# BULLETIN
## DE
# l'École Française
## D'EXTRÊME-ORIENT

---

TOME XXXVII. — 1937.








HANOI

—

1938

A Monsieur JULES BRÉVIÉ

*Gouverneur Général de l'Indochine*

# STUDIES IN NA-KHI LITERATURE

by J. F. ROCK, F.R.G.S.

## I. The birth and origin of Dto-mba Shi-lo, the founder of the Mo-so shamanism, according to Mo-so manuscripts.

The Mo-so 麼些 or Na-khi who belong to the Tibeto-Burman family have since centuries or in fact since the beginning of our era made their home in Southwest China. To be more explicit they dwell in the northwestern part of the province of Yün-nan 雲南 within the great Yangtze loop, but they do extend much further north up the Mekong into the southwestern corner of Szu-ch'uan. Their capital is Li-chiang 麗江 where their kings resided and whence they ruled their extensive territory semi independently until A. D. 1723. In that year their land became nationalized and was henceforth governed by transferable Chinese magistrates.

Their religion, if such it can be called, is the almost pure Bon Shamanism which has survived among them in a more or less unadulterated form. They never had any temples or lamaseries, neither in the Chinese or Tibetan sense of the word, and all their numerous ceremonies like those of the ancient Bon were and still are performed out in the open. Every Mo-so village has its own sorcerer or rather priest, whom they call « dto-mba ». Not until recently has it become known that the Mo-so or Na-khi possess a voluminous literature all in manuscript form. It is true that examples of this literature in the shape of odd manuscripts have reached the outside world, but it was not known that they possessed such an extensive literature. The latter is mostly of a religious nature, although a number of the books, or rather manuscripts, deal with their own origin and are thus of historic interest. The majority of these books are written in primitive pictographic characters, and it is undoubtedly the only living pictographic written language extant. They do however possess besides these pictographs a phonetic type of script which is nowadays little used and which has been almost forgotten. There are in fact very few dto-mbas or priests who can read this script, while all can read the pictographs. It is my belief that the phonetic script is the older; it possesses in some respects a similarity to ancient, or even modern, simple Chinese characters or symbols, while some resemble Lo-lo characters.

The very fact that most of the animals, birds, flowers and plants which figure in their pictographic writings, are found in the region which the Mo-so to-day occupy, makes me believe that their pictographic writing was not brought with them when they migrated south from northeastern Tibet, but was originally invented in the territory they now occupy. In fact, in the chronicles of their ancient kings, it states that the script was invented by Mou-pao A-tsung 牟保阿琮, perhaps the real founder of the Na-khi princely family of Li-chiang, who ruled before the advent of the Yüan 元 or Mongol Dynasty, that is before 1253, or during the close of the Sung 宋 Dynasty.

This is not exactly the place to give a detailed account of the origin of the Na-khi writing both phonetic and syllabic, this I reserve for a larger work on this tribe where their literature, religion, ceremonies, etc., will be fully discussed and explained. I have collected over four thousand Mo-so manuscripts which, arranged in sets belong to about one hundred or more different ceremonies, during which they are chanted in a certain sequence. Some of these ceremonies are very elaborate and may last from one hour to seven days. Many of them are no more performed and only few priests or dto-mbas remain who have a knowledge of these ceremonies, of the objects used, the sacrifices made, and the books chanted during their performance. I have examined all this literature during the last seven years and have translated hundreds of the most important manuscripts with the help of several priests, and later with one priest in particular who proved to be the most intelligent, and who after a few years of translating, realized that he had learned a great deal about his own books, and their contents.

The priests, when performing a ceremony, recite the books at a given time or at given intervals, when they are not occupied with dancing or fighting sham battles with demons. The latter are always first invited to the ceremony, then fed, and finally driven out. When chanting these books they very often have no clear understanding of the meaning, and simply recite from memory. Some they know by heart, especially the texts of such ceremonies as are still much in vogue viz: $^{2}$Har $^{2}$la-$^{1}$llü $^{3}$k'ö, for the propitiation of the spirits of suiciders. The pictographs act more as prompters or milestones in a sentence or phrase, for much must be read into a paragraph which is not written, the pictographs simply help to refresh the memory and recall the sentence.

In the present paper I shall give a translation of, and comments on two books dealing with the origin or birth of the founder of the Mo-so or Na-khi Shamanism.

Bacot in his work *Les Mo-so* has given us (page 18-20) a translation of part of a manuscript entitled $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$ssaw. He does not give us that title, nor does he state to what ceremony his book belonged. The meaning of the title is : « to invite ($^{3}$ssaw) $^{3}$Shi-$^{2}$lo », that is $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo the founder of Mo-so Shamanism. It is the habit or custom of the Mo-so priests to always relate in their manuscripts the origin of the particular being the book deals

with, be it demon, god, or spirit. Unless their origin is related, they cannot be invited, beseeched, or suppressed, or even mentioned. In the book partly translated by BACOT, dto-mba Shi-lo is invited to suppress demons and consequently his origin must be related, however briefly, ere he can be invited to suppress them. This particular book belongs to the $^{2}$Har $^{2}$la-$^{1}$llü ceremony and is the 71st book chanted. There is however a volume entitled $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u-$^{3}$bbue, or the « Origin of dto-mba Shi-lo », which is chanted during a funeral ceremony for a Mo-so priest or dto-mba, and which ceremony is called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv, or "the Funeral of Shi-lo." It is the seventh book in that funeral ceremony and gives a far better account of the origin of dto-mba Shi-lo than the book $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$ssaw, only translated in part by BACOT.

The word dto-mba is of Tibetan origin and is equivalent to the Tibetan *s*Ton-pa སྟོན་པ་ meaning « teacher, founder or promulgator of a particular doctrine » ; in Chinese the term dto-mba is transcribed phonetically only : 多巴 To-pa.

Dto-mba Shi-lo is none other than the founder of the Bon Religion *s*Ton-pa *g*Çen-rab*s* mi-po སྟོན་པ་གཤེན་རབས་མི་བོ་. The Na-khi or Mo-so, and most of the natives of Yün-nan are incapable of pronouncing final consonants and furthermore have no « r » as the Tibetans have, and thus (Çen) Shen-rab becomes She-la or as they call him Shi-lo. *g*Çen is a patronymic resembling Sakya or Gautama of the Buddha, while rab*s* means « excellent and noble », and mi-po « human ». His full Tibetan name is Bon *g*Çen-rab*s* mi-po ye *g*Çen བོན་གཤེན་རབས་མི་བོ་ཡེ་གཤེན་ or the « Omniscient human Descendant of *g*Çen ».

According to SARAT CHANDRA DAS, the Bon period, that is the pre Buddhistic period of Tibet, comprised the years from 416 B. C. to A. D. 617, while the Buddhistic period in Tibet commenced with Srong-*b*tsan *s*gam-po, the most accomplished king of Tibet who was born in A. D. 600. According to the 8th book of the work called Grub-tha*h* Çel-kyi Me-long (consisting of twelve books), which treats of the Bon religion and of which a translation was published by DAS in the *Journal of the Asiatic Society of Bengal* (1881, page 195), in the present Kalpa from the time when the duration of the human life was immeasurable, till it dwindled to ten years, there are eighteen divine manifestations (teachers) counting from Kun-tu bzang-po (1) ཀུན་ཏུ་བཟང་པོ་ (the good to all and everywhere at all times), the chief Bon god, to Thang-ma me-*s*gron ཐང་མ་མེ་སྒྲོན་ (an epithet of a deity of the Bon pantheon resembling Maitreya in his attributes).

Of these teachers the one called *g*Çen-rab*s* is the now reigning god of the Bon. He is said to have appeared when the length of the human life diminished

---

(1) SARAT CHANDRA DAS in his *Tibetan-English Dictionary*, page 28, gives the name of the supreme Bon deity as Kun-bzang *r*nam-gsum ཀུན་བཟང་རྣམ་གསུམ། and not Kun-tu bzang-po who is the first Dhyāni Bodhisattva, the equivalent of Samantabhadra.

to one hundred years. Shen-rab (*g*Çen-rab*s*) was born, according to the previously mentioned work, at *H*ol-mo lung-ring འོལ་མོ་ལུང་རིང or the long valley of *H*ol-mo, in the country of Shang-shung ཞང་ཞུང། (1).

According to the work called Vaidūrya *d*kar-po or the white Lapis Lazuli, composed by the illustrious regent of Lhasa Desi Sang-ge in the 17th century, Buddha became incarnate as *g*Çen-rab*s* mi-po in the country of Shang-shung to further the moral improvement of the Bonpo. He observed the twelve acts of the Bon Dharma and taught the nine series of Yānas (vehicles of knowledge), opened the door of the gods (heaven) for those alive, and shut the entrance of the graves of the dead, and committed the living to the path of svastika or *g*Yung-drung གཡུང་དྲུང། (2).

He also possessed such powers as foreknowledge and was able to perform miracles.

When the Mo-so or Na-khi priests perform a ceremony in which demons are to be evicted or suppressed, a chapel is improvised in the guest room of the house and a scroll, similar to the lamaist temple banners, depicting dto-mba Shi-lo is hung up among other scrolls representing Na-khi deities. On all the Mo-so banners or scrolls that I have seen, dto-mba Shi-lo's body is always of a green color. The priests say that because dto-mba Shi-lo was born in the south in the fire element, he is of a green color.

The painting representing dto-mba Shi-lo here published (Plate IX) depicts him sitting Buddha fashion on a lotus throne, below which is a row of [1]K'o-[3]lo (in Na-khi), or Khor-lo འཁོར་ལོ in Tibetan, that is the wheel or orb of existence (3).

Around the body halo are the following animals: The upper is the dragon called [1]Ō-[1]har [2]muan-[2]ndshĕr (4), the second is the mythical lion [2]Dtu-[1]p'ĕr [2]sse-[2]nge (5), and the third is the elephant or [2]Ha-[1]shi [1]ts'o-[3]ndzi (6).

---

(1) *H*ol-mo is a place in Upper Tibet where the Bon doctrine is asserted to have been first spread. It is also the name of the Paradise of the Bon. Shang-shung is the ancient name of Guge in Ngari Khorsum West Tibet, and comprised the district bordering to the west of lake Manasarowara, where the Bon religion was first promulgated. It is therefore called Shang-shung Yul ཡུལ་ or Shang-shung the land of the Bon.

(2) The unorthodox form of the svastika with the arms bent to the right is much used by the Bon in place of the Buddhist Vajra or *r*Do-rje (thunderbolt). This svastika cross was said to have been found on the lake Manasarowara or Ma-d*r*o *m*tsho མ་དྲོས་མཚོ. The Na-khi call the svastika *ghügh*. It is used phonetically to express the idea of goodness. The Na-khi priests look upon it as the heart of dto-mba Shi-lo, that is Shen-rab mi-po.

(3) In the Na-khi literature, there is a book called [1]K'o-[3]lo [2]t'u, or the origin of the [1]K'o-[3]lo or the wheel; it belongs to the funeral ceremony called [3]Shi-[2]lo [3]nv. In it is described the origin of the five elements K'o-lo and the air or wind [1]K'o-[3]lo from which everything originated (See infra, part II).

(4, 5, 6) [1]Ō-[1]har means blue and stands also for turquoise, [2]muan-[2]ndshĕr is the Na-khi name for dragon. [2]Sse-[2]nge is not a Na-khi word but is in imitation of

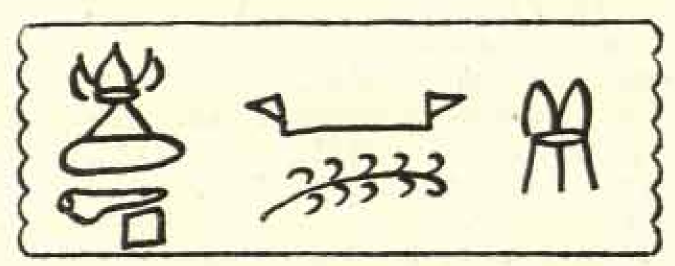
The upper row of sitting figures represent the $^{2}$Hā-$^{1}$ddū, or the great gods of the five elements, from left to right they are: $^{2}$Sz(u)-$^{2}$ggŏ $^{2}$hā-$^{1}$ddū, the great god of the wood element, $^{1}$Gyi-$^{2}$ggŏ $^{2}$hā-$^{1}$ddū, the great god of the water element, $^{1}$Dshi-$^{2}$ggŏ $^{2}$hā-$^{1}$ddū, the great god of the earth element, $^{2}$Mi-$^{2}$ggŏ $^{2}$hā-$^{1}$ddū, the great god of the fire element, and $^{1}$Shu-$^{2}$ggŏ $^{2}$hā-$^{1}$ddū, the great god of the metal element. (The word $^{2}$ggŏ denotes the genitive case.)

All the other figures with the exception of the larger standing female figures beside the lotus throne, represent disciples of dto-mba Shi-lo. The two female figures represent two of the eighteen sisters of Shi-lo and are known as $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$la-$^{2}$mun $^{3}$mi. In the center below the lotus throne is Shi-lo's horse.

## THE ORIGIN OF DTO-MBA SHI-LO.

When a dto-mba or village priest dies, all the dto-mba of the neighburhood are invited to perform the funeral ceremony called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv (1).

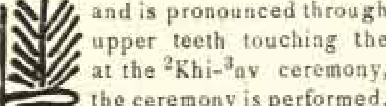
The most important book chanted during the funeral ceremony of a dto-mba is called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{3}$bbue, or more correctly $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{2}$gkv $^{3}$bbue, or the « First Appearance of dto-mba Shi-lo. » The title is written thus:



The first character represents a $^{2}$dto-$^{1}$mba wearing the five lobed crown called $^{2}$K'o, or to give it the full name, $^{1}$Sse-$^{3}$sse $^{1}$bā-$^{2}$k'o; below the figure of

---

the Tibetan seng-ge for lion; the genuine Na-khi word for lion is $^{1}$shi; $^{2}$dtu-$^{1}$p'ĕr is the name for the conch shell, dtu is probably the Tibetan dung དུང and $^{1}$p'ĕr is white, and is a Na-khi word; $^{2}$ha-$^{1}$shi means golden yellow and $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi is an elephant although $^{1}$ts'o itself is elephant.

(1) The word $^{2}$nv is written with the pictograph  and is pronounced through the nose, first the consonant n, and then v the upper teeth touching the lower lip. It is the picture of a pine tree used at the $^{2}$Khi-$^{3}$nv ceremony, and represents the body of the deceased for whom the ceremony is performed. A human figure with mouth, eyes, arms and legs is carved out of a piece of pine wood and this is called $^{2}$nv. $^{3}$Nv read in the third tone has another meaning, namely the performing of a rite by which souls of departed are redeemed (from hell). $^{2}$Khi = man, $^{3}$nv = redeem, when a funeral ceremony is performed for a layman. $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv is the rite performed for the redemption of a follower of $^{3}$Shi-$^{2}$lo, namely a $^{2}$dto-$^{1}$mba or priest. There are many types of funeral ceremonies which in themselves would fill two volumes.

the $^{2}$dto-$^{1}$mba is the character $^{2}$shi = meat, it is used as a phonetic and is part of the name of $^{3}$Shi-$^{2}$lo; the square character below $^{3}$shi is read $^{2}$dto, and represents a board, in fact a pine board, it is the first syllable of the word $^{2}$dto-$^{1}$mba. This latter word is however written more properly thus: $^{2}$dto-$^{1}$mba; the word $^{2}$mba (read in the second tone) is a goitre and is indicated on the throat of the figure. The second upper character in the title is read $^{2}$t'u; it is the picture of a wooden trough, and as such it is read in the first tone; read in the second tone it has the meaning of to originate, to come forth, an abstract idea impossible to be written with a pictograph. The third character below $^{2}$t'u is read $^{3}$bbue; in the third tone it means to move, to rise, and is equivalent to the Chinese character *ch'ien* 遷. $^{3}$Bbue is also used to express the rising of a bird from the nest for the first time. The character $^{2}$bbue represents an Artemisia twig and as such is read in the second tone. The Artemisia is used in the purification of a room before spirits are invited. Quantities of the $^{2}$bbue are placed on a door step in the place of a mat, to remove all uncleanness, but of an immoral nature only, not dirt.

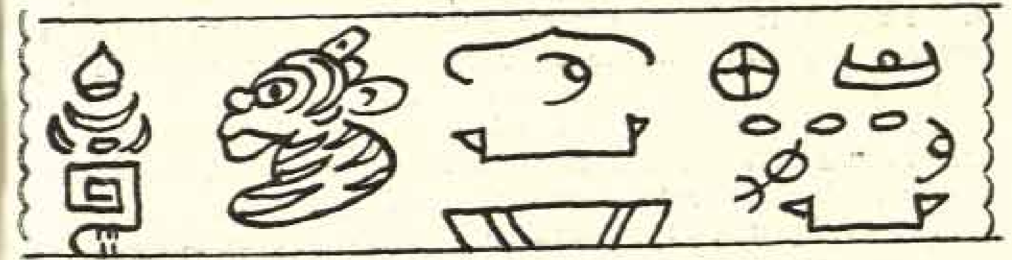
The book in question consists of fourteen thick leaves, or twenty eight pages. Each page is divided into three lines and each line into a number of rubrics, and each rubric contains a phrase rather than a single sentence. The characters are pictographs written with a bamboo stylus. The first page is partly illuminated and on the left side is a picture of dto-mba Shi-lo. His body is green and his garment red. He sits on a red lotus (*Nelumbium speciosum*) in the varamudrā, that is in the attitude of blessing with the palm of the hand turned outward. (See also plate VIII).

The actual text relating to the origin of dto-mba Shi-lo commences on page four, with the second rubric of the last line. The text of the previous pages relates to the deceased dto-mba for whom the funeral ceremony is being performed. It deals with the sins of omission and commission accumulated during the life of the deceased dto-mba while performing ceremonies, etc. While the sins of the deceased dto-mba are actually meant, they are recited as if they were those committed by dto-mba Shi-lo. These sins are considered to have become personified, and are thus capable of hindering his progress in the nether world, as closing the bridge over which the soul has to pass, etc.

In order to explain the text and the method of writing, I shall transcribe or romanize a few rubrics only, analysing the characters and at the same time shall give the literal translation of the text and then a free one. Beginning with the first rubric of our text relating to the birth of dto-mba Shi-lo page four, second rubric of the last line (plate I), it will be noticed that in this rubric there are actually eleven characters, yet thirty four syllables are read. To transcribe and explain the entire book (manuscript) would lead us too far, and therefore I shall simply render a translation of the text indicating each page and rubric so that the meaning of the original text can easily be recognized.

THE TEXT OF $^{3}$SHI-$^{2}$LO $^{2}$T'U $^{2}$GKV $^{3}$BBUE.

(Plate I.)



This is the first rubric of our text and is read in Na-khi as follows:

$^{2}$A $^{2}$la $^{2}$muan $^{3}$shĕr $^{2}$bä $^{2}$t'ü $^{1}$dzhi,
$^{2}$muan $^{1}$nä $^{1}$dü $^{2}$la $^{2}$muan $^{2}$t'u $^{2}$t'ü $^{2}$ddü $^{1}$dzhi,
$^{2}$bi $^{1}$nä $^{1}$lä $^{2}$la $^{2}$muan $^{2}$t'u $^{2}$t'ü $^{2}$ddü $^{1}$dzhi,
$^{1}$gkür $^{1}$nä $^{1}$zaw $^{2}$la $^{2}$muan $^{2}$t'u $^{2}$t'ü $^{2}$ddü $^{1}$dzhi.

The first sentence is expressed by the tiger head only read la. Nearly all books commence with this phrase and the head of the tiger, often colored, precedes all other pictographs.

The meaning of the first sentence is: $^{2}$A is merely an exclamation, $^{2}$la = ancient, $^{2}$muan = nothing or void, $^{3}$shĕr = distinct, $^{2}$bä = do, $^{2}$t'ü = that, $^{1}$dzhi = time. Now the letter $^{2}$A is equivalent to the Tibetan letter ཨ Ā and the meaning is implied that in the beginning before there was anything there was Ā. The sentence must be understood to read that when there was no one to do anything, or in other words « in the beginning of time ». The second sentence translated reads: $^{2}$muan = heaven, $^{1}$nä = and, $^{1}$dü = land, $^{2}$la is a postfix difficult to explain, it is often affixed as emphasis and takes the place of an impersonal pronoun especially indicating a dual, in this case heaven and earth, they, is perhaps the best rendering, $^{2}$muan $^{2}$t'u = not come forth, $^{2}$t'ü $^{2}$ddü $^{1}$dzhi = that one time. This may be rendered: before heaven and earth had existed at that time. As to the pictographs: the first uppermost character represents the vault of heaven, below it is the character for $^{2}$muan, not, it represents an animal trap in which nothing has been caught, hence a negation; the third character is read $^{2}$t'u and, as has already been explained, represents a trough, but here has the meaning to come forth or originate: the last character under $^{2}$t'u is read $^{1}$dü and represents the earth. It can be seen that although only four characters are written, nine words are read. The third sentence reads: $^{2}$Bi = sun, $^{1}$nä = and (this is not written), $^{1}$lä = moon (1), the remainder is the same as in the foregoing sentence. This may be rendered: Before sun and moon had existed at that time.

(1) The sun in Na-khi is called $^{2}$nyi-$^{2}$mä, and the moon $^{2}$hä-$^{2}$mä, bi and lä are literary names for sun and moon and occur only in the written language.

The fourth sentence reads : $^{1}$Gkūr = stars, this is indicated by the three oval bodies under the sun and moon, $^{1}$zaw the planets (1), represented by the character under the three stars; the remainder of the sentence is the same. It will be noticed that the characters for $^{2}$muan $^{2}$t'u are written only once, but they are read twice. This may be rendered : Before the stars and planets had existed at that time.

1. The whole paragraph reads : In the beginning of time, before heaven and earth had existed at that time, before the sun and moon had existed at that time, before the stars and planets had existed at that time.

2. Before the existence of mountains and valleys and streams, before the rocks and trees were born (2).

3. In the dim past (this is indicated by a crowing rooster, the first sound to herald the day, and the character $^{1}$ch'ung = coral, here used as a phonetic only, the two characters are read $^{3}$dgyū-$^{1}$ch'ung = the first. ch'ung itself means in the beginning or in ancient times, but this would be unintelligible if written with the coral character only, hence a crowing rooster is added), there came forth from on high a sound, and from below a breath (or mist may also be understood).

Page 5. 1st line :

1. The sound and the breath had intercourse,

2. and there came forth a brilliant (Ō) soul, $^{1}$dsā $^{3}$gkv $^{1}$p'ĕr $^{2}$lu-$^{2}$la (a brilliant scintillating object whence $^{2}$Muan-$^{3}$llū-$^{1}$du-$^{2}$ndzi the father of the human

---

(1) There are two types of $^{1}$zaw, a benign and a malevolent type, the latter are demons and are believed to cause eclipses of both sun and moon. The benign $^{1}$zaw are planets, but I believe $^{1}$zaw really represents a comet, as in the dto-mba books all $^{1}$zaw are depicted with a fiery tail with three eyes. The Na-khi $^{1}$zaw is equivalent to the Tibetan *gZah* གཟའ meaning a planet. The $^{1}$zaw demons of which there are believed to be nine cause not only eclipses of the sun and moon, but they are also believed to be able to devour children as well as living animals. The only deity able to suppress the $^{1}$zaw is $^{1}$Dta-$^{2}$la, equivalent to the Tibetan *l*Ta-lha ལྟ་ལྷ. He is pictured standing Yi-dam fashion on two naked demons with a snake over one shoulder, the head and tail of the snake being entwined in front of his navel; around his loins he wears a tiger's skin. In one hand he holds the heavens, in the other the earth. It is also believed however that the Tibetan deity Chana dordje (P'yag-na *r*do-rje ཕྱག་ན་རྡོ་རྗེ), whom the Na-khi call $^{3}$Ts'a-$^{3}$na-$^{1}$du-$^{2}$dzhi, is also able to suppress the $^{1}$zaw. According to a Na-khi manuscript entitled $^{1}$Zaw $^{2}$t'u $^{3}$bbue or the origin of the $^{1}$zaw, the father of the $^{1}$zaw was $^{2}$Ssu-$^{2}$bbu-$^{1}$lĕr-$^{3}$san $^{2}$ngv-$^{2}$gv, who dwelt on the top of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu, i. e. on Mt. Sumeru; the mother of the $^{1}$zaw was $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{2}$k'o-$^{3}$mi-$^{1}$ma and she dwelt in the lake $^{2}$Muan-$^{3}$llū-$^{2}$nda-$^{1}$gyi $^{3}$khū, that is in the lake Ma-na-sa-ro-wa-ra. As the two could never meet, he spat from the top of Mt. Sumeru into the lake, that is she caught the spittel in her hand and swallowed it, whereupon the nine $^{1}$zaw were born.

(2) The lower character on the left is read $^{1}$ngyu = mountain, adjoining it is the character for valley read $^{2}$k'a; the middle upper character is read $^{1}$gyi and is a stream, water is issuing from a spring; the tree which here is represented by a pine on a clump of rocks is read $^{1}$ndz(er), and the rocks $^{2}$lv.

race had originated). These two changed into a being with a fine voice. From this being came forth :

3. $^{2}$Hä-$^{1}$ddü $^{2}$ō-$^{1}$p'ĕr (plate X) (the great god with the white bones), he caused to appear Ó-gko-aw-gko (this deity is indicated by the Tibetan character ཨ Ā, the Na-khi representation of the Tibetan character stands for the name of their perhaps supreme deity of which no pictures nor description exist in Nakhi manuscripts. The dto-mba are not very consistant, sometimes $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko is placed first and from him all other deities originated, sometimes as in this case $^{2}$Hä-$^{1}$ddü $^{2}$ō-$^{1}$p'ĕr is placed first, and again the deity $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de, this latter deity is said to have meditated on $^{2}$Ō, or rather Ā in Tibetan - that is the first great cause-, whereupon $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko became a reality).

And from him came forth $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de, and from him $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi (1) the two latter caused to appear a white heaven and a white earth,

2nd line :

1. a white sun, moon, stars and $^{1}$zaw or planets, and there also came forth a white lake.

2. One day $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi walked to $^{1}$Du $^{3}$khü-$^{1}$p'ĕr, the white lake of Du ( his own lake Du); there he saw his reflection in the water; in the evening he thought of a companion (a wife) and in the morning he thought of a son.

3. He longed for a companion to help him in farming and in tending his flock of sheep. (He can be seen working the land, and the grain is sprouting, the character for $^{2}$lv = stone or rock is used as a phonetic, and read in the third tone $^{3}$lv means a shepherd. The three last characters are : the upper a musk deer read $^{2}$lä, the second a pig read $^{1}$bu, and the third fire read $^{2}$mi ; all three serve as phonetics only and are read $^{2}$lä $^{1}$bu $^{2}$mi meaning to wish for long for as a companion).

4. From $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi's mouth came forth white foam.

3d line :

1. From his eyes came forth tears (he wept), and his flesh turned blue and yellow, he gathered his tears and the foam from his mouth and threw them into the lake (this part is indicated in the last rubric of the second line).

2. After three nights something nice came gradually to the surface, and something bad went down.

3. After three nights in the early morning, there came forth a brilliant water maid, scintillating and moving.

---

(1) $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi, often only called $^{1}$Du, is in all probability equivalent to the Chinese god of longevity or Shou hsing 壽星. The Na-khi depict him similarly to the Chinese with a very high forehead. In paintings he is always accompanied by a stag. Na-khi books relate that his enemy $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$ssu-$^{2}$ndzi enticed him into the nether world, where his soul became lost; the stag came and guided him back, that is his soul, to his own realm.

4. There was no one to give her a name, so he called her Tsu-dzhwua-gyi-mun mi. (The word mi read in the third tone means simply female.)

5. The two then became one family, and there were born to them nine sons who dwelled in nine houses (that is they established nine households of their own).

Page 6, 1st line:

1. Nine (it should read seven) daughters were born to them and they dwelt in nine (seven is correct) lands (daughters are given in marriage and become scattered, hence each one lived in a different place).

2. From the white spittel and foam of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi there came forth a white lake, and from the latter five white eggs.

3. From one egg came forth $^{1}$Yi-$^{3}$shi-$^{1}$ö-$^{2}$zo (he was the $^{2}$dto-$^{1}$mba of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi).

4. From one (other) white egg came forth $^{2}$Muan-$^{1}$p'a-$^{2}$k'o-$^{2}$lo (a $^{3}$Llü-$^{1}$bbu or San-$^{1}$nyi (1), he was $^{1}$Du-$^{2}$ndzi's $^{3}$Llü-$^{1}$bbu). from another white egg came forth his

2nd line:

1. white yak.

2. From one other white egg came forth the white horse of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi.

3. From one other white egg came forth his white goats and white sheep.

4. From the shell of the egg came forth a white heaven, a white land, sun, moon, stars and $^{1}$zaw.

5. From $^{2}$Ndzi-$^{1}$wua $^{2}$wua-$^{1}$ssü (2) the five elements (wood, fire, iron, water, and earth.......)

---

(1) The $^{3}$Llü-$^{1}$bbu ($^{2}$San-$^{1}$nyi is a derogatory term never used in their presence) are the genuine sorcerers in contradistinction to the $^{2}$dto-$^{1}$mba who are the priests. They are employed to enter into communication with souls of departed beings.

They are always depicted in the Mo-so manuscripts as females with flowing hair. The $^{3}$Llü-$^{1}$bbu are said to be followers of the sister of Chiang-tzu-ya 姜子牙 or Lü-shang 呂尙, the former was a Tuan-kung 端公 or Shaman or Shih-niang 師娘 or sorceress with flowing hair. The Na-khi protecting spirit of the $^{3}$Llü-$^{1}$bbu is the great Sa-don or $^{2}$Sa-$^{2}$dto (he is none other than the great warrior Sa-tham of the Mo-so, but called Sa-tham by the Tibetans, with whom the famous Ge-sar fought many battles; Li-chiang is named after him thus by the Tibetans). He is the mountain god of the Li-chiang snow range called Yü-lung shan 玉龍山 or the Jade Dragon mountain. His brother $^{2}$A-$^{1}$wu-$^{2}$wua who dwells in a cave on the western slopes of the snow range at T'ai-tzu tung 太子洞 is also a patron of the $^{3}$Llü-$^{1}$bbu and is invoked by them in their shamanistic rites. The $^{3}$Llü-$^{1}$bbu wear perforated paper flags stuck in their girdles on their back, and a blood red turban wound around their head. In ancient days they were all women, but now only male $^{3}$Llü-$^{1}$bbu practice their black art. (Plate XIV).

(2) $^{2}$Ndzi-$^{1}$wua is the collective name given the five elements, here depicted by a flying bird, flying being called $^{2}$ndzi in the literary language, $^{1}$mbi in the colloquial;

3d line:

1. came forth three eggs, a green one, a yellow one, and a spotted one.

2. From the green egg came forth $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$bua-$^{1}$da $^{1}$ndz(er) (1), and from the spotted egg came forth $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu (2).

3. From the golden egg came forth $^{3}$Dsă-$^{2}$dsă $^{1}$ha $^{2}$lv $^{2}$mä (3).

4. From the inner skin of the egg came forth $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{2}$nda-$^{1}$gyi $^{3}$khü (the lake Manasarowara).

5. While on the top of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu sat $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi $^{2}$wua-$^{2}$de.

Page 7, 1st line (Plate II):

1. From his mouth proceded white grain which he blew out and planted.

2. The good grains sprouted above, the bad ones down below the ground.

3. $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de, $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi, and $^{1}$Yi-$^{3}$shi-$^{1}$ō-$^{2}$zo conferred together in regard to the birth of heaven and earth.

4. From $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi came forth white spittel

2nd line:

1. which he put into a silver cup.

2. He placed the silver cup on his head whereupon heaven's sun, moon, stars, and planets appeared.

3. He put the silver cup on his foot, whereupon there came forth the earth's mountains, valleys, rocks and trees.

3d line:

1. He put the cup on his left arm and there came forth a mountain of gold and a turquoise valley.

2. He placed it on his right arm and there came forth a mountain as white as a conchshell and a coral valley.

---

$^{2}$wua is five, it is written only once but is read twice, the first time in the first tone and the second time in the second tone, and is indicated by the five short vertical lines; $^{2}$wua-$^{1}$ssü meaning five kinds. The character $^{1}$ssü is used phonetically as it represents the metal lead and when so used is read in the third tone.

(1, 2, 3) $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$bua-$^{1}$da $^{1}$ndz(er) is the wish-granting tree of the Tibetans *dpag-bsam ljon-çing*, which grows half way up the side of Mt. Sumeru. In the Na-khi the tree has nine names as also apparently in Tibetan; one Na-khi name equivalent to the above mentioned Tibetan name is $^{2}$Bpa-$^{2}$sso-$^{2}$dzu-$^{1}$shi. $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$bua-$^{1}$da $^{1}$ndz(er) is however the genuine Na-khi name, $^{1}$ndz(er) meaning tree. The character shows the tree growing at the foot of the mountain.

$^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu is identical with Mt. Sumeru, the Ri-rab-lhun-po of the Tibetans. The meaning of the Na-khi name is: $^{1}$ngyu = moutain, $^{3}$na = great and $^{3}$Shi-$^{2}$lo the Shen-rab of the Bon who is believed to dwell on the top of that mountain. $^{3}$Dsă-$^{2}$dsă $^{1}$ha $^{2}$lv $^{2}$mä is a mythical large rock of gold which the makers of the earth $^{1}$Ssa-$^{3}$mi $^{2}$shĕr-$^{3}$gku (the seven $^{1}$Ssa-$^{3}$mi, $^{3}$mi = is a girl and $^{1}$ssa is apparently identical with the Tibetan sa ས earth, $^{1}$ssa seems here used as if it were a personification and the $^{1}$Ssa-$^{3}$mi $^{2}$shĕr-$^{3}$gku were apparently the seven daughters of the earth spirit $^{1}$Ssa) used in filling a huge void, as they had not enough material to build the earth. It is possible that the $^{1}$ha-$^{2}$lv $^{2}$mä is equivalent to the gold foundation of the Tibetan universe.

3. Heaven and earth thereupon had intercourse and there came forth $^{1}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$gyu $^{2}$ts'ă $^{3}$khü (a lake). (Here now begins the story of the birth of dto-mba Shi-lo.)

4. From inside this lake appeared a golden egg.

Page 8, 1st line:

1. From the egg came forth a golden yellow chicken, and from the latter five kinds of $^{1}$No (down feathers).

2. From the five kinds of $^{1}$No came forth five different kinds of clouds, a white, a black, a red, a yellow and a green cloud.

3. The yellow rooster crowed towards heaven and

4. $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{2}$yu-$^{1}$yu

2nd line:

1. the great great great, etc. grandmother, the first generation of dto-mba Shi-lo came forth. Then $^{3}$Llü-$^{2}$yu $^{2}$T'u-$^{1}$t'u the second generation was born.

2. $^{2}$T'u-$^{1}$t'u $^{2}$Nyi-$^{2}$wua the third generation (maternal side) came forth.

3. $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{2}$Ssaw-$^{1}$ssaw the fourth generation came forth.

4. $^{2}$Ssaw-$^{1}$ssaw $^{2}$Ssaw-$^{1}$la the fifth generation came forth.

3d line:

1. $^{2}$Ssaw-$^{1}$la $^{2}$Ngyu-$^{1}$dzu the sixth generation came forth.

2. $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$ler-$^{3}$dzi $^{2}$gyi-$^{2}$mun the seventh generation was born (she was the mother of dto-mba Shi-lo).

3. Dto-mba Shi-lo had not yet been born,

4. there were seven (it should read nine) paternal generation before him.

5. $^{1}$Gyi-$^{2}$sso-$^{2}$ch'ung (the name is continued on the next line)

Page 9, 1st line:

1. $^{1}$mbu ($^{1}$Gyi-$^{2}$sso-$^{2}$ch'ung-$^{1}$mbu) his great great great grandfather of the first generation was born.

2. Then there came forth the second generation $^{2}$Ch'ung-$^{1}$mbu $^{2}$Dto-$^{2}$dzhi.

3. $^{2}$Dto-$^{2}$dzhi $^{3}$Sse-$^{1}$dto the third generation was born.

4. $^{3}$Sse-$^{1}$dto $^{2}$Bă-$^{1}$na the fourth generation came forth.

5. $^{2}$Bă-$^{1}$na (the name is continued on the next line)

2nd line:

1. $^{1}$Ă-$^{2}$wua ($^{2}$Bă-$^{1}$na $^{1}$Ă-$^{2}$wua) the fifth generation was born.

2. $^{1}$Ă-$^{2}$wua $^{3}$Llü-$^{2}$de (1) the sixth generation was born.

3. Then there came forth the seventh generation $^{2}$Gyu-$^{1}$la-$^{2}$bpa-$^{3}$go-$^{3}$dti.

4. $^{1}$Gyi-$^{2}$bbu $^{2}$T'u-$^{3}$go the eighth generation came forth.

3d line:

1. $^{1}$La-$^{2}$bbu $^{2}$T'u-$^{3}$go the ninth generation came forth (he was the father of dto-mba Shi-lo; there has been a mistake in the manuscript, the eighth generation has been quoted as the ninth and the ninth for the eighth).

---

(1) The word $^{2}$de is of Tibetan origin and is equivalent to the Tibetan *bdun* = seven, hence the character for seven which would otherwise be read $^{2}$shĕr = seven in Na-khi.

2. Dto-mba Shi-lo had not yet been born and there had preceded him nine paternal generations.

3. Dto-mba Shi-lo had not yet been born

4. and there came forth the $^{2}$ndzi-$^{1}$wua $^{2}$wua-$^{1}$ssü (the five elements), these had intercourse

Page 10, 1st line:

1. and there came forth the cloud $^{1}$K'o-$^{3}$lo of the wood element (1).

2. There came forth the cloud $^{1}$K'o-$^{3}$lo of the fire and metal element;

3. there came forth the cloud $^{1}$K'o-$^{3}$lo of the water and earth element.

4. From these six cloud $^{1}$K'o-$^{3}$lo (which had intercourse)

2nd line:

1. there came forth the five elements.

2. These had intercourse and there came forth the land of the 33 $^{1}$Hä-$^{2}$ghügh or the good gods.

3. Then there came forth the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü, the six realms in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, namely $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, then the land of the black sparrow, the land of the black hawk and the black turnip ($^{2}$Ngyü = *Brassica rapa depressa*) (2).

4. Then the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda

3d line:

1. came forth (3).

2. Then came forth the realm of the $^{1}$Khyü-$^{2}$dso (or the beasts Du-do (Du*d*-hgro) in Tibetan and Tiryak in Sanskrit) and the realm of the $^{2}$Bä-$^{1}$ds'i-

---

(1) Instead of the dto-mba drawing a $^{1}$K'o-$^{3}$lo or wheel, he substituted the nearest character to the sound $^{1}$K'o, namely $^{2}$K'u = gate; $^{1}$K'o-$^{3}$lo is really meant or the Tibetan Khor-lo, the Na-khi have no distinct « r » in their language. It is the Tibetan Si-pa Khor-lo (Sri*d*-pa*h*i-khor-lo) the revolving world, the transmigratory system or the cycle of existence.

(2) $^{2}$Nyi-$^{2}$wua is the equivalent of the Sanskrit Naraka and the Tibetan Myal-kham (*d*myal-kham*s*); when the Na-khi speak in their books of the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü they mean the six realms in which man can be reborn into one of the six classes of beings. The sequence however varies. Besides these $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü, there is also a $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$ts'ä-$^{3}$ho $^{1}$dü or 18 hells. $^{2}$Nyi-$^{2}$wua is also occasionally written $^{2}$Mi-$^{2}$wua. The land of the black sparrow and the black rat is the first of the 18 hells, and the land of $^{2}$Ngyü-$^{1}$na or black turnip is the land of a demon called $^{2}$Ngyü-$^{1}$na probably the father of the Lä-ch'ou demons called $^{2}$Dto-$^{2}$dzbi $^{2}$ngyü-$^{1}$na; the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou are personifications of what the Tibetans term bar-cho*d* བར་ཆད་ that is that which interferes, a hindrance by sin. After the chanting at funerals of what is known as the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i books wherein the soul is directed on its road (See below, p. 41), six books are chanted which are called $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü, these consist of $^{3}$Hon-$^{2}$lü or Dharani by means of which a soul is retrieved from a particular hell or realm. The first is called $^{2}$Bbue-$^{1}$dto $^{1}$ddü-$^{1}$dü, or the one realm of $^{2}$Bbue-$^{1}$dto, then the $^{2}$La-$^{1}$mi, the $^{1}$Ts'o, $^{1}$Khyü-$^{2}$dso, $^{2}$Yi-$^{3}$nda and $^{2}$Nyi-$^{2}$wua. Like the Mongols, the $^{1}$Na-$^{2}$khi place the La-ma-yin before the realm of the Mi or man, the Na-khi $^{1}$Ts'o or rather $^{2}$Bä-$^{1}$ds'i-$^{2}$zi which also means man or people.

(3) The $^{2}$Yi-$^{3}$nda are equivalent to the Sanskrit Preta and the Tibetan Yi-dag (Yi-dwag*s*); they are here pictured as demons with huge bellies.

$^{2}$zi or $^{1}$Ts'o human beings ($^{2}$Bä-$^{1}$ds'i-$^{2}$zi means a man born into one generation).

3. Then came forth the realm of $^{2}$Gyu-$^{1}$gkaw $^{1}$na-$^{2}$bbu (he is an Asura or Lha-ma-yin in Tibetan, they are called $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi in Na-khi, also $^{2}$La-$^{4}$mi = the Tibetan lha-min).

4. Then came forth the realm of the gods. In the east there came forth the land of the gods $^{1}$Sa-$^{2}$yu-$^{1}$lĕr-$^{2}$bpa-$^{3}$p'u (the word t'u came forth is in the first rubric of the next line).

Page 11, 1st line (Plate III.):

1. In the south came forth $^{1}$Ha-$^{2}$yu-$^{2}$lv-$^{1}$ndso-$^{2}$mbō-$^{2}$li, the land of the Na-khi.

2. In the west there came forth $^{3}$Khyü-$^{3}$nun-$^{2}$bpa-$^{1}$lo-$^{1}$dsu, the land of the $^{2}$Gv-$^{1}$dzu, that is the Tibetans.

3. In the north came forth $^{3}$Khyü-$^{1}$yu-$^{1}$da $^{2}$muan-$^{1}$dgyu, the land of the $^{3}$Go-$^{3}$lo-$^{1}$ho-$^{2}$opō-$^{3}$chi-$^{3}$mbu (the meaning of the name of the land is: no definite place to live, nomad land in other words, and the name of the tribe is that of the Go-lok, the wild tribe west and south of the Yellow River near its source).

2nd line:

1. There came forth the 33 brilliant scintillating realms (the character for scintillating is in the last rubric of the first line).

2. There came forth the beautiful realm of the 33 gods.

3. There came forth the white heaven, white land, white mountains and valleys; there came forth the white yak, the white ox and horse of the gods

3d line:

1. and the white goat and sheep also came forth (now follows a new paragraph).

2. $^{1}$La-$^{2}$bbu-$^{2}$t'u-$^{3}$go and $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$lĕr-$^{3}$dzi-$^{2}$gyi-$^{2}$mun became one family (the former was the dto-mba of the $^{1}$Hä-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gku or the nine male gods).

3. In the east $^{1}$K'o-$^{3}$ts'ä-$^{2}$ts'ä-$^{2}$mbu, he protected them.

4. In the south $^{3}$Sse-$^{2}$zhi-$^{1}$ma-$^{3}$ngu

Page 12, 1st line:

1. he protected them.

2. In the west $^{3}$Na-$^{2}$sse-$^{1}$ch'ung-$^{3}$lu, he protected them.

3. In the north $^{2}$Gv-$^{3}$sse-$^{2}$k'o-$^{2}$mba, he protected them.

4. In the center $^{2}$Sso-$^{1}$yu-$^{3}$dzi-$^{2}$gv, he protected them (1).

5-1 of 2nd line:

At the time when there were nine suns and thirteen moons, and dto-mba

---

(1) These were the five regional $^{2}$Bō-$^{1}$mbō or dto-mba; they were collectively called $^{2}$Khyü-$^{2}$zhĕr $^{2}$bō-$^{1}$mbō, and were the five maternal uncles of dto-mba Shi-lo.

Shi-lo was about to be born

2. dto-mba Shi-lo said to his mother (while still in her womb):

3. « What road will I come ? »

4. His mother answered him: « An ancient road there is whence all men issue », but he replied: « That road is unclean, that road I will not come.

5. After three nights in the morning,

3d line:

1. I will be born from your left side ».

2. After three days in the morning the celestial $^{1}$Tsu, $^{1}$Dtu, and $^{1}$Dsā said to his parents: « Last night there was born to you a son, we have heard (the three figures below the vault of heaven are three types of demons, the idea of their having heard is indicated by one large ear and a line entering),

3. different from others (other sons)

Page 13, 1st line:

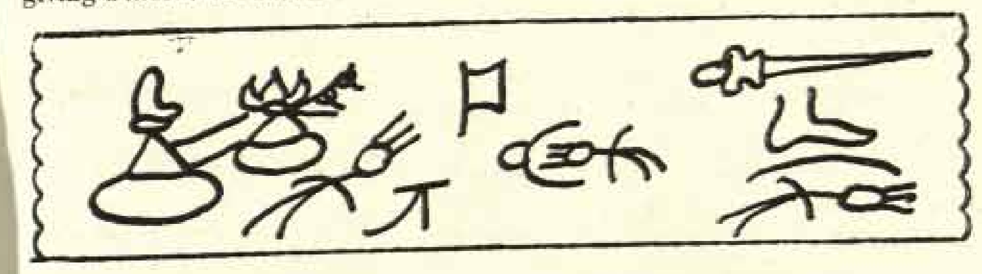
1. bring him for us to see ».

2. His mother replied: « The tigress' own young are born and she defends them, I will not show you mine ».

3. Dto-mba Shi-lo said: « I am indeed a different child, to the demons I can be shown ».

2nd line:

1. To illustrate this paragraph I am transcribing it in Na-khi and am also giving a literal and a free translation of it.



$^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw $^{1}$lĕr-$^{3}$dzi-$^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* $^{1}$yu-$^{2}$lā $^{1}$ts'u $^{1}$k'o $^{2}$ddū $^{3}$ssu $^{1}$nā;
$^{1}$ts'u $^{2}$chi-$^{1}$wua $^{1}$miu $^{1}$nyu $^{2}$ddū $^{1}$lū $^{1}$nā, $^{1}$ts'u $^{1}$ndshĕr $^{1}$miu $^{3}$bu $^{2}$yu;
$^{2}$k'u $^{1}$nyu $^{2}$ddū $^{1}$lū $^{1}$nā $^{1}$ts'u $^{2}$ndzi $^{2}$k'u $^{3}$bu $^{2}$yu;
$^{1}$la $^{1}$nyu $^{2}$ddū $^{1}$lū $^{1}$nā $^{1}$ts'u $^{3}$ssū $^{1}$la $^{3}$bu $^{2}$yu;
$^{2}$k'ō $^{1}$nyu $^{2}$ddū $^{1}$lū $^{1}$nā $^{1}$ts'u $^{1}$zs(er) $^{2}$k'ō $^{3}$bu $^{2}$yu.

The first sentence reads: $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$lĕr-$^{3}$dzi-$^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* (his mother) $^{1}$yu-$^{2}$lā=took, $^{1}$ts'u demons, $^{1}$k'o=bring, $^{2}$ddū=once, $^{3}$ssu=glance at, $^{1}$nā=thus; the second sentence: $^{1}$ts'u demons, $^{2}$chi-$^{1}$wua = all, $^{1}$miu = eyes, $^{1}$nyu = upon, $^{2}$ddū = once, $^{1}$lū = see, $^{1}$nā = thus, $^{1}$ts'u demons, $^{1}$ndshĕr = frighten, $^{1}$miu = eyes, $^{3}$bu = carry or possess, $^{2}$yu = indeed has (the word yu, indeed, is really an affirmative and corresponds to the Chinese 也 at the end of a

sentence); the third sentence: $^{2}$k'u = mouth, $^{1}$nyu = upon, $^{2}$ddü = once, $^{1}$lü = glance at, $^{1}$nä = thus, $^{1}$ts'u demon, $^{2}$ndzi = eat, $^{2}$k'u = mouth, $^{3}$bu = possess, $^{2}$yu = indeed; the fourth sentence: $^{1}$la = hand, $^{1}$nyu = upon, $^{2}$ddü = once, $^{1}$lü = glance at, $^{1}$nä = thus, $^{1}$ts'u demon, $^{3}$ssü = kill, $^{1}$la = hand, $^{3}$bu = possess, $^{2}$yu = indeed; the fourth sentence: $^{2}$k'ō = foot, $^{1}$nyu = upon, $^{2}$ddü = once, $^{1}$lü = glance at, $^{1}$nä = thus, $^{1}$ts'u demon, $^{1}$zs(er) = suppress, $^{2}$k'ō = foot, $^{3}$bu = possess, $^{2}$yu = indeed.

This may be rendered as follows: $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$lĕr-$^{3}$dzi-$^{2}$gyi-$^{2}$mun brought dto-mba Shi-lo to the demons, all the demons looked at his eyes and saw that he had eyes which could frighten demons; they looked at his mouth and saw that he possessed a mouth which could devour demons; they looked at his feet and saw that he possessed feet which could suppress demons (1).

2. All the demons respected him, and they cried (the character with tears issuing from the pair of eyes indicates this phrase), a tear dropped out; there was no place for the demons in all the land.

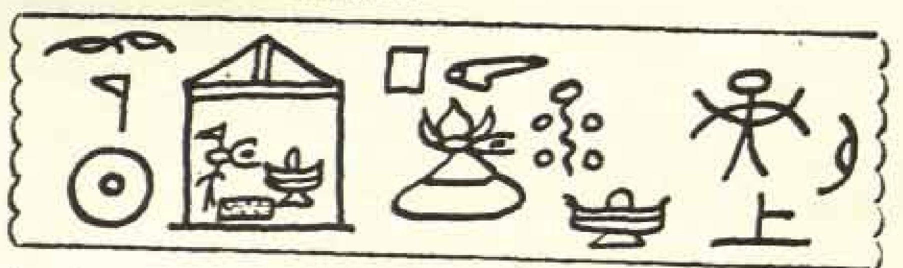
3. Dto-mba Shi-lo ascended to the 18th heaven to dwell, he sat in a silk tent and meditated on the $^{1}$P'ĕr $^{1}$nä $^{1}$ndshĕr (2) (they are indicated by the two $^{2}$ggŏ-ba characters).

3d l ne:

1. When he had arrived in the house of the gods he meditated on the gods.

2. Dto-mba Shi-lo with three $^{2}$Boa-$^{1}$ndü $^{2}$la-$^{1}$ma sat down and wrote books which they recited and thus established that custom.

3. To illustrate this paragraph I am transcribing it in Na-khi and am giving a literal as well as a free translation.



$^{2}$Boa-$^{1}$ndü $^{2}$la-$^{1}$ma $^{2}$nnü; $^{2}$yu-$^{1}$gko $^{2}$ts'u-$^{2}$ndzi $^{3}$lä $^{1}$t'ü $^{2}$khü(r) $^{1}$t'ü-$^{1}$k'aw; $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$ts'u-$^{2}$ndzi $^{3}$lä $^{1}$t'ü $^{2}$lu $^{2}$muan $^{3}$shou.

---

(1) His mother can be seen holding the boy dto-mba, from his eyes lines protrude which indicate « to see », a demon is falling over, and below is a phonetic $^{2}$ggo-$^{1}$ba character 不 read $^{1}$ndshĕr = fear, fright; the character for mouth is here k'u, really meaning a gate; below it a demon is being devoured, that is read $^{1}$ts'u-$^{2}$ndzi = demon eaten; hand is not written at all, the killing is indicated by the sword, and the suppressing of the demon by a foot treading on one.

(2) These two characters can also be read $^{1}$P'ĕr $^{1}$nä $^{1}$ssa. The word $^{1}$p'ĕr means white, but also represents spirits or gods, and $^{1}$ndshĕr their protecting personalities or their

The first sentence reads : $^{2}$Boa-$^{1}$ndū $^{2}$la-$^{1}$ma is the Tibetan Ba-nde, and the Indian Paṇḍita, it was also a term of the Bon la-ma, $^{2}$nnü=he, $^{2}$yu-$^{1}$gko= house inside, $^{2}$ts'u-$^{2}$ndzi = breakfast eat, $^{3}$lā-$^{1}$t'ū = tea drink, $^{2}$khü(r) = gone, $^{1}$t'ū-$^{1}$k'aw then, that is when he had gone, $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, $^{2}$ts'u-$^{2}$ndzi = breakfast eat, $^{3}$lā-$^{1}$t'ū = tea drink, $^{2}$lu = come, $^{2}$muan-$^{3}$shou = not say.

Free translation : The $^{2}$Boa-$^{1}$ndū $^{2}$la-$^{1}$ma went into their home to eat breakfast and drink their tea, but they did not ask $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo to come with them to eat breakfast and drink tea.

4. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo

Page 14, 1st line :

1. was displeased, whereupon he caused a magic and from the left came white wind, and from the right came black wind which carried off the leaves of the book.

2. The top leaves were at the bottom

3. and the bottom leaves were at the top.

4. The $^{2}$Boa-$^{1}$ndū $^{2}$la-$^{1}$ma asked $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo : « Have you observed or noticed that misdeed ?

2nd line :

1. While we went into the house to eat and drink

2. the book was blown about by the wind, and now we do not know which leaves are first and which are last ».

3. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo said : « I will put them in order.

3d line :

1. The first part where it belongs, and the last part where it belongs. (The first and last is expressed by the characters for $^{2}$gkv = head, the first character on the top, and $^{2}$man = tail).

2. I will again put them in order so that they shall not be mixed up, the head and the tail (1) ».

3. The three la-mas said

4. to $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo : « To give or to provide

---

powers, which all dto-mba invoke the gods to grant to them when they are engaged in driving out demons. When the characters are read $^{1}$P'ĕr $^{1}$nā $^{1}$ssa, then the $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gku or the nine male $^{1}$P'ĕr, the makers of the heavens and the $^{1}$Ssa-$^{3}$mi $^{2}$shĕr-$^{3}$gku, the seven female makers of the earth are meant. In the word $^{2}$P'u-$^{1}$la=god, the word $^{2}$p'u is always written with the character $^{1}$p'ĕr, but only in conjunction with $^{1}$la, as in $^{2}$p'u-$^{1}$la.

(1) The three characters in the second row from top to bottom read $^{2}$Muan $^{2}$ndĕr $^{2}$ndĕr = to have committed no error. $^{2}$ndĕr is a pond, but it is here used as a phonetic for $^{2}$ndĕr = error, mixed, wrong, false. The three last characters read $^{2}$lā $^{2}$bā $^{1}$dsi, written with the head of a musk deer read $^{2}$lā, here it stands for $^{2}$lā = again, $^{2}$bā is a hoe digging up the ground, it stands here for the verb to do, perform, make ; the goat's head is read $^{3}$dsi, but read in the first tone it means come, the literal translation is : again do come, or I will come and make the head and tail again right.

Page 15, 1st line (Plate IV):

1. things we have none ».

2. They gave him their $^{2}$gyi-$^{3}$dtu (a pair of trousers of great width formerly worn by the dto-mbas; in olden days Na-khi men also wore very wide trousers, so wide that a child could hide inside one leg; the first character is a garment read $^{2}$gyi, the second below it is the picture of a $^{1}$dtu demon here employed as phonetic; in colloquial a pair of trousers are called $^{2}$lä read in the second tone) of white crepe silk; thence originated the wearing of trousers by $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo (and his followers) and the trouserless state of the la-ma.

3. They gave him a square piece of cloth from the back part of their garment, and thence originated the wearing of a patch in the vest of the la-mas.

They gave him a sleeve which they cut off from their garments, and thence originated the custom of wearing sleeveless garments by the la-mas.

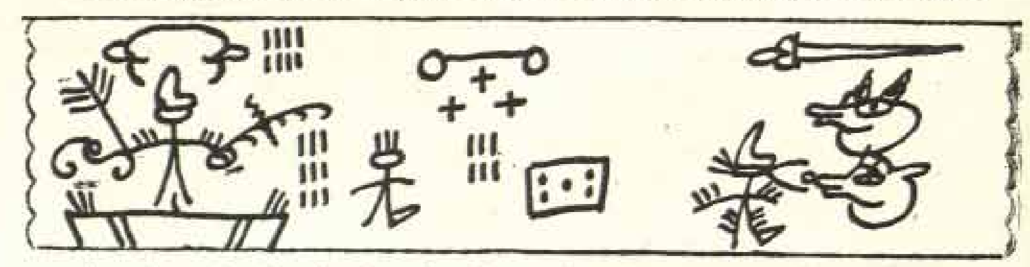
4. The gods gave him power to suppress demons.

2nd line:

1. They gave him the power to send the souls of the dead to the realm of the gods.

2. In the land ($^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü) there lived a female demon by name $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma, she wore for a hat a copper pot with eight handles, in her hand she carried eight ropes and eight $^{1}$nda (or sickles, the Na-khi sickle differs from all other sickles in not being curved but elongated and in having a serrated edge), and on her shoulder she carried nine black trees and nine bags. She led behind her 360 demons and after killing men she devoured them.

This phrase is depicted on page 15, second line and second rubric and reads:



$^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma $^{2}$erh $^{2}$bbu $^{2}$hä-$^{1}$tsu $^{3}$ho $^{3}$p'u $^{1}$dzu;
$^{2}$gkv $^{2}$lä $^{2}$t'a $^{2}$ndz(er) $^{1}$na $^{2}$ngv $^{1}$ndz(er) $^{2}$k'wua $^{2}$lä $^{1}$mbu;
$^{3}$gkyi-$^{1}$bĕr $^{2}$ngv $^{1}$k'ö $^{2}$k'wua $^{2}$lä $^{3}$lo;
$^{1}$nda $^{1}$shu $^{2}$ngv $^{1}$k'ö $^{1}$la $^{2}$p'u $^{3}$dtü;
$^{2}$dta-$^{1}$dtu $^{2}$ngv $^{2}$lü $^{2}$k'wua $^{2}$lä $^{2}$ha;
$^{1}$tsu $^{2}$ö $^{1}$ssu-$^{2}$khi $^{3}$ch'wua-$^{1}$tz(er) $^{1}$ngu $^{2}$nnü $^{2}$ssu;
$^{2}$Dzi $^{3}$k'o $^{1}$ts'o $^{2}$ndzi $^{1}$nä.

For these 64 words or rather syllables there are actually only 17 characters, three of these are not separately written, but are part of the picture of the

demoness, as the tree and ropes in her right hand, and the sickle in her left. The actions as « leading » and « devouring » are expressed : in the former by a forward stepping foot, and in the latter by an open mouth in which the head of a ts'o or elephant (the character is a phonetic and represents the offspring of $^{1}$Ts'o-$^{2}$dze-$^{2}$llü-$^{2}$ghügh one of the ancestors of the Na-khi race always written with the elephant head for the first syllable in his name) appears in part within the mouth of the demoness. The action of killing is simply expressed by the sword above the heads of the two animals. The literal translation is as follows :

Man run vast = $^{2}$la-$^{2}$lĕr land, $^{1}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma=copper pot ears eight ($^{3}$p'u is an enumerator and is used with ear, hand, foot, breast, ox, cow, and chicken egg, it is used generally with animal objects except dog, horse, pig, chicken, rat, cat and all birds these have the enumerator $^{2}$mä) $^{1}$dzu = born with (the word dzu or born-with really means that she is the possessor or carrier of, as in this case a copper pot with eight handles, or as here expressed ears ; a tree or plant is said to be $^{1}$dzu = born, but a person is $^{1}$khi=born), head again wear, tree black nine tree shoulder again carry (the word $^{1}$mbu to carry is only used for carrying objects over the shoulder, to carry anything on one's back is called $^{2}$bpa-$^{1}$bpa, while a load or a burden is called $^{1}$gu). $^{3}$gkyi-$^{1}$bĕr=pack rope (a rope used for tying a package or a load on a pack saddle is called $^{3}$gkyi-$^{1}$bĕr) nine ($^{1}$k'ō is an enumerator for rope, road, hair, spear, stick or cane), shoulder again place (put) ; sickle iron nine ($^{1}$k'ō), hand ($^{2}$p'u is the palm of the hand) take ;

$^{2}$dta-$^{1}$dtu=haversack (a bag for food or grain carried when travelling), nine $^{2}$lü (this is an enumerator for all round objects as fruits, head, pen, finger, eyes), shoulder again $^{2}$ha=hang on ;

$^{1}$Ts'u-$^{2}$ō demon clan (the demons of one clan are meant, the word $^{2}$ō=clan is here represented by a bone called $^{2}$ō, hence also a clan, that is people of one bone or stock), 360 behind her leads (360 is indicated by the three crosses each one denoting 100, and the six lines stand for sixty, when the crosses are not vertical but diagonal × then each one stands for ten and the individual lines each for one unit ; this is however not ridgidly adhered to in the Mo-so manuscripts).

Men kill men eat thus. (To kill a person is called $^{3}$ssü, while to kill a pig is called $^{3}$k'o, this latter word is here used in contempt) (1).

---

(1) In the last sentence which reads $^{2}$Dzi $^{3}$k'o $^{1}$ts'o $^{2}$ndzi $^{1}$nä, the word $^{2}$dzi represents a jackal (in the colloquial it is called $^{1}$p'a) and is always used in denoting non Na-khi people, in fact the Lo-lo tribes people are meant, hence also the contemptible character $^{3}$k'o in connection with the killing of the dzi instead of the word $^{3}$ssü used when a human being, but of the Na-khi tribe, is spoken of as being killed.

There is an interesting legend regarding the origin of the Lo-lo as related by the Na-khi. This legend would also explain the use of the word dzi=jackal for a non Na-

3. Hence no people dwelt in $^2$Dzi-$^1$gyu-$^2$la-$^2$lĕr $^1$dü.

3d line :

1. There was no place to tie up cattle and no perch for birds at night.

2. The 360 demons were scattered all over the land [1].

3. The people of the land held a conference and they said : If it were not for $^2$dto-$^1$mba $^3$Shi-$^2$lo the demons could not be suppressed.

Page 16, 1st line :

1. Whom could we send, or who could invite $^2$dto-$^1$mba $^3$Shi-$^2$lo ? $^2$La-$^3$wu-$^2$la-$^1$ssaw $^2$zo then mounted his white horse $^2$La-$^1$dta, and $^1$Ha-$^2$yi-$^2$dzi-$^1$bua-$^1$p'ĕr mounted the $^1$Khyu-$^2$gu [2] and they were sent to the 18th heaven where

---

khi especially for a Lo-lo. The legend relates that once there was a king whose wife was suffering from eye disease which no physician was able to cure. The king promised that whoever shall be able to cure his wife's illness, to him he would give his daughter in marriage. Suddenly a jackal entered the room of the queen unobserved by anyone, and started licking her eyes, after which she could see, and her illness was cured.

She related this to her husband and also told him that the jackal was still in the room and refused to leave. As her husband had proclaimed that anyone who could cure his wife, to him he would give his daughter in marriage, there remained nothing for him to do but to give his daughter to the jackal. Thus they both left the house, the king's daughter and the jackal, after they had been assured that the king would look after them. The wild jackal then carried off his wife into the dense forest, where he chased wild animals every day and gave her their flesh to eat.

Once the king made a tour and came to an alpine meadow and there he sat down under a tree at the edge of the forest, he lamented his daughter and speaking to himself aloud wondered where his daughter might be. The latter heard him but was afraid to appear before him as she was naked, having lived so long in the wilderness. She told him after having been asked by her father what food she ate, that daily she ate the meat of wild animals. She said she could not return to her home as she had no clothes. Thereupon the king left his large ceremonial umbrella, which one of his retainers stuck into the ground. From this umbrella which had flaunces she made herself a skirt (from that day originated the wearing of long skirts with flaunces by the Lo-lo women). She then returned to her father's house, but having lived on raw meat so long she could not eat their food and thinking of her offspring, a son and daughter, she wished again to return to the forest. Her mother gave her cooking pots, and cups, and other utensils, and she returned to her jackal husband. These two are now considered the ancestors of the Lo-lo.

(1) The $^1$ts'u are the demons, their being scattered all over the land is indicated by the many dots and also by the character $^3$ssaw=breath, to the right of the character for 360 indicated by the three crosses, $^3$ssaw being here used as a phonetic for $^1$ssaw to scatter.

(2) $^2$La-$^3$wu-$^2$la-$^1$ssaw $^2$zo is always mentioned as a messenger in Mo-so manuscripts. In a book called $^2$Muan-$^1$bpö-$^2$dzi-$^1$szu $^3$ssaw, or the inviting of $^2$Muan-$^1$bpö-$^2$dzi-$^1$szu, it relates how $^2$La-$^3$wu-$^2$la-$^1$ssaw $^2$zo was sent to the 18th heaven to invite $^2$Muan-$^1$bpö-$^2$dzi-$^1$szu. The latter asked him about his origin. It is in that book only that we learn something of the origin of this messenger. $^2$La-$^3$wu-$^2$la-$^1$ssaw is his name, while $^2$zo means male. He told $^2$Muan-$^1$bpö-$^2$dzi-$^1$szu, who is a celestial dto-mba, that his grandfather was $^2$Hä-$^1$ddü $^2$ö-$^1$p'ĕr (the great god with the white bones) and his grandmother $^2$Lo-$^2$dsho-$^1$yu-$^2$sso $^3$mi; his father was $^2$Ngv-$^1$la-$^2$go-$^2$bbu and his mother $^2$Ngv-$^3$chwua-$^2$go-$^2$mun. He told him that he lived on the meat of the unicorn and

they arrived face to face with $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, who wondered what they might have come for; $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$dzi-$^{1}$bua-$^{1}$p'ĕr then said: We have come to fetch you.

2. (He also told him) that in the realm of the people there was a demoness called $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma who killed the people and devoured them (a full description is again given of her as appeared on page 15. second line second rubric).

2nd line:

1. There was no place for the people to dwell, no perch for the birds, and no place to tie up cattle.

2. Hence the people of the realm held a conference and sent us to fetch you,

3. and request you to descend to $^{2}$dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü to suppress the demons. (A foot can be seen trampling on a demon above the land; the last three characters are read $^{2}$ddü $^{1}$zaw $^{2}$ndu = once descend, $^{2}$ndu is not translatable, the word $^{1}$zaw is the picture of a comet and is here used as a phonetic for the word to descend = $^{1}$zaw, the line beneath $^{1}$zaw is indicative of the action of descending.

3d line:

1. In the heaven $^{2}$Ssu-$^{1}$bbu-$^{2}$mbĕr-$^{1}$yu $^{2}$muan, the $^{2}$Ō $^{1}$nä $^{1}$hä = the gods and goddesses and $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo held a conference with all the gods ($^{2}$P'u-$^{1}$la written $^{1}$p'ĕr-$^{1}$la = white and a tiger head, both characters being used phonetically only).

2. If it were not for $^{2}$dto $^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo the people of the land could not be protected.

3. If it were not for the people of the land, the gods, the $^{2}$Ō $^{1}$nä $^{1}$hä, and $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo would not be propitiated (that is $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{2}$bä would not be performed for them. This last sentence is indicated by a stand with three flames on which a juniper bough is being burned, above the juniper the smoke rises. $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{3}$ngi is the actual reading of that character, $^{3}$ngi means to burn and the words $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa are borrowed from the Tibetan and are equivalent to the Tibetan çug-pa ཤུག་པ་ = juniper. The word $^{2}$bä is here used instead of $^{3}$ngi, the former meaning to do, to perform, in other words the

---

that he carries a torch which will burn for ever, and that he possesses a bag full of food which does never become empty, etc.

The $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$dzi-$^{1}$bua-$^{1}$p'ĕr is the white bat who also takes the part of messenger, it was he who was sent to the realm of the goddess $^{1}$P'ĕr-$^{2}$ndzi-$^{2}$ssaw-$^{2}$mä to fetch the books of divination; he always rides the $^{1}$Khyu-$^{3}$gu that is the female Garuḍa. $^{2}$La-$^{3}$wu-$^{2}$la-$^{1}$ssaw $^{2}$zo can be seen riding his horse, and the bat the female Garuḍa; the character near the top between the two figures is read $^{1}$ssaw and is used as a phonetic, and is part of the name of the first messenger. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo can be seen reposing above the vault of heaven beneath which is the figure 18, indicating the 18th heaven.

burning of a juniper would not be performed for them; the negative is expressed by the character $^{2}$muan an empty trap).

4. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo

Page 17, 1st line:

1. please descend and suppress the demons.

2. His father $^{1}$Gyi-$^{2}$bbu-$^{2}$t'u-$^{3}$gō (it should read $^{1}$La-$^{2}$bbu-$^{2}$t'u-$^{3}$gō, the former was his grandfather) gave him power by means of the $^{1}$bä-$^{2}$k'o (an iron hat with iron spikes on top, such hats are still worn at ceremonies by the leading dto-mba; porcupine quills and the tail feathers of the Amherst pheasant (*Chrysolophus Amherstiae*) are also worn; the latter apparently only since their arrival in Li-chiang, for the ancient manuscripts relate of the placing of the feathers of the $^{1}$Khyu-$^{3}$gu $^{3}$go-$^{1}$na on the $^{1}$bä-$^{2}$k'o, those are the feathers of the large black vulture *Aegypus monachus*, so common in the grasslands of North-east Tibet, but not in Li-chiang) and an iron trid. nt.

3. His mother $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$lĕr-$^{3}$dzi-$^{2}$gyi-$^{2}$mun gave him power by means of

2nd line:

1. a black boot which would enable him to suppress demons.

2. The $^{2}$Ō $^{1}$nä $^{1}$hä in heaven gave him power by means of 99 sets of books.

3. and by a $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{2}$tz-$^{1}$lĕr, $^{2}$Dti-$^{2}$khyang, $^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$ndaw-$^{1}$k'o, $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$mbĕr-$^{2}$k'o, and a $^{1}$Ts'u-$^{3}$ssü $^{2}$p'ö-$^{2}$bö (1), an iron spear, a sharp sword, a bundle of arrows and a white felt tent.

3d line:

1. Such were given him to suppress the demons.

2. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo descended from the 18th heaven riding a white horse, while $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$dzi-$^{1}$bua-$^{1}$p'ĕr and $^{2}$La-$^{3}$wu-$^{2}$la-$^{1}$ssaw $^{2}$zo led the way.

3. The 99 sets of books were carried on a yak and on a half breed yak with long horns.

---

(1) The $^{2}$tz-$^{1}$lĕr is a very flat bell-like cymbal of metal, with a beetle. it is used only by the dto-mbas, never by the lamas, to it are tied the claws of the blood pheasant *Ithaginis* which the Na-khi call $^{2}$Bi-$^{2}$tz-$^{1}$lĕr, in the literary language the bird is called $^{2}$Tz-$^{1}$lĕr $^{2}$man-$^{1}$p'ĕr or the $^{2}$Tz-$^{1}$lĕr with the white tail; a silk scarf is also tied to it; the word $^{2}$ha-$^{1}$shi refers to the golden color of the $^{2}$tz- $^{1}$lĕr.

The $^{2}$dti-$^{2}$khyang are a small pair of cymbals and are apparently of Chinese origin. The name dti-khyang is in imitation of the Chinese name ti-hsiang 抵響.

$^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$ndaw-$^{1}$k'o is a small hand drum such as also the Tibetan lamas use, the word $^{2}$ŏ-$^{1}$hăr refers to the color of the drum, in this case turquoise blue, $^{2}$ndaw-$^{1}$k'o is the name of the drum, it is the Tibetan *rnga-chung* རྔ་ཆུང or ḍamaru, the tambour or hand drum. The $^{2}$mbĕr-$^{1}$k'o is a yak horn and the $^{2}$dtu-$^{1}$p'ĕr is the conch, and the $^{2}$mbĕr-$^{1}$k'o has reference to the fact that the conch can be blown like a yak horn.

A $^{2}$P'ö-$^{2}$bö is a triangular dagger and is the equivalent of the Tibetan P'ur-bu, the thunderbolt dagger, the prefixed words $^{1}$ts'u-$^{3}$ssü mean demons kill, or the P'ur-bu able to kill demons.

Page 18, 1st line:

1. $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi the golden elephant carried the $^{1}$P'ĕr $^{1}$nā $^{1}$ndshĕr (the word $^{1}$p'ĕr = white here represents the spirits, and $^{1}$ndshĕr their protecting personality).

2. He (dto-mba Shi-lo) led the three winged $^{2}$Ngaw-$^{1}$la, the three clawed $^{2}$Ngaw-$^{1}$la and the three cloven-hoofed $^{2}$Ngaw-$^{1}$la (1); these he led behind him and descended.

3. His 360 disciples followed him and they descended as well as an army of $^{1}$P'ĕr $^{1}$nā $^{1}$ndshĕr.

2nd line:

1. And 1,100 (this number among the Na-khi takes the same place as the number 10,000 with the Chinese and means really all) $^{2}$Ngaw $^{1}$nā $^{1}$wu (2) he led and they descended like the thunder and the earthquake (the heavens and the earth are depicted trembling, by wavy lines).

2. They arrived in the celestial realm of $^{3}$Na-$^{2}$bbu-$^{2}$sse-$^{3}$ngu (3) and like him $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's disciples together suppressed the demons of that realm.

3. They arrived in the realm of the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the sun ($^{2}$nyi-$^{2}$mä) $^{1}$Dto-$^{3}$ma-$^{1}$dto-$^{2}$dzhi (BACOT does not give his name but simply calls him Gnimepumbo which should read $^{2}$Nyi-$^{2}$mā $^{2}$bō-$^{1}$mbō or $^{2}$Nyi-$^{2}$mä $^{2}$ggŏ $^{2}$bō-$^{1}$mbō or the $^{2}$bō-$^{1}$mbō or dto-mba of the sun). The name of this dto-mba is indicated by the figure six read here in Tibetan, and the character $^{1}$ma for butter.

3d line:

1. And all together they suppressed the demons of that realm.

2. They arrived in the realm of the dto-mba of the moon $^{1}$Gkyi-$^{3}$t'a-$^{2}$gkyi-$^{1}$yu (BACOT calls him Hemepumbo-Kitakia, this should read $^{2}$Hā-$^{2}$mā = moon, $^{2}$bō-$^{1}$mbō = dto-mba, or the Dto-mba of the moon $^{2}$Gkyi-$^{3}$t'a-$^{2}$gkyi-$^{1}$yu, he translates they descended on the moon and called it, etc.) and

---

(1) $^{2}$Ngaw is a flag and is here written as such; the bird here depicted is the Garuḍa. The $^{2}$Ngaw-$^{1}$la always represented by a flag are protecting and aiding spirits; the three winged $^{2}$Ngaw-$^{1}$la are $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$khyu-$^{3}$chyu = Garuḍa. $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{3}$muan-$^{2}$yu = golden peacock, and the $^{3}$Go-$^{1}$p'ĕr = the white crane of the gods.

The clawed $^{2}$Ngaw-$^{1}$la are $^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$muan-$^{1}$ndshĕr = the blue dragon, $^{1}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$sse-$^{2}$nge = the white-bellied lion (but really a lion white as the conch is meant) and $^{2}$Boa-$^{1}$dü $^{2}$la-$^{1}$hō = the red tiger of the land of the $^{2}$Boa = Hsi-fan 西番.

The cloven-hoofed $^{2}$Ngaw-$^{1}$la are $^{2}$Gyi-$^{1}$gwua $^{1}$mbĕr-$^{1}$gwua = the white yak (the meaning of $^{2}$Gyi-$^{1}$gwua has been lost), $^{1}$Hā-$^{2}$ggŏ $^{3}$ch'wua-$^{1}$p'ĕr = the white stag of the gods, and the $^{2}$Ngaw-$^{2}$ggŏ $^{2}$ghŭgh-$^{1}$p'ĕr = the white ox of the $^{2}$Ngaw.

(2) The $^{2}$Ngaw and their attendants the $^{1}$wu, a $^{1}$wu is a slave.

(3) He is a celestial dto-mba and is depicted riding a dragon. BACOT, *l. c.* 19 calls him Mougeupumbunabousengou this should read: $^{2}$Muan $^{2}$ggŏ $^{2}$bō-$^{1}$mbō = celestial bō-mbō or $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Na-$^{2}$bbu-$^{2}$sse-$^{3}$ngu; BACOT's Mou = $^{1}$Muan = heaven, geu = $^{2}$ggŏ the genetive and equivalent to the Chinese 之, BACOT's translation is completely wrong.

together they suppressed the demons of that realm. His name is indicated by the two characters $^{1}$gkyi = cloud, and $^{1}$yu = a wilted leaf, both are under the figure.

3. They arrived in the realm of the dto-mba of the stars $^{1}$Lo-$^{3}$bpa-$^{2}$zsu-$^{2}$zho and together they suppressed the demons of that realm. (Bacot writes: puis sur les étoiles et les appela Kengeupumborapazija, this should read: $^{1}$Kgür $^{2}$ggŏ $^{2}$bō-$^{1}$mbō = the $^{2}$nō-$^{1}$mbō of the stars).

4. They arrived in the realm of the dto-mba of the clouds $^{2}$Gkyi-$^{1}$la-$^{2}$bpa-$^{3}$di (or also written $^{3}$dtü) and they suppressed the demons of that realm.

Page 19, 1st line (Plate V):

1. They arrived in the realm of the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the rainbow $^{3}$Gkv-$^{2}$t'a-$^{2}$ggŏ-$^{4}$wu and they suppressed the demons of that realm. (The name of the dto-mba is indicated by the two characters to the left of the figure, gkv = head, and t'a = a pagoda) (Bacot writes the name: Zagapumbokotangaoua, the rainbow in the literary language is called $^{1}$zho, this is the Za of Bacot, his ga is equivalent to his previous geu properly $^{2}$ggŏ the genetive; in the colloquial rainbow is called $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{3}$khü-$^{1}$gyi-$^{1}$t'ü meaning heaven liberate lake water drink).

2. They arrived in the realm of the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the $^{1}$dtu demons $^{2}$Dtu-$^{3}$t'a-$^{1}$mbĕr-$^{1}$yu and they suppressed them.

3. They arrived in the realm of the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the $^{1}$dsä demons $^{1}$Dsä-$^{2}$shi-$^{1}$na-$^{1}$do and they suppressed the demons of that realm (1).

4. They arrived in the realm of the $^{2}$Llü-$^{2}$mun

2nd line:

1. and the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{1}$Yu-$^{3}$nyi-$^{1}$gkyi-$^{2}$ngu and they suppressed the demons.

2. They arrived in the realm of the $^{2}$Nyi $^{2}$llü-$^{2}$mun (2) or fish $^{2}$llü-$^{2}$mun, and their dto-mba $^{2}$T'u-$^{2}$t'u-$^{1}$gko-$^{3}$wua, and they suppressed the demons. (This is Bacot's Gnegeupumbotontonkogna which he says is the éther, his Gne is equivalent to the $^{2}$Nyi or fish ($^{2}$llü-$^{2}$mun) geu = $^{2}$ggŏ the genetive, pumbo = $^{2}$bō-$^{1}$mbō, and the rest is the name badly misspelled).

3). They arrived in the realm of the $^{2}$Ssa-$^{3}$nda $^{2}$llü-$^{2}$mun and his $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{1}$Ssaw-$^{2}$t'u-$^{1}$gyi-$^{2}$wu and they suppressed the demons. (Bacot calls this Chugenbemposatudiaouo, the « monde des Esprits », his Chu is the $^{1}$Ssu or serpent

---

(1) The $^{1}$dtu $^{1}$nă $^{1}$dsä, or the $^{1}$dtu and $^{1}$dsä demons, are always mentioned together. The former are equivalent to the Tibetan *bdud* བདུད demons. The Na-khi $^{1}$dsä are demons with split heads and may be equivalent to the Tibetan *hdre* འདྲེ.

There are special books belonging to the $^{2}$Här-$^{2}$la-$^{1}$llü-$^{3}$k'ö ceremony performed for the suppression of the spirits of suiciders, in which the origin of the $^{1}$dtu and $^{1}$dsä demons is given. The $^{1}$dtu are always depicted with a cornucopia type of head, usually black, while the $^{1}$dsä have split heads. The book in which their origin is related is called $^{1}$Dtu-$^{1}$bpö $^{1}$dsä-$^{1}$bpö.

(2) The $^{2}$Llü-$^{2}$mun of whom there are thousands, many being local serpent spirits, are divided into two main groups called the $^{1}$Ssu $^{1}$nă $^{2}$nyi that is the snake, and the fish $^{2}$llü-$^{2}$mun. They are equivalent to the Tibetan Lu ཀླུ klu and the Indian Nāga.

($^{2}$llü-$^{2}$mun) to which the $^{2}$Ssa-$^{2}$nda $^{2}$llü-$^{2}$mun belong, gen is equivalent to his previous geu = $^{2}$ggŏ the genetive particle, and bempo is $^{2}$bō-$^{1}$mbŏ his former pumbo, the remainder is the name misspelled).

4. They arrived in the realm of the $^{2}$Dtü-$^{2}$ggŏ $^{2}$llü-$^{2}$mun and the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{2}$Dtü-$^{1}$la-$^{2}$bpa-$^{3}$di (his name is similar to the cloud $^{2}$dto-$^{1}$mba which see) and they suppressed the demons (1).

3d line:

1. They arrived in the realm of the $^{3}$Ch'ou and the $^{1}$Yu-$^{3}$nv $^{2}$bō-$^{1}$mbŏ and they suppressed the demons (2).

2. They arrived in the realm of the $^{2}$Ts'u demons and the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{1}$Zā-$^{2}$bbu-$^{1}$lo-$^{3}$gko and they suppressed the demons (3).

3. They arrived in the realm of the $^{1}$dtĕr demons and the dto-mba $^{1}$Dtĕr-$^{1}$wu-$^{2}$sso-$^{1}$gyi and they suppressed the demons (4).

Page 20, 1st line:

1. They arrived in the realm of the $^{2}$Mi-$^{1}$ts'u (the demons of fire) and they suppressed them (5).

2. They arrived in the realm of the $^{1}$Mbue demons and they suppressed them (6).

---

(1) There is a large ceremony called $^{2}$Ssu-$^{1}$gv, in which all the different $^{2}$llü-$^{1}$mun are propitiated. They are all mentioned by name and their origin is fully explained; during that ceremony over 100 volumes, all of which I have translated, are chanted.

(2) The $^{3}$Ch'ou are demons of impurity, the word $^{3}$ch'ou is depicted by the character for embryo, that is a human embryo, which is considered $^{3}$ch'ou, that is impure. There is a large ceremony called $^{3}$Ch'ou-$^{1}$na-$^{1}$gv, in which all the demons of impurity are propitiated and then vanquished. In the many books pertaining to that ceremony the origin of all the $^{3}$Ch'ou demons is given. The only $^{2}$dto-$^{1}$mba or $^{2}$bō-$^{1}$mbŏ able to suppress these demons is $^{3}$Ch'ou-$^{3}$shu-$^{1}$gyi-$^{2}$mbĕr, and it is this dto-mba's name which should here appear, and not the $^{1}$Yu-$^{3}$nv $^{2}$bō-$^{1}$mbŏ who controls another type of demons, whose ceremony of propitiation and eviction he alone is able to perform.

(3) The name should read $^{1}$Zā-$^{2}$bbu-$^{1}$lo-$^{3}$chi who controls the $^{2}$Ts'u demons, that is the demons of suicide; a demon can be seen suspended from a rope; the dto-mba Zā-bbu-lo-chi was the first to have performed a $^{3}$Hăr-$^{3}$la-$^{1}$llü ceremony for the spirits of suiciders.

(4) The $^{1}$dtĕr demons are headless; their origin is described in a book called Dtĕr t'u bbue or the origin of the $^{1}$dtĕr. Several ceremonies are performed for their propitiation, as the $^{1}$Dtĕr $^{2}$la-$^{2}$llü $^{3}$k'ö and the $^{1}$Dtĕr-$^{1}$ts'u $^{3}$t'u or driving out the $^{1}$dtĕr demons, as well as the funeral ceremony called $^{1}$Dtĕr $^{3}$nv for persons who died a violent death, as of having been shot, devoured by wild animals, or killed by falling trees or rocks, etc. The dto-mba able to suppress the dtĕr demons is $^{1}$Dtĕr-$^{1}$wu-$^{2}$sso-$^{1}$gyi.

(5) There is a ceremony called $^{2}$Mi-$^{1}$sz(er) bpö for the suppression of the $^{2}$Mi-$^{1}$ts'u or demons of fire.

(6) The Mbue are demons of sterility, they cause women to be steril. The character for $^{1}$mbue is a woman constantly menstruating, which is considered the cause of sterility. In this case, a menstruating demon is figured to represent the $^{1}$Mbue-$^{1}$ts'u. A

3. They arrived in the realm of the $^{3}$T'i-$^{2}$lua demons and they suppressed them (1).

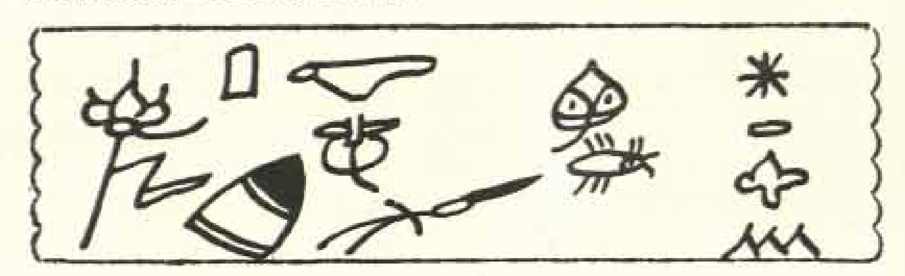
4. They arrived in the realm of the $^{2}$Mun demons and they suppressed them (2).

5. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{2}$Shi-$^{2}$lo arrived on the top and on the halfway slopes of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo (Mt. Sumeru) and at the foot of the mountain.

2nd line :

1. He arrived where $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr-$^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü with his army of 1,100 $^{1}$Dtu holding a black mountain in his hand blocked dto-mba Shi-lo's road (3).

This rubric is written as follows :



Transcribed it reads :

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$nnü $^{1}$Dtu $^{1}$ngyu-$^{1}$na $^{2}$mä $^{2}$ggŏ $^{2}$lä $^{2}$ts'u ; $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr-$^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü $^{1}$muan $^{2}$lä $^{3}$ssü.

$^{1}$Dtu $^{1}$ts'u $^{1}$ddü-$^{1}$dtu $^{1}$ddü-$^{1}$gkü $^{1}$muan $^{2}$lä $^{3}$ssü.

A literal translation reads : $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$Dtu mountain black it up again kicked ; $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr $^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü below again kill ;

$^{1}$Dtu $^{1}$ts'u one thousand one hundred below again kill.

The first character shows Dto-mba Shi-lo kicking the black mountain of the $^{1}$dtu demons ; the two uppermost characters next to the figure are read $^{2}$dto

ceremony for the propitiation of these demons is performed, called $^{1}$Mbue-$^{1}$bpŏ. The ceremony is performed when the house and land of a family which has become extinct is taken over by others, to prevent the spirit of the deceased to cause the new family taking over the house to become extinct that is have no male offspring ; females cannot inherit property.

(1) The $^{3}$T'i-$^{2}$lua demons or $^{3}$T'i-$^{2}$lua $^{1}$ts'u are described in a book called $^{3}$T'i-$^{2}$lua $^{1}$ts'u $^{2}$t'u, or the origin of the $^{3}$T'i-$^{2}$lua demons ; this book belongs to a ceremony of the same name, but the word $^{3}$t'u in the latter case means to drive out. The $^{3}$T'i-$^{2}$lua demons are believed to be capable of causing girls to be raped and made pregnant ; they are also able to make springs dry and cause homes to be burned ; unlucky years are also ascribed to their machinations.

(2) The $^{2}$Mun $^{1}$nä $^{1}$ghügh, but especially the $^{2}$Mun, are water demons and cause people to drown and to be drowned. They are propitiated and evicted in a special ceremony called $^{2}$Mun $^{1}$ghügh $^{1}$bpŏ.

(3) $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr-$^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü is equivalent to the Tibetan *Bdud*-khya*b*-pa-lag-ring བདུད་ཁྱབ་པ་ལག་རིང་, the long-armed devil who measured lances with ston-pa gÇen-rab, the teacher of the Bon sect. Bacot writes Dugenpembotchopalali, which is a mixture of demon and dto-mba.

$^{3}$shi the first one stands for dto-mba, the second for Shi-lo; the character to the right of the mountain is read $^{2}$nnü, and is the picture of a heart called $^{2}$nnü, here used phonetically for $^{2}$nnü = he. The figure partly under nnü = heart is that of a $^{1}$dtu demon, and stands both for $^{1}$Dtu-$^{2}$nděr-$^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü and the 1,100 $^{1}$dtu demons. The two characters above the reclining demon are read $^{2}$bpa = frog and $^{1}$llü = tick, both are used as phonetics and form part of the name of the demon, only two characters of the name being written.

The upper two characters at the end of the rubric are read $^{1}$dtu = 1,000, and $^{1}$gkü = 100, the word $^{1}$ddü = one is not written but read; the two lower characters at the end of the rubric are read (the upper) $^{3}$ssü = to kill and $^{1}$muan down below, the first one represents a piece of lead = $^{3}$ssü, but used phonetically, the second is read $^{1}$muan, but can also be read $^{2}$mi = fire, when used as in this case the character is not as high as when it stands for $^{2}$mi = fire.

A free translation of this sentence reads: Dto-mba Shi-lo kicked and upset the black mountain of $^{1}$Dtu-$^{2}$nděr-$^{3}$tkhyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü and he killed him and his 1,100 $^{1}$dtu demons below.

3. Dto-mba Shi-lo arrived in $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lěr $^{1}$dü, and there he met $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma and he respected her (this is rendered he was frightened of her and not again not).

3d line:

1. (The translation of this phrase has been overlooked and as much must be read into a sentence which is not written, it is now impossible to give the meaning in the absence of a dto-mba or priest).

2. She blocked his (dto-mba Shi-lo's) road and also the bridge he had to cross (he can be seen stepping along),

3. and she said to him: «You have come down from your white felt tent (yurt) in the 18th heaven, is meditating on the P'ěr nä ndshěr and on the gods in the temples

Page 21, 1st line:

1. not good or proper?»

2. She continued: «$^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lěr $^{1}$dü is indeed an impure place, it is a $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell), what did you come to say, what do you seek?»

3. Dto-mba Shi-lo said to her: (the character 上 identical with the Chinese character is however a Mo-so or Na-khi phonetic or $^{2}$Ggö-$^{1}$ba character and is read $^{3}$shou and not shang as in Chinese and means to speak) «I have 99 wives,

4. the hundreth one is missing (this is rendered: one insufficient to make one hundred).

2nd line:

1. I heard that in $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lěr $^{1}$dü there was an extra wife

2. and so I came to buy (here expressed by the character for gold = $^{1}$ha, for $^{1}$ha to buy) a wife».

3. $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma said: «Did you come to buy me?

4. Will you really buy me?

5 — inclusive 1st rubric of third line:

Will you come and give me quickly a joint of white bone into the gate (opening)?» (the meaning is will you have sexual intercourse with me?)

2. Dto-mba Shi-lo replied: «If I do not buy you

3. the white yak of my maternal uncles and of the gods will die (this is indicated by the yak upside down).

My white horse shall also die».

Page 22, 1st line:

1. He said: «I have 99 wives in heaven

2. and not one has taken with her the things you wear and carry, you need not take these things with you, and you shall indeed become a good woman».

3. She said to herself: Really that may be so, I think he is right.

4. She then threw away the nine pots, nine sickles, nine trees and ropes and did not carry them with her.

2nd line:

1. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo and $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{4}$ma became one family (expressed by their living under one roof). She then said: I will make a demon able to give illness to people.

2. Dto-mba Shi-lo then said: I will make a man able to chant (perform a ceremony to suppress demons).

3. On the edge of heaven Gko-p'ĕr zo-gkyi, and on the land K'a-me mi-gkyi (1) became ill,

4. and they sent for dto-mba Shi-lo.

3d line:

1. The demoness said: «The landlord's presents you must not accept,

2. my insides will otherwise come out (that is I will suffer terrible pains)».

3. Gko-p'ĕr zo-gkyi and K'a-me mi-gkyi then invited dto-mba Shi-lo to chant.

Page 23, 1st line: (Plate VI):

1. They gave him presents of silver, but he did not accept them.

2. They gave him turquoise and coral but nothing that they gave him he accepted.

3. The landlord said: «Unless you accept presents you will not chant or perform well (the ceremony to drive out the demons who caused the illness), you will not keep your promise, and people will say that it is not the proper custom».

---

(1) $^{2}$Gko-$^{1}$p'ĕr $^{2}$zo-$^{3}$gkyi and $^{2}$K'a-$^{2}$me $^{3}$mi-$^{3}$gkyi were the son and daughter of $^{1}$Ts'o-$^{2}$dze-$^{3}$llü-$^{2}$ghügh, the post-flood ancestor of the Na-khi race. The story of their illness is also told in a book called Bpö-bpa-gko-shu; in this book is also related the origin of the Na-khi books by the chanting of which both were healed.

2nd line:

1. Unbeknown to dto-mba Shi-lo the landlord tied a piece of turquoise the size of a pigeon egg under the front hair of his horse's head; dto-mba Shi-lo then rode back to his house.

2. At home the demon wife was very ill (she is seen in a reclining position within the house, the lines on her body represent hair; it is believed that all demons and ghosts are covered with hair) and delirious.

3. She said to dto-mba Shi-lo: « You have eaten other peoples' bones (you have accepted presents and I have told you not to do so).

3d line:

1. I have not permitted you to accept presents and yet you have done so ».

2. Dto-mba Shi-lo said: « Who ate other peoples' bones? The landlord wished to give me silver, gold, turquoise and coral, and yet I have accepted nothing ».

3. She said to dto-mba Shi-lo: « You have accepted nothing, you say?

Page 24, 1st line:

1. Go and look under your horse's front hair! » 2. He went at once to look and found a piece of turquoise the size of a pigeon's egg under his horse's front hair.

3. Dto-mba Shi-lo felt badly (he thought evil); he who rears pigs and sheep usually kills them. (The first central character represents a rice grain and is read $^{1}$khi, it is here used phonetically for $^{1}$khi to be born, to rear, to bring up; below it is the character for $^{1}$yü = sheep, and under the sword which here represents the idea of killing is the pig, below it is the character $^{1}$gyu or $^{1}$dyu and read in the first tone represents a bracelet, read in the second tone it stands for the verb to have or there is and is equivalent to the Chinese *yu* 有).

2nd line:

1. He who plants grain harvests them (cuts hem).

2. Dto-mba Shi-lo meditated on the $^{1}$P'ĕr $^{1}$nä $^{1}$ndshĕr as is the custom.

3. He sent his 360 disciples to kill the demoness there.

4. With the nine sickles they killed her, with the nine ropes they bound her, and with the nine trees they burnt her, and with the copper pot with the eight handles they covered her up.

3d line:

1. The demoness half dead (here expressed dead not dead) swore three times.

2. She said to dto-mba Shi-lo: « You have 99 wives, take another still better than I am.

3. Provide yourself also with a new case for your $^{2}$tz-$^{1}$lĕr and take a bad dto-mba for your companion.

Page 25, 1st line:

1. Exchange your horse for a bad one.

2. Dto-mba Shi-lo when you have killed me, take your fill of everything;

3. like the headman of the village, whatever wealth you now possess you shall have no more after this.

4. Dto-mba Shi-lo eat your fill of meat ».

5. Dto-mba Shi-lo he listened

2nd line:

1. and believed her and did not kill (all her followers) and liberated them, hence he was an idiot.

2. The 360 demons of Dzi-gyu-la-lĕr dü he did not kill, but he liberated them and they escaped.

3. Dto-mba Shi-lo erected in the east on $^{2}$Ts'ā-$^{2}$ts'ā-$^{1}$khyu-$^{1}$chyu $^{1}$ngyu (the name of a mountain, the Garuḍa is seen in the mountain acting as a phonetic in the name) a white $^{2}$na-$^{1}$dsa (1).

3d line:

1. Over that pass the demons can not pass or escape for the $^{2}$na-$^{1}$dsa is a demon suppressing instrument.

2. In the south he erected on $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bo-$^{2}$lĕr $^{1}$ngyu (2) a turquoise $^{2}$na-$^{1}$dsa to suppress the demons.

3. In the west he erected a coral $^{2}$na-$^{1}$dsa on $^{1}$P'a-$^{1}$dsi-$^{1}$p'a-$^{1}$yu $^{1}$ngyu (mountain) to suppress the demons.

4. In the north he erected a golden $^{2}$na-$^{1}$dsa on $^{1}$Dta-$^{2}$mun-$^{3}$fu-$^{2}$fu $^{1}$ngyu a high mountain to suppress the demons. (The characters read $^{3}$fu-$^{2}$fu represent a saw and act as a phonetic in the name of the mountain).

Page 26, 1st line:

1. In the central region he erected a spotted $^{2}$na-$^{1}$dsa (3) on $^{2}$No-$^{2}$sse-$^{2}$p'ö-$^{1}$bö $^{1}$ngyu to suppress the demons and to prevent them from escaping.

---

(1) A $^{2}$na-$^{1}$dsa is equivalent to the Mongol O-bo and the Tibetan lab-rtse ལབ་རྩེ, it is a pile of stones in which sticks or poles are pitched to which inscribed flags are attached, and the mountain gods are invited to help the travellers. The Na-khi $^{2}$na-$^{1}$dsa here pictured is a pile of rocks with juniper poles or branches called $^{3}$khyü and canebrake a thin bamboo protruding.

(2) The $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bo-$^{2}$lĕr $^{1}$ngyu is none other than the rMachen spom-ra རྨ་ཆེན་སྤོམ་ར or the Amnyi Machen range within and somewhat north of the knee of the Yellow River. The deity believed to dwell in the mountain is called by the Na-khi $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bpa-$^{2}$lo, his wife is said to be the daughter of one of the $^{2}$llü-$^{2}$mun (klu) or Nagas.

The $^{2}$Zher-$^{2}$khin tribe who inhabit the hotter valleys of the districts to the north of Li-chiang, and who also have manuscript books of a religious nature, call the mountain Ma-ni pu-ra, this comes still closer to the Tibetan name (Plate XIII).

This also points to the northern origin of the Na-khi tribe.

The Chinese call the mountain 積石山.

(3) The five regional colors are here given as by the conch = white in the east, by the turquoise = green in the south, by the coral = red in the west, by gold = yellow in the north, and by the $^{2}$ch'ung-$^{1}$ndsa a piece of coral of uneven color hence spotted in the central region. The $^{2}$p'ö-$^{1}$bö Tibetan p'urbu, a triangular dagger, is introduced as a phonetic in the name of the mountain.

2. The 360 demons of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü he suppressed.

3. Now the people could again dwell in $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü, the cattle could be tied up, and the birds had a perch.

4. $^{1}$Ts'o-$^{2}$dze-$^{3}$llü-$^{2}$ghügh offered yak and sheep,

2nd line:

1. wine and food, and lean meat, and performed $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{2}$bä (incense offering of juniper boughs, $^{2}$bä = to do). dto-mba Shi-lo thereupon could protect him.

2. All the demons think alike (all their efforts are devoted to giving illness and to committing bad deeds).

3. Dto-mba Shi-lo said : « I can purify people,

4. and their impurities

3d line:

1. revert to me.

2. When I confer benefits on the people

3. then their wickedness reverts to me; when I have compassion on the people then

4. their miseries revert to me.

5. Other people's demons I can drive out,

6. my own demons

Page 27, 1st line: (Plate VII):

1. I cannot drive out.

2. Other people's guests I can take care of (the guests here meant are the demons in a household who are fed and propitiated).

3. My own guests I cannot take care of.

4. Other people I can promise to perform a ceremony,

5. but for myself I cannot do as much ».

6. Dto-mba Shi-lo

2nd line:

1. then suppressed the 360 demons of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü (the last part is in rubric six of the previous line).

2. Dto-mba Shi-lo then returned on high.

3. He arrived at the foot of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu and there he met three $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr (1) (Plate XII.).

4. Dto-mba Shi-lo said to the pheasants : « You are unclean and he despised them, you feed on poisonous plants, and dig up poisonous roots with your claws ».

3d line:

1. The three $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr said : « You cannot accuse us of these three things ».

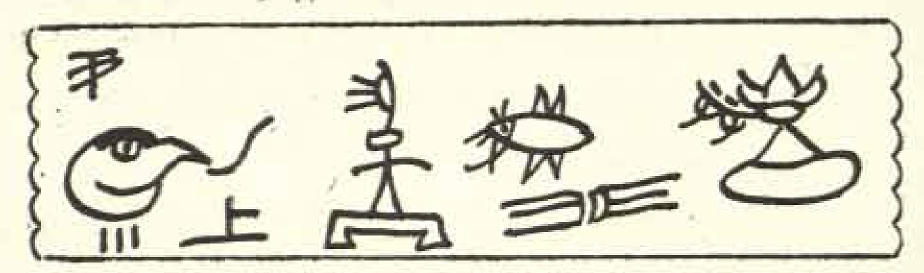
---

(1) The $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr is the Tibetan eared pheasant *Crossoptilon Crossoptilon Crossoptilon*. Its range does not extend into Kansu nor into the Koko nor but is confined to Yün-nan and Szu-ch'uan.

2. The three $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr then said to dto-mba Shi-lo : « The mosquitoes and flies on other people's necks you point at,

3. yet the demons the size of a yak and tiger on your own back you cannot see ».

The rubrics 2 and 3 appear in the book as follows :

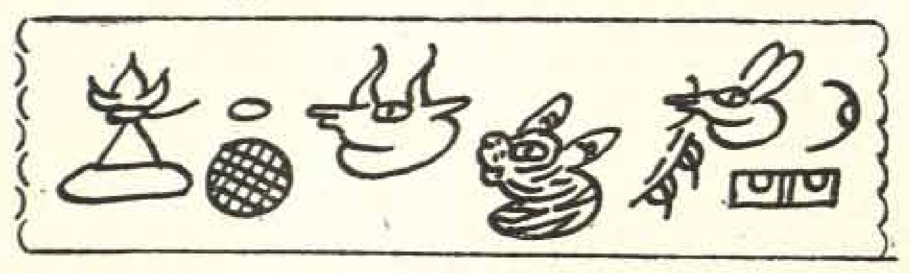


Rubric 2 is transcribed as follows :
$^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr $^{3}$ssu $^{2}$mā $^{2}$lā $^{3}$shou $^{2}$mā ;
$^{2}$khi-$^{2}$ggö $^{2}$gku-$^{1}$ngu $^{2}$mbĕr-$^{1}$dzi $^{2}$mbĕr-$^{3}$lĕr $^{1}$ssu $^{2}$muan $^{1}$ngyu ;
$^{2}$nnü-$^{4}$nnü $^{1}$la-$^{1}$nyi $^{2}$t'khü $^{2}$yu $^{3}$dzi.

Literally translated it reads : $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr three piece ($^{2}$mā is an enumerator for birds, horse, flies, rat, insects, etc.) again said : yes ;

(other) men = $^{2}$khi, $^{1}$ggö = belong (the genetive case), $^{2}$gku-$^{1}$ngu = neck, $^{2}$mbĕr-$^{1}$dzi = mosquitoes, $^{2}$mbĕr-$^{3}$lĕr = flies, $^{1}$ssu = quantity, not have (1).

The third rubric appears as follows :



$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$nnü $^{2}$ggö $^{2}$gv-$^{2}$mun $^{1}$ts'u $^{1}$k'wua $^{1}$mbĕr $^{2}$ddü $^{2}$la $^{2}$ddü $^{2}$nnü $^{1}$ngu $^{1}$ngyu, $^{2}$lā $^{1}$dto $^{2}$muan-$^{1}$lo $^{3}$dzi.

(1) The three $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr can be seen speaking, in addition there is the character $^{3}$shou 上 = to speak, to tell ; the figure with the rice grain on the head is read $^{2}$khi = men or people, men or women are meant here, without the rice grain $^{2}$khi the character would be read $^{2}$zo = male, a boy ; the word $^{2}$ggö is represented by the character for $^{1}$ggö = bench, under the figure, but read in the second tone it serves to denote the genitive case. The word for mosquitoes is not written but $^{2}$mbĕr-$^{3}$lĕr = flies is written, it is a picture of a fly in the characteristic attitude of rubbing its front legs ; the idea of seeing is expressed by two eyes with lines protruding.

The character below the fly is read $^{2}$dzi and represents a tied knot, also the verb to tie up, it is used here phonetically only and is part of the words $^{2}$yu-$^{3}$dzi.

Literal translation: Dto-mba Shi-lo your body demons bad yak large, tiger large you behind you have, again see unable (1)?

4. He replied to three pheasants or Hoa-p'ĕr:

Page 28, 1st line:

1. 2. The meaning of these two rubrics has been lost.

3. Dto-mba Shi-lo took off his hat and gave it to the $^{2}$Hua-$^{1}$p'ĕr, his white felt cloak he took off and gave them, he took off his long red boots and gave them to the $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr.

4. The $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr's black top (on his head) he received from dto-mba Shi-lo and that is its origin, their red legs and their white body they received from dto-mba Shi-lo,

2nd line:

1. and that is their origin.

2. The three $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr said to $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo:

3. « In $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü you killed $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma, her demon as large as the yak and the tiger overshadows you.

4. Dto-mba Shi-lo your mind is ill at ease.

3d line:

1. Your heart is full of sin, and your mind confused by the demons.

2. Dto-mba Shi-lo your heart is wrapped in iniquities ».

3. They continued: « Fetch a Tibetan $^{2}$Bö-$^{1}$mbö, a $^{2}$Lä-$^{2}$bbu $^{2}$Bö-$^{1}$mbö, and a $^{1}$Na-$^{2}$khi $^{2}$Bö-$^{1}$mbö to perform a ceremony (2).

Page 29, 1st line:

1. Dto-mba Shi-lo, then indeed you will be able to perform 1,100 transformations ».

---

(1) The two characters arranged vertically next to the figure of dto-mba Shi-lo are read from top to bottom $^{2}$gv-$^{2}$mun, $^{2}$gv represents an egg, and $^{1}$mun a winnowing tray, both are used phonetically for $^{2}$gv-$^{2}$mun = body.

A yak and below it a tiger come next, the head to the right of the yak is that of a musk deer called $^{2}$lä, but is here used phonetically for $^{2}$lä = again. The character below $^{2}$lä is a pair of eyes with lines protruding and therefore read $^{1}$dto = to see. The last two characters are read $^{2}$muan-$^{1}$lo = unable, the first is a negation symbolized by an empty hunter's trap, and the second below it the character for a yoke of an oxen called $^{1}$lo, this latter character is used phonetically only for $^{1}$lo = able.

(2) The $^{1}$Na-$^{2}$khi call the Min-chia 民家 tribe who inhabit the country to the south of them $^{2}$Lä-$^{2}$bbu. They are the original inhabitants of the land which comprised the Nan-chao kingdom 南詔. The Na-khi speak of two older brothers namely the $^{2}$Lä-$^{2}$bbu and the Tibetans. According to Na-khi manuscripts, dto-mba Shi-lo had three sons, the first one was called $^{2}$Ddü-$^{2}$sso-$^{3}$chi-$^{3}$mbu (the actual founder of the Kar-ma-pa sect was also called Dü-sum-ch'en-pa, written Dus-gsum-*m*khyen-pa དུས་གསུམ་མཁྱེན་པ), he became the dto-mba of the Tibetans (of the Bon) and he dwelt at $^{2}$La-$^{1}$sa-$^{3}$dto-$^{2}$k'ö-$^{1}$p'ĕr; the second was $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda and he became one of the co-founders of the dto-mba religion and followed in his father's footsteps. His third son was $^{3}$Sse-$^{3}$gkyi-$^{1}$yu-$^{2}$lv, he became the dto-mba of the $^{2}$Lä-$^{2}$bbu (Min-chia) and lived at $^{2}$Zhi-

2. When dto-mba Shi-lo had arrived in his home he sent a child to fetch nine to ten $^{2}$bō-$^{1}$mbō (1), a Tibetan, a $^{2}$Lä-$^{2}$bbu and a $^{1}$Na-$^{2}$khi. (The $^{1}$Na-$^{2}$khi $^{2}$bō-$^{1}$mbō is identifiable by the black spot read $^{1}$na = black. The Moso call themselves $^{1}$Na-$^{2}$khi which should mean black people: however a black man is called $^{2}$khi-$^{1}$na and not $^{1}$Na-$^{2}$khi, so it is doubtful if the name $^{1}$Na-$^{2}$khi really means black people; they themselves cannot give any explanation as to the origin of the name).

3. They then erected a $^{1}$Zhi-$^{2}$lv (this is the first character in the rubric) (2), offered silver, gold, turquoise and coral.

2nd line:

1. They offered yak, sheep, wine, and food, and performed $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{2}$bä (burned juniper boughs) to propitiate the gods.

2. Nine tree trunks and nine black trees they stuck into the ground, and black rocks they placed at the base of the trees as is the custom.

3. Dto-mba Shi-lo (3) broke off relationship with $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma (this is indicated by the division between the character $^{3}$ssu

---

$^{1}$zaw-$^{2}$man. The meaning of the place name is: Road descend tail = that is the tail end of the road, in other words south at the end of the trail leading out of Na-khi land.

(1) The word $^{2}$bō-$^{1}$mbō or $^{2}$bpō-$^{1}$mbō may be equivalent to the Tibetan Bon-po བོན་པོ, but the literal translation of the Na-khi word is, $^{1}$bpō = to chant, to worship, to perform a religious ceremony, and $^{2}$mbō = to divide, to separate (that is in this case the demons from the people): a $^{2}$bpō-$^{1}$mbō or $^{2}$bō-$^{1}$mbō is therefore a person able to chant and to separate the demons from the people. (The tones change when the two syllables are pronounced together).

(2) A $^{1}$Zhi-$^{2}$lv is an improvised altar consisting of a table over which a gray felt has been spread, this is repre-ented by the lower part of the character; on the felt is placed a small plough share specially made for the purpose of glittering metal, in the absence of the latter a real ploughshare is used. This is the central part of the character and represents $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu, that is Mt. Sumeru. On the sharp apex of the ploughshare some butter is placed representing the snow on Mt. Sumeru (Mt. Kailas), sheep wool is stuck around the point a little below the apex, this represents the clouds hovering around the summit of the mountain. A small juniper twig is stuck in the apex center of the ploughshare in the wool, this represents $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(er), the mythical tree said to grow on Mt. Sumeru or $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu; one of its Tibetan names is *d*pag-*b*sam-*l*jon-pa, the wish-granting tree. According to the Na-khi the tree has nine names, one of which is identical with the Tibetan one mentioned above, its Na-khi name is $^{2}$Bpa-$^{2}$sso-$^{2}$dzu-$^{1}$shi. The character $^{1}$p'ĕr = white above the apex of the ploughshare stands for $^{1}$P'ĕr-la or $^{2}$P'u-$^{1}$la = the gods, who dwell on Mt. Sumeru, and the four round bodies, two on each side, the grains offered to the gods.

(3) Dto-mba Shi-lo is here represented by the character $^{3}$ssu which really represents the master of a household. A $^{3}$ssu is also the ancient ancestor of a family whose spirit has joined the realm of the gods and who has himself become a demigod. $^{3}$Ssu is also an old man. The $^{3}$ssu is also the house god of the Na-khi who protects the family. The character represents a basket (as such it is called $^{3}$ssu-dtu and is equivalent to the spirit hamper called lo-lo by the Lo-lo (No-su) tribe whence their name originated and

and the character $^{2}$ō = bone, meaning that the demoness and he are no more of one household).

4. The dto-mbas took her soul and buried it nine storeys deep between $^{1}$P'ĕr-$^{3}$na-$^{1}$dū-$^{2}$gka-$^{3}$chung (1), and they killed her soul.

3d line :

1. His sin and crime they placed upon the monkey, dog, and bat (2) (on their heads his guilt they gave them to carry). They divested themselves of their guilt.

2. The dto-mbas gave the three animals a bit of the tongue of the $^{2}$tz-$^{1}$lĕr (cymbal) and a bit of the strap of the hand drum (this is depicted in the rubric by a sword cutting a string).

3. Their sins they gave to the demoness $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{2}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma and the demon $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr-$^{3}$t'khyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü to carry off.

Page 30, 1st line :

1. Dto-mba Shi-lo then could perform 1,100 transformations and he again became perfect.

2. The sun became great and brilliant, the moon became brilliant and laughed.

3. Dto-mba Shi-lo arrived in the realm of the 33 gods, his body became brilliant and it scintillated.

---

to the soul tablet of the Chinese) into which is placed a t'a or pagoda made of juniper wood, this latter represents the house god ; an arrow made of bamboo with an iron point, a $^{3}$ssu-$^{1}$ndso = or white pine wood ladder and a square stick of oak are also placed into it. To this is added a white stone or Ndu-lv representing the first great cause or the supreme god, apparently a remnant of their ancient monotheistic religion of which the ceremony called $^{2}$Muan-$^{1}$bpö, or the propitiation of heaven which is performed by the laymen without the assistançe of a dto-mba, has still survived.

(1) The realm between the white land and the black land of the demons ($^{2}$gka-$^{3}$chung = where the two adjoin).

(2) The monkey, dog and bat represent a dto-ma equivalent to the Tibetan gtor-ma གཏོར་མ, a sacrificial object which is strewn or scattered or given away. This particular dto-ma is an offering of tsam-pa dough (barley flour mixed with yak butter) and is called $^{2}$K'aw-$^{3}$lu $^{2}$dto-$^{2}$ma. There is a book called $^{2}$K'aw-$^{3}$lu $^{2}$dto-$^{2}$ma $^{3}$p'i = throwing out the $^{2}$Kaw-$^{3}$lu $^{2}$dto-$^{2}$ma. It is used at several of the larger ceremonies and at the very end of them, when the dto-mbas chant this book and place all the sins of commission and omission perpetrated during the ceremony on this $^{2}$dto-$^{2}$ma, which when thrown out is to carry off all these sins. Effigies of the three animals are made which lean against the central part of the dto-ma. In the above mentioned book it relates that before man had appeared there was $^{1}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$yü-$^{1}$shi the golden monkey, $^{2}$O-$^{1}$här $^{2}$dzi-$^{1}$boa the blue bat, and $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{3}$kö-$^{1}$p'ö the white wild dog ; these three form the dto-ma. The offerings made to this $^{2}$dto-$^{2}$ma consist of wine, tea, a bowl of grain, cooked food, and a raw egg A. piece of pork fat is also burnt on a tile with charcoal, the odor only being offered to the $^{2}$dto-$^{2}$ma. The word $^{2}$K'aw-$^{3}$lu or $^{2}$K'aw-$^{3}$lv means a loaf of bitterness.

## The Mo-so manuscript called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$ssaw.

(Plate VIII.)

The book called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$ssaw = Inviting dto-mba Shi-lo, is used or chanted towards the end of several ceremonies in which demons are evicted or suppressed. The dto-mbas invoke their founder to descend and assist by granting or conferring his power on the dto-mbas to suppress the demons. It is the custom of the Na-khi dto-mbas before invoking the deity, spirit, or demon with which the particular manuscript deals, to first relate their origin. The version is not always the same, although in some it is more fully given than in others. The particular book in question belongs to the $^{2}$Har-$^{2}$la-$^{1}$llü $^{3}$k'ö ceremony, in which the spirit of suiciders is evicted and suppressed. The copy in question is a particularly beautiful one. It is part of a set which like the book $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{3}$bbue belonged to a dto-mba of the village of $^{2}$Ghügh-$^{1}$k'o, Ch'ang-shui 長 水 in Chinese, a few li west of the city of Li-chiang in the county of La-sha or La-sha li 剌 沙 里. The dto-mba's name is Yang Fu-kuang 楊 福 光 and I was able to buy his whole library. His father inherited the manuscripts from his ancestors, they were painstakingly written, and many of them handsomely illuminated. The son who inherited the office as well as the books, neither intelligent nor interested in the dto-mba business, cared little for the books. Just before I had purchased his books, over one hundred had been burned by accident, and the rats were beginning to eat the rest in the attic where they were being kept. No doubt all this made him desirous of disposing of the books, which in such more or less complete sets are most difficult to come by. As his manuscripts were well written and the texts most complete, they served in the major part as the basis for our translations.

In the manuscript here in question the story of the birth of dto-mba Shi-lo begins on the fifth page (actual text not including cover) with the third rubric of the first line.

The first part of the story is abbreviated and the birth of the gods and of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi has been omitted, neither are the previous generations of dto-mba Shi-lo given. In this manuscript dto-mba Shi-lo is called $^{1}$Bä-$^{2}$zo $^{1}$lĕr-$^{3}$ssa-$^{2}$gkyi-$^{2}$nyu $^{2}$zo, and a few passages I give here are different from the first manuscript, but as far as the origin of dto-mba Shi-lo is concerned the story is the same.

On page 5, 2nd line, 3d rubric his mother is seen pregnant, and in the first rubric of the third line she tells him that he will be born by the ordinary route, to which he objected; in the second rubric he is being born from the side (under the armpit) of his mother.

The third rubric of the third line reads as follows: Three days had not yet passed (after his birth) when $^{1}$Bä-$^{2}$zo was able to make six remarks [1].

3d line:

4. In the land of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dū all the demons conferred with each other.

Note: On page 6 the second rubric of the first line is identical with the first rubric of the second line, of page 13, of the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{3}$bbue manuscript. The next few rubrics which are omitted in the latter, read as follows in the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$ssaw book:

Page 6, 1st line:

3. All the demons said:

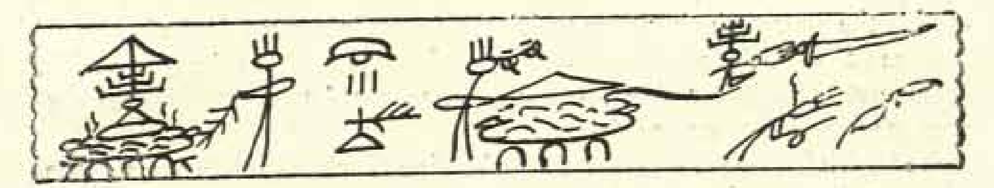
2nd line:

1. This child must not be allowed to live in the realm where men are born under heaven. The 360 demons carried him off where the thousand cross roads are ($^{2}$Dtu-$^{1}$dtu $^{2}$ngv-$^{2}$zhi $^{1}$dzu), and there they placed a pot with eight handles on a fire place and boiled him, putting the cover on the pot. $^{1}$Ts'u-$^{2}$zo $^{3}$si-$^{2}$mi (a demon baby boy) fed the fire with wood.

2. After three days the demons said: He is now par-boiled and dry boiled, so they lifted the cover of the pot and found $^{1}$Bä-$^{2}$zo unhurt; he rose and grasping a white steel sword killed the $^{2}$Ts'u-$^{1}$yu,

3d line:

1. the $^{1}$dtĕr-$^{2}$la, $^{1}$dtu, $^{1}$dsä, the cloud, wind, and $^{2}$Mu*n* demons and all the 360 demons. (The remainder is practically the same as in the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u-$^{3}$bbue book). The last two rubrics I am transcribing here in part to illustrate the text.



$^{3}$Erh-$^{2}$bbu $^{2}$hä-$^{1}$dsu $^{3}$ho-$^{2}$p'u $^{1}$dzu $^{2}$mä $^{1}$t'ä $^{2}$lä $^{1}$ddü;<br>
$^{1}$Bä-$^{2}$zo $^{1}$ndshĕr $^{2}$ddū $^{1}$t'ä $^{1}$nyu $^{3}$dgyu;<br>
$^{2}$mbĕr-$^{1}$bi $^{2}$gkv-$^{3}$gkaw $^{2}$t'ä $^{1}$nyu $^{3}$gkaw;<br>
$^{1}$ts'u-$^{2}$zo $^{3}$si-$^{2}$mi $^{2}$yu $^{2}$ss $^{1}$yu $^{2}$mi $^{3}$k'ō $^{1}$dshĕr;<br>
$^{3}$ssu $^{2}$haw $^{2}$yi $^{1}$sso $^{2}$gv;<br>
$^{3}$dgyu $^{2}$lä $^{3}$mi $^{2}$ngi $^{1}$ggŏ $^{2}$mbu $^{2}$lä $^{3}$t'khye $^{2}$ngi $^{1}$ggŏ;<br>
$^{2}$mbĕr-$^{1}$bi $^{2}$gkv-$^{3}$gkaw $^{1}$ggŏ $^{2}$lä $^{2}$p'u $^{2}$lä $^{2}$ddū $^{1}$lü $^{1}$nä;<br>
$^{1}$Bä-$^{2}$zo $^{1}$ndshĕr $^{1}$ddū $^{3}$aw $^{2}$mu*n* $^{2}$mua*n* $^{3}$gkyi $^{2}$ssu;

[1] The word $^{1}$Bä is derived from the hat called $^{1}$Bä-$^{2}$k'o, which the baby Shi-lo is wearing. This hat is crowned by trident-like arranged spikes; it is worne by the leading dto-mba in a major ceremony. The word $^{2}$zo stands for male or boy.

$^{1}$Bă-$^{2}$zo $^{1}$ndshĕr $^{1}$ddü $^{2}$dtü $^{2}$lä $^{1}$tsi ;
$^{2}$Ts'u $^{3}$ssü $^{1}$yu $^{3}$ssü $^{1}$muan $^{2}$lä $^{3}$ssü.

The literal translation is as follows : Copper pot ears eight born, and here again place ;

$^{1}$Bă-$^{2}$zo majesty (aw) great here inside boil ;

$^{2}$mbĕr-$^{1}$bi $^{2}$gkv- $^{3}$gkaw ( the name of the cover made of twisted yak hair ) here on cover ;

demon small $^{3}$si-$^{2}$mi baby wood take fire light send ;

three nights (one) morning past boil ;

boiled done time past steam again roast time past ;

$^{2}$mbĕr-$^{1}$bi $^{2}$gkv-$^{3}$gkaw above again open once see thus ;

$^{1}$Bă-$^{2}$zo majesty great not afraid ( the idea conveyed is that no harm had come to him ) ;

$^{1}$Bă-$^{2}$zo majesty great rise again come the $^{2}$Ts'u (demons) killed, $^{1}$Yu (demons) killed, below again kill.

In the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ( funeral ) ceremony, among the many books chanted there are three volumes called $^{2}$K'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma $^{3}$nv, $^{2}$gkv-$^{3}$chung, $^{3}$lü-$^{3}$chung, and $^{3}$man-$^{3}$chung, meaning the funeral of $^{2}$K'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma vol. 1, = head ; vol. 2 = middle ; and vol. 3 = tail. A sort of funeral service is thus performed for the demon wife of dto-mba Shi-lo. In these three volumes the story of her being killed is again related. An effigy of the demoness is made of canebrake (a small species of bamboo *Arundinaria Faberi* ) dressed in paper clothe, inside the body a dried pig's stomach filled with fresh blood is placed. The figure is then tied with a chain, which is also wound around the neck, and is placed outside the door of the house in which the funeral ceremony is performed.

When the officiating dto-mbas dance, they strike down the effigy of the demoness, and spill her blood, by sticking the sword into the blood-filled pig's stomach to make it more realistic.

Her spirit is thereupon escorted to the nine black mountains, nine black cliffs, and into the nine black lakes.

## Notes on the pronounciation of Mo-so or Na-khi words.

a is pronounced as in the English father.

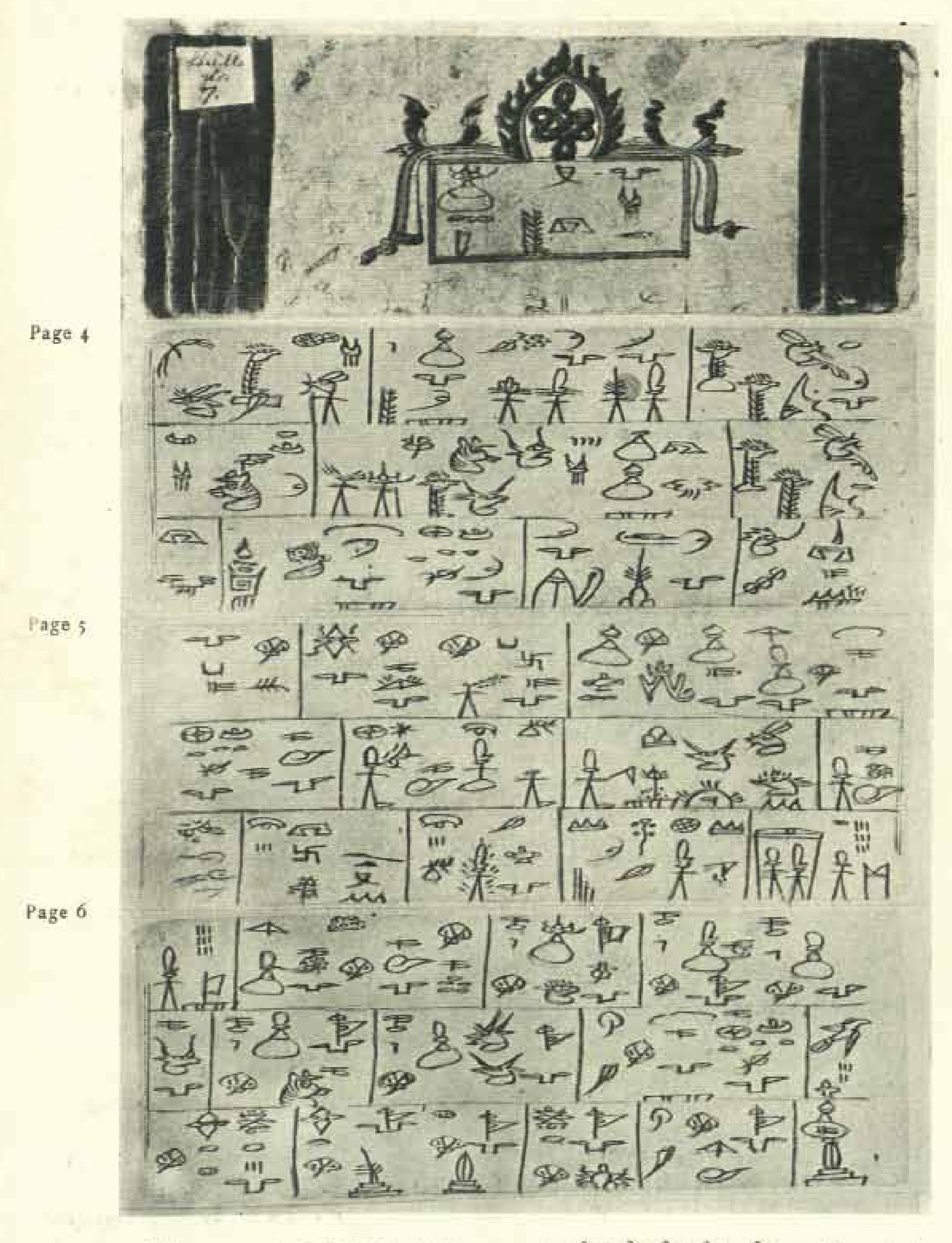
aw as in law ;

k' is an aspirated k.

nn is like a double n in German, the mouth is nearly closed and the tip of the tongue is pressed against the upper teeth and then pronounced through the nose.

gg is an emphasized g and the following vowel is short and broad as in ggŏ, the tip of the tongue is pressed against the lower teeth.

dd as in the word ddü, the mouth is closed or nearly so and the tongue is pressed against the upper teeth.



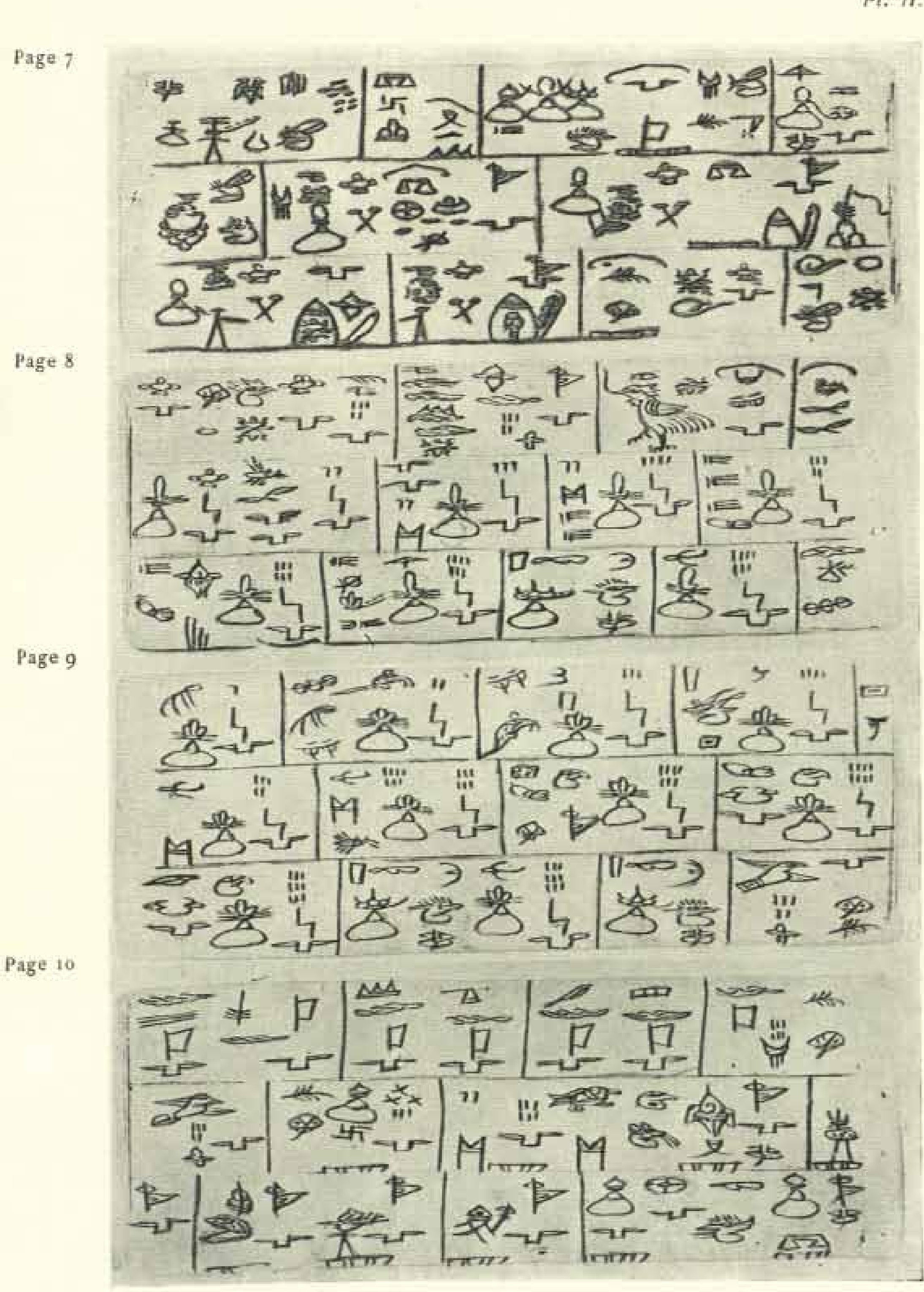

Title page and original text of the manuscript $^3$Shi-$^2$lo $^2$t'u $^2$gkv $^3$bbue. The actual text begins with the second rubric of the third line. Pages 4, 5 and 6, each consisting of three lines are here shown. (See text, pages 7 to 11).

Page 7

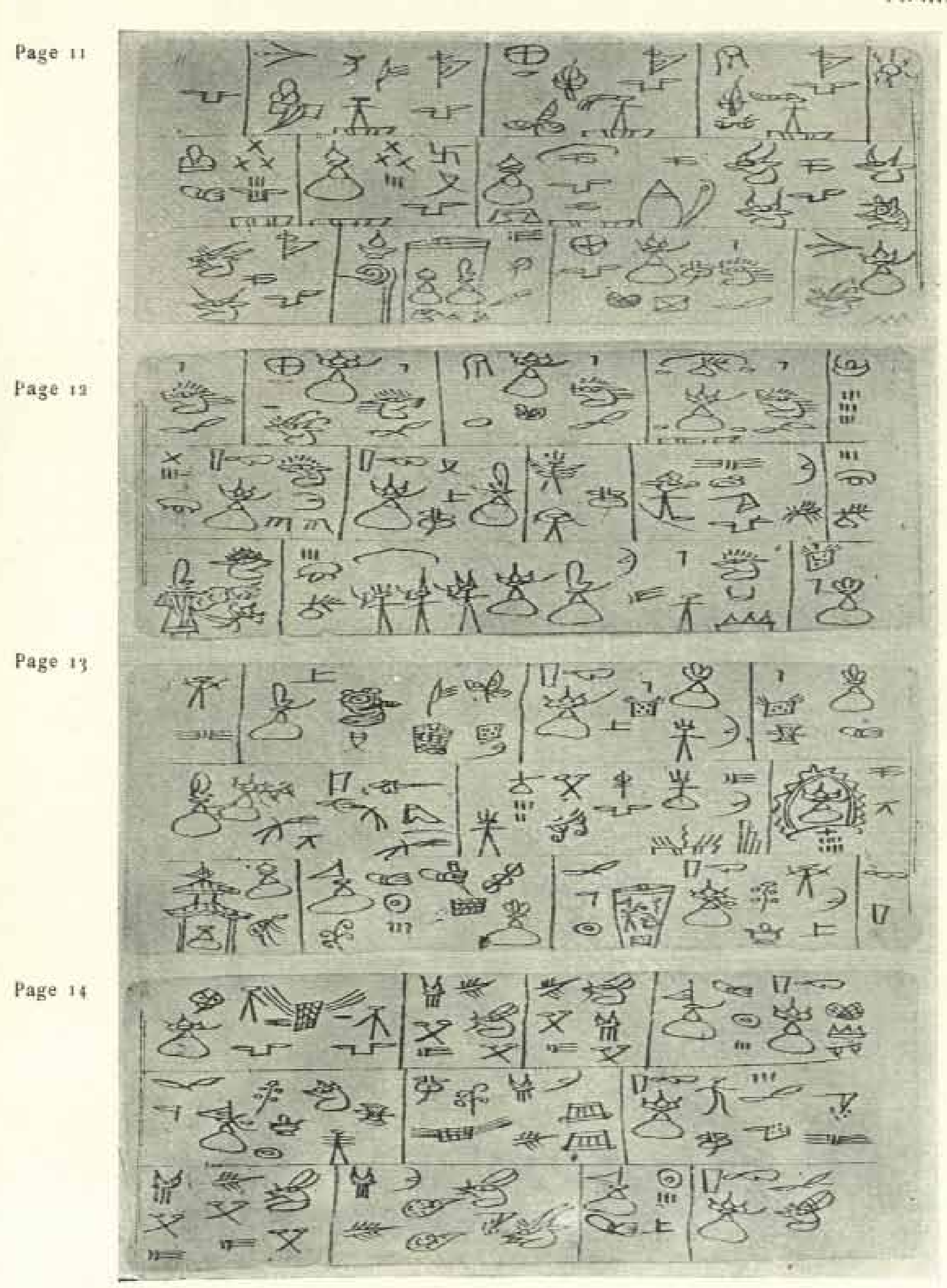
Page 8

Page 9

Page 10



Pages 7 to 10 inclusive of the Mo-so manuscript ³Shi-²lo ²t'u ²gkv ³bbue. (See text, pages 11 to 14.)



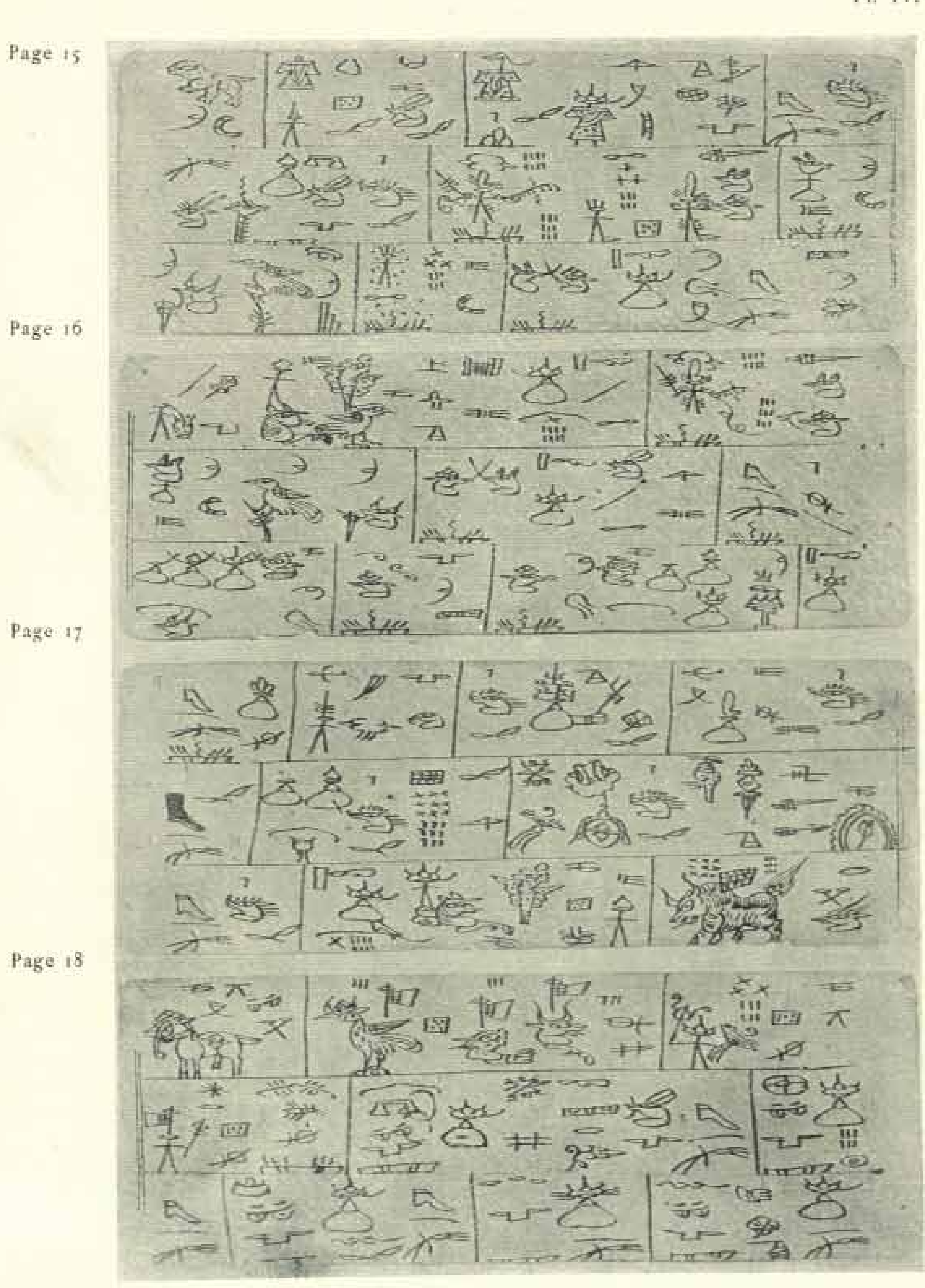

Pages 11 to 14 inclusive of the Mo-so manuscript $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{2}$gkv $^{3}$bbue. (See text, pages 14 to 17.)

Page 15

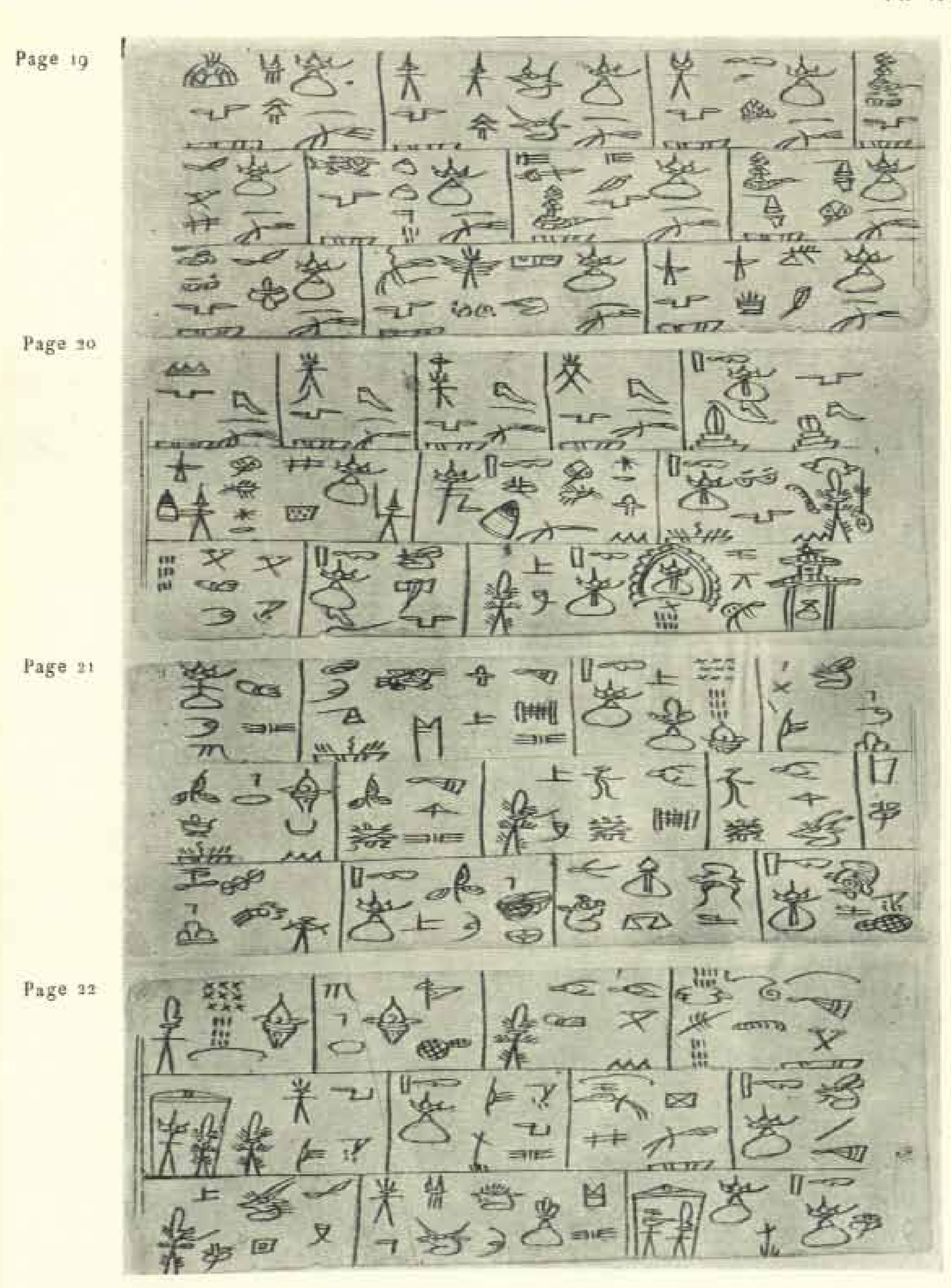
Page 16

Page 17

Page 18



Pages 15 to 18 inclusive of the Mo-so manuscript ³Shi-²lo ²t'u ²gkv ³bbue. (See text, pages 18 to 24.)



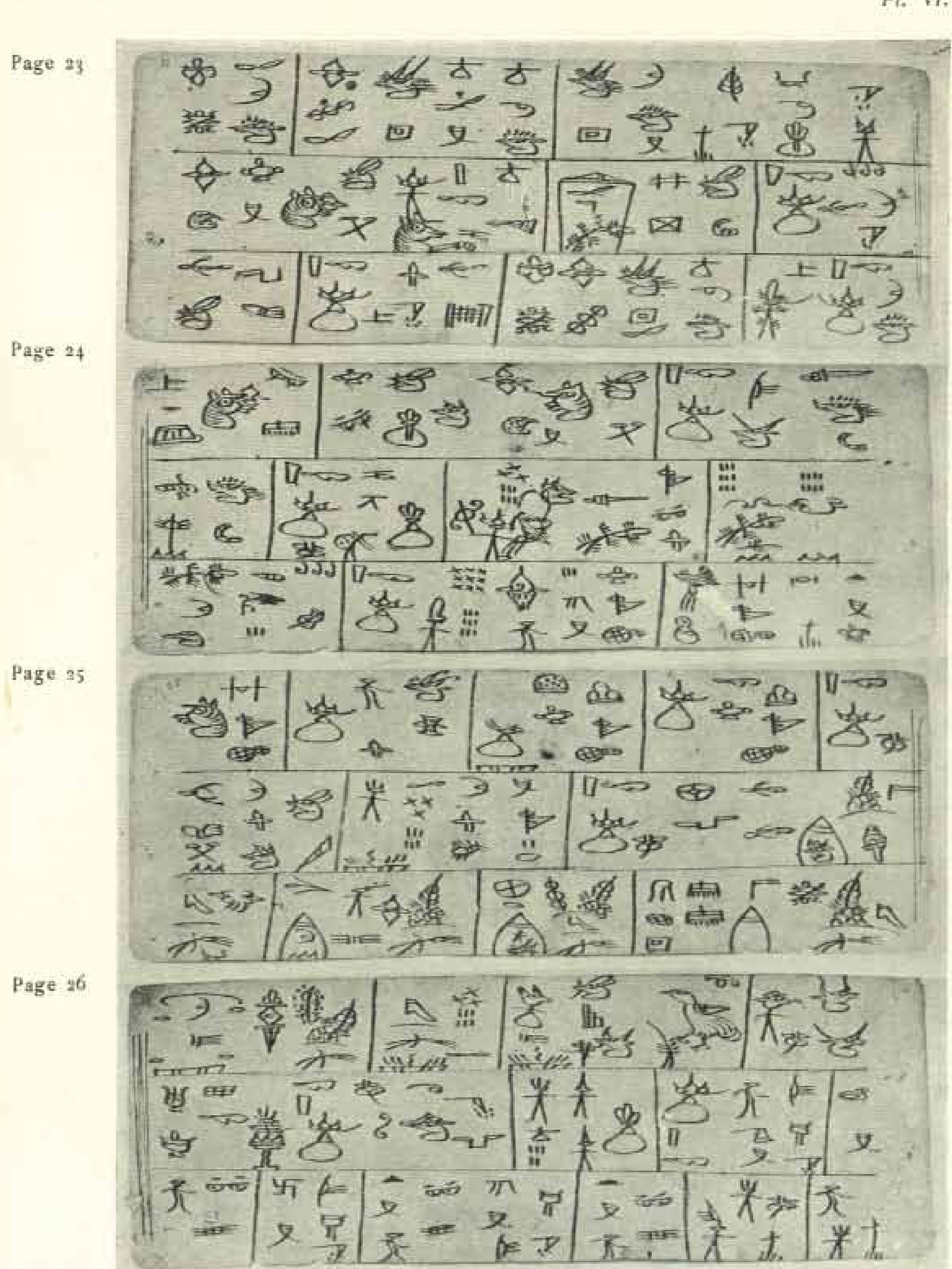

Pages 19 to 22 inclusive of the Mo-so manuscript $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{2}$gkv $^{3}$bbue. (See text, pages 24 to 28.)

Page 23

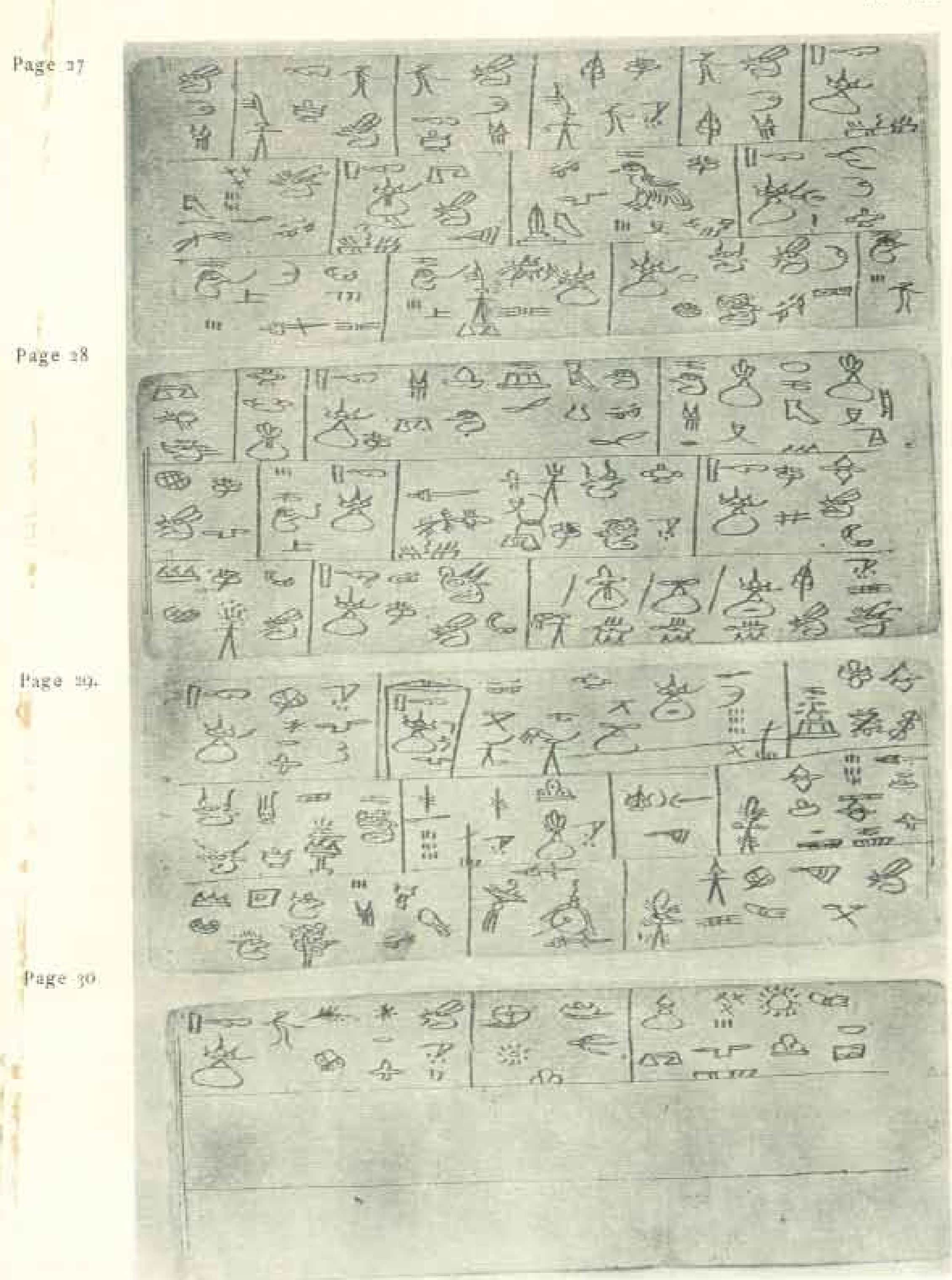
Page 24

Page 25

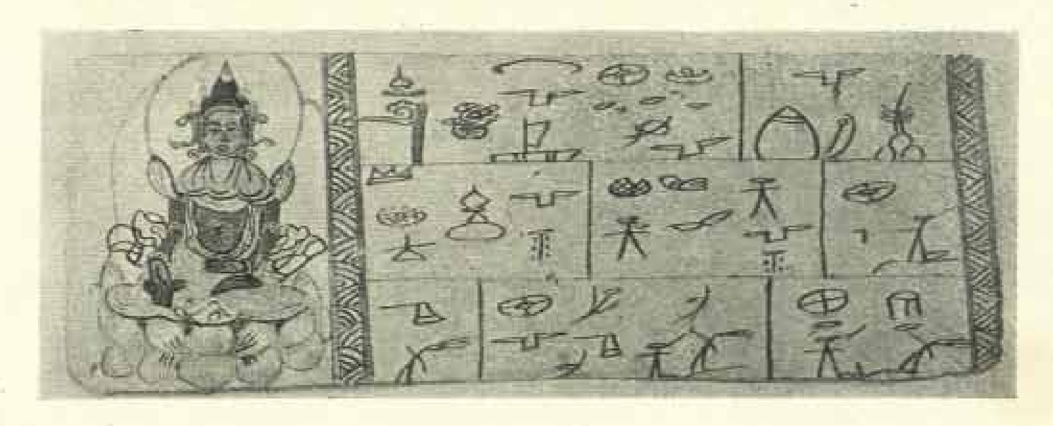
Page 26



Pages 23 to 26 inclusive of the Mo-so manuscript ³Shi-²lo ²t'u ²gkv ³bbue. (See text, pages 28 to 31).




Pages 27 to 30 inclusive of the Mɔ-so manuscript $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{2}$gkv $^{3}$bbue. (See text, pages 31 to 35.)





Upper: First page of the Mo-so manuscript Shi-lo ssaw. To the left is a miniature of dto-mba Shi-lo. His body is green and he sits on a pink lotus throne. The text of this first page relates of the origin of Muan-llü-du-ndzi etc.

Lower: Page six of the Mo-so manuscript Shi-lo ssaw. (See pages, 36 to 38.)



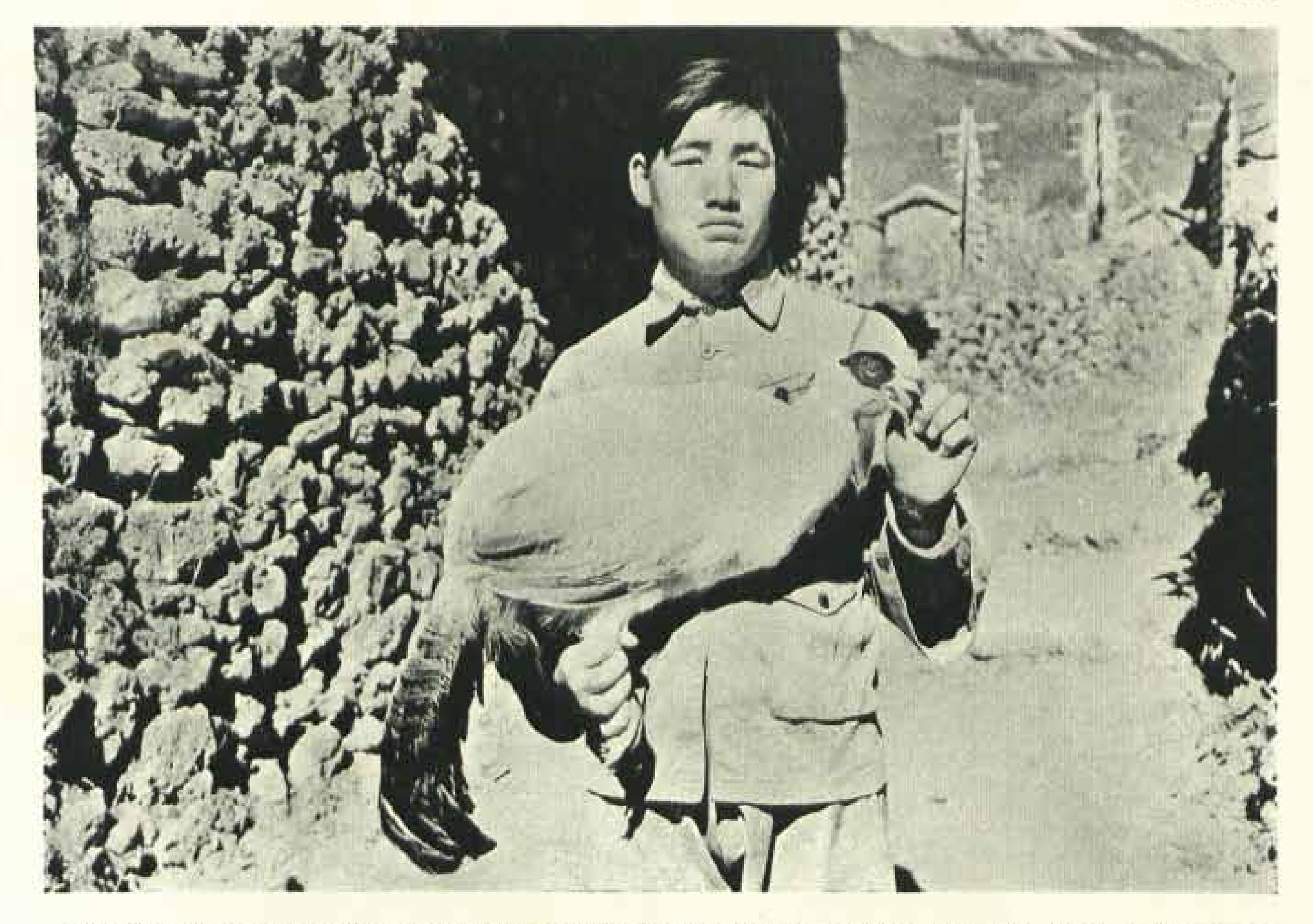
²Dto-¹mba ³Shi-²lo. — Photograph of a dto-mba scroll used in Na-khi ceremonies when driving out demons; it is hung up in an improvised chanting room in the house where the ceremony is performed. The first row of figures represent the great gods of the five elements, from left to right they are: the wood element, his body is white; the water element, his body is also white; the earth element, his body is yellow; the fire element, his body is green; the metal element, his body is red. (For remainder of description, see pages, 4 to 5.)



$^{2}$Hä-$^{1}$ddü $^{2}$Ō-$^{1}$p'ĕr the great god with the white bones. His body is white. In the center, top, is the Tibetan syllable Ā. To the left is the Garuḍa, the Na-khi $^{1}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$khyu-$^{1}$chyu, to the right $^{1}$Ō-$^{1}$hăr $^{3}$tkhye-$^{2}$bpu the cuckoo, below the Garuḍa is the dragon $^{1}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$muan-$^{2}$ndshĕr, opposite is the red tiger $^{2}$Boa-$^{1}$dü $^{2}$la-$^{1}$hö; on the left and right are, left four and right five, a total of nine $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gku or the nine male $^{1}$P'ĕr the makers of heaven; at the bottom are the $^{1}$Ssa-$^{3}$mi $^{2}$shĕr-$^{3}$gku or the seven female makers of the earth, $^{1}$Ssa. Of each of these types of spirits there is one too many painted on this scroll. (Page 9.)



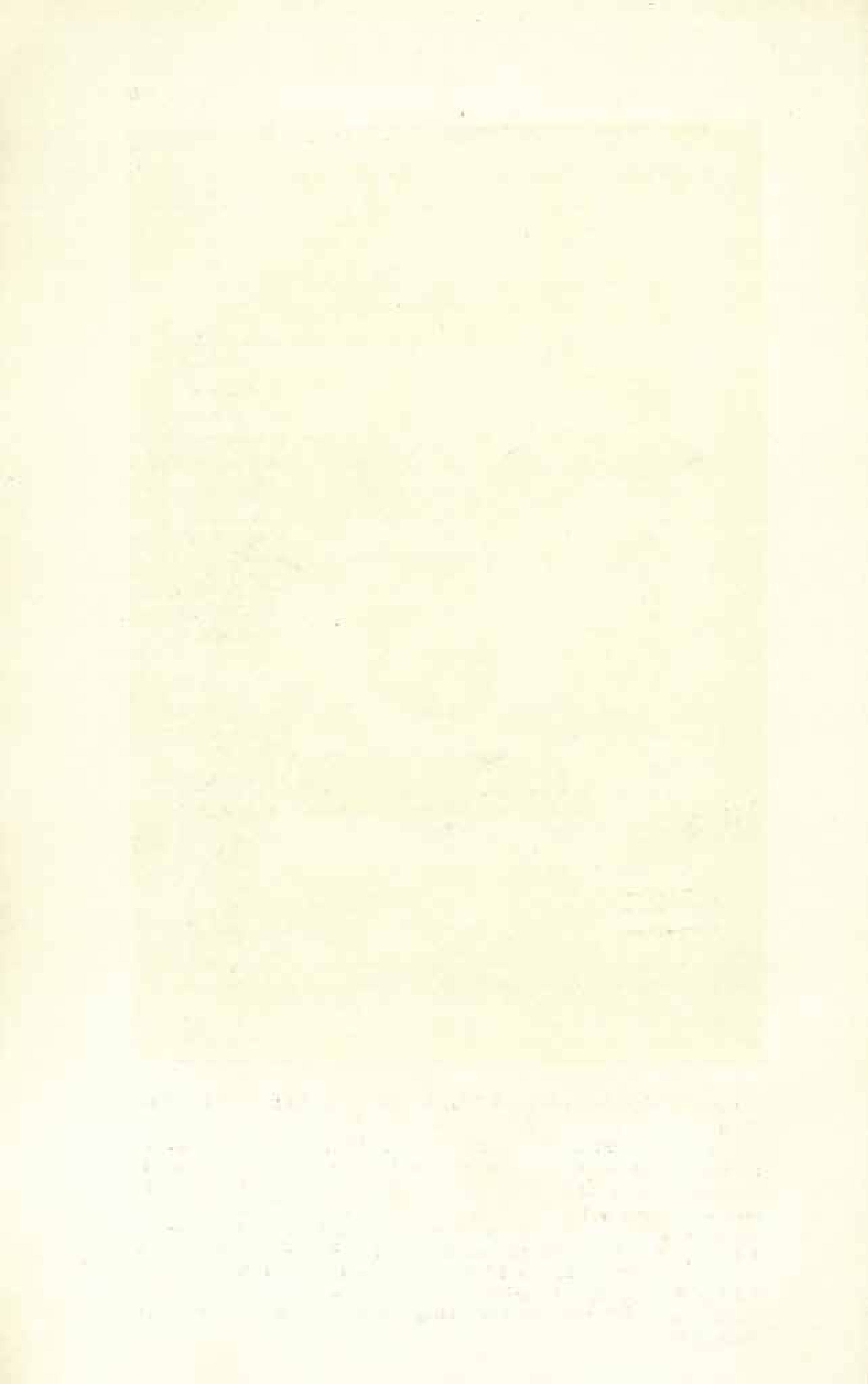
Na-khi dto-mbas performing a ceremony in the village of $^{2}$Nv-$^{2}$lv $^{2}$k'ö at the foot of the Li-chiang snow range north-west Yün-nan. They can be seen wielding sword and the peculiar Na-khi cymbal called $^{2}$Tz-$^{1}$lër. On their heads they wear the dto-mba crown (five-lobed) called K'o-byu. When not chanting books they dance and fight sham battles with the demons. Scene from the $^{3}$Dto-$^{1}$na $^{3}$k'ö ceremony.

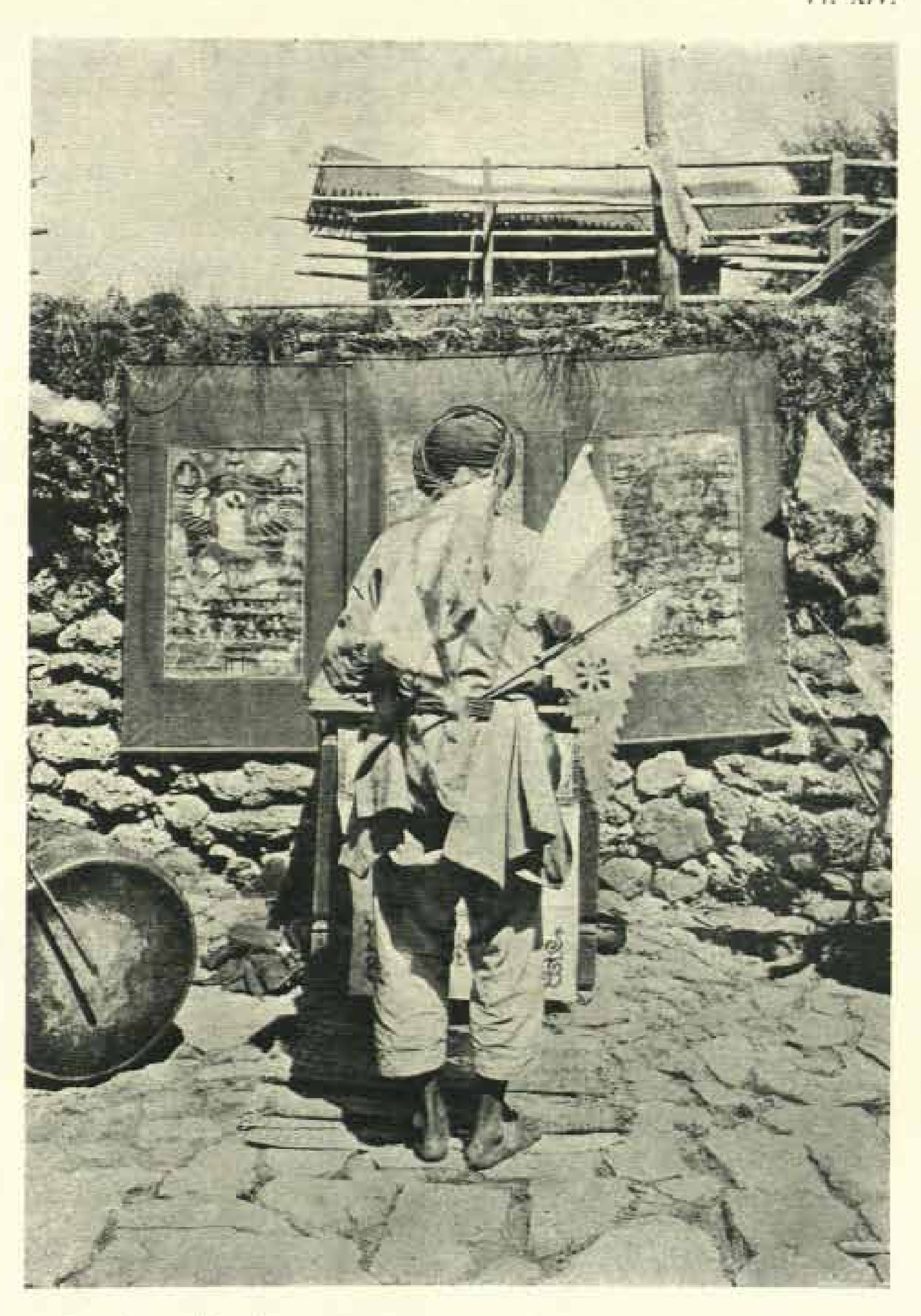


The Hua-p'ĕr or Tibetan eared pheasant *Crossoptilon Crossoptilon Crossoptilon*. This bird which is of large size is common on the alpine meadows at 14.000 to 15.000 ft. of northern Yün-nan and western Szu-ch'uan. It is often mentioned in the Na-khi books. (See text, page 31.)



$^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bpa-$^{2}$lo or $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bo-$^{2}$lo. He is the Tibetan Amnyi Machen, the mountain god of the Amnyi Machen Pom-ra རྨ་ཆེན་སྤོམ་ར, a snow range north of the source of the Yellow River and within the knee of it, in north-east Tibet. The top row of figures represent the great gods or $^{2}$Hā-$^{1}$ddü of the five elements; to both sides of the central figure are the nine male P'ĕr or $^{1}$p'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gku the makers of the heavens; the last of the five figures on the right is a dto-mba blowing a conch. Bottom row: the first figure on the right is the terrestrial Llü-mun king (Naga) $^{2}$Tso-$^{1}$na-$^{1}$lo-$^{3}$chi who is said to dwell in $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{2}$nda-$^{1}$gyi-$^{3}$khü or lake Manasarowara; the second is the daughter of the first and wife of $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$bpa-$^{2}$lo; the central figure is $^{2}$Bpa-$^{2}$wua-$^{1}$ts'o-$^{1}$bpö of a famous Na-khi family, and the last is $^{2}$K'ö-$^{1}$shĕr-$^{2}$llü-$^{1}$ma holding a bow. (Photo of Na-khi painting. See page 30.)





A ²Llü-¹bbu or ²Saa-¹nvi invoking the spirit of Ssa-dto, the patron spirit of the Na-khi sorcerers. The ²Llü-¹bbu wear a scarlet turban on their head and perforated flags stuck in the back in their girdle. After he has invoked ²Ssa-²dto to grant him his power, the ²Llü-¹bbu is able to perform the most extraordinary feats, such as holding a red hot ploughshare between his teeth, or washing his face in boiling oil. (Page 10.)

dt as in the word dtü, the dt is neither a d nor a t, but is half between the two, the mouth is slightly opened and the tongue is pressed against the upper teeth, the ü in this case is like the German Umlaut ü, while after dd the ü sound is muffled.

bb is an emphasized b, and is pronounced by closing the lips and then giving a sort of explosive sound.

bp is neither a soft b nor a hard p but is between the two.

gh is the Arabic ghain a soft guttural termed « r grasseyé » in French.

gk is neither a soft g nor a hard k but is between the two.

ä is the German Umlaut ä.

ö is the German Umlaut ö.

i is also like in German. u is like in English food.

r is like an English r and is always a final consonant, it is pronounced as in the English word her.

ĕ is always short and pronounced as in the English word her.

z is pronounced as in English.

*n* is always a final consonant and indicates that the foregoing vowel is a nasal one, the mouth is nearly closed and the sound is produced under the upper lip and through the nose.

kh is the German ch and pronounced as in ich.

ă is pronounced very short as in the English word harbour.

ll is pronounced with a closed mouth and the tongue is slightly pressed against the upper teeth, it occurs only with the Umlaut ü, the latter is then very short and muffled.

ss is like the German scharfes s or double ss.

gkv the mouth is closed and the tongue pressed against the lower teeth, the v is like in the English word vow.

zh is like the French je.

sh is like in English shelf.

'a is equivalent to the Arabic 'ain a guttural, draw lower jaw sharply back when pronouncing a.

nv the n is very nasal and hardly pronounced, the v is very soft as in vow and pronounced as if it were followed by another nasal n.

ch as in English.

ue as in the Na-khi word bbue, this word is somewhat of an explosive type, the e is hardly audible and the u somewhat nasal and very short.

ō is pronounced deep in the throat with the lips rounded.

lv is often pronounced lu, the l is very short and so is the v.

w as in English.

sz is similar to the humming of a bee.

sz(er) the er is hardly audible and is similar to ir in the English word sir.

## II. THE NA-KHI $^{1}$HĂ $^{2}$ZHI $^{1}$P'I

### OR THE ROAD THE GODS DECIDE.

The Na-khi or Mo-so 麼些 tribe, once powerful and warlike, still inhabit the Northwestern part of the province of Yün-nan as well as parts of Southwestern Szu-ch'uan and the newly created province of Hsi-k'ang. Their many religious ceremonies consist mainly in propitiating and banishing demons and evil spirits. There is however a large number of funerary ceremonies during which quite a voluminous literature is chanted. The largest one is called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv and is performed for a deceased dto-mba or priest, a follower of Dto-mba Shi-lo. For deceased laymen there is the $^{2}$Zhi $^{3}$mä ceremony the meaning being « Road desire » actually the opening of the road for the soul of the departed is meant. This ceremony is performed on the day of the funeral, while the large $^{2}$Khi $^{3}$nv ceremony also performed for laymen (the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ceremony takes the place of the $^{2}$Khi $^{3}$nv ceremony in case of a deceased dto-mba) is usually performed sometime during the first three years after the decease of a Na-khi : $^{2}$Khi $^{3}$nv means « Man rite », or the funeral rite for a common person.

These are the three main funerary ceremonies ; besides these there are quite a number of others as the $^{1}$Da $^{3}$nv, $^{2}$Ngaw $^{3}$nv, $^{2}$Zs(i)-$^{1}$shĕr $^{1}$du $^{3}$nv or $^{1}$Du $^{3}$nv, $^{2}$Mbue-$^{1}$da $^{3}$nv, $^{2}$Tsu-$^{3}$dshwua $^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* $^{3}$nv ; $^{3}$Tsi-$^{1}$zaw $^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* $^{3}$nv, this one for the wife of a dto-mba, for $^{3}$Tsi-$^{1}$zaw $^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* was the wife of $^{2}$dto-mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, then $^{2}$La-$^{2}$mu*n* $^{3}$nv, $^{1}$Dtĕr $^{3}$nv, $^{2}$Ts'u $^{3}$nv, $^{1}$Yu $^{3}$nv, $^{2}$K'ö $^{3}$nv, $^{3}$Lo $^{3}$nv, $^{2}$Mi-$^{1}$lv-$^{1}$dz $^{3}$nv, and $^{1}$Ts'u $^{3}$nv. It will be seen that the types of funerary ceremonies are many, and the books belonging to them are very numerous. Their translations and the description of these ceremonies would fill at least two large volumes. During most of these funerary ceremonies the officiating dto-mbas use a scroll or a strip of cloth not quite one foot w de but $39\frac{1}{2}$ feet long.

This strip of cloth is called $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (1). On this $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i are depicted (painted) the various stages and realms the soul of the deceased has to travel and traverse, as through all the hells etc., until the realm of the gods is reached usually ending with $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de and $^{2}$Ö-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko the two supreme deities of the Na-khi pantheon.

There are eight volumes which are chanted in consecutive order at the time the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i is used. The $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i books are chanted in front of the

(1) The particular Hä zhi p'i here described is especially long, others I have measured are usually 30-31 feet long (See plate XV). [Le Musée Louis Finot à Hanoi, doit à la générosité du Dr. J. F. ROCK de posséder un bon spécimen de $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. N. D. L. R.]

coffin of the deceased, while the strip of cloth « $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i » is attached to the head of the coffin, the first part, beginning with the demon realms through which the soul will have to pass under the direction of the dto-mba, is closest to the head of the coffin, while the end of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i on which the realms of the gods are depicted must extend in a horizontal position in a northeasterly direction. In ancient days before the introduction of Chinese coffins, the bodies were taken out to a special place called $^{1}$Zhi-$^{2}$ghügh-$^{2}$muen-$^{1}$dsu-$^{1}$lv and there they were cremated. In those days the $^{1}$Hă $^{2}$zhi$^{1}$ p'i was chanted at the cremation ground while the body was being cremated. Afterwards the bones were gathered and carried to a special place called the $^{2}$Khi-$^{3}$nv $^{1}$d'a or the place where the $^{2}$Khi-$^{3}$nv ceremony was performed. Sometimes these strips of cloth consist of two parts a small short one on which are painted the $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu or « the Nine black Hills », each one guarded by a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou past which the soul has to travel, and a longer one giving the hells etc. Oftener they form one long $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, as the one which serves as the basis of this paper.

These strips of cloth or $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i are quite different from the long strips of white cloth used by Na-khi's at funerals of people who have died far away from their home, that is in another province. At such a funeral the mourners who march in single file hold over their head a long s rip of white hemp cloth over which the soul of the deceased is invited to join or follow the corpse. It represents the path or road on which the soul is to follow the funeral from the region where the body had died. Only at such a funeral is the white hemp cloth used, and at no other. While visiting Hanoi the capital of Indo-China, I mentioned the matter of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i to Mr. Victor GOLOUBEW of the École Française d'Extrême-Orient and asked him if he had ever heard of a soul bridge and its use among the aboriginal tribes of Tonking. He recollected that he had seen a movie film of a funeral procession among the people of Mường, during which such a strip of cloth was being used. He very kindly arranged to have this film shown to me privately in one of the moving picture houses in Hanoi. I had at that time with me my Na-khi writer and interpreter Ho Chi-hui 和志輝 who also saw the film. It turned out that the strip of white cloth used by the people of Mường at Hòa-bình, Tonking had nothing in common with the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i of the Na-khi but was purely used as a road or bridge for the soul to follow the funeral procession. It was carried by the procession of mourners, exactly in the same way as by the Na-khi mourners, when they invited the soul of a departed who had died away from his home.

The Na-khi $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i is therefore quite a different thing, although it also acts as the bridge for the soul, to reach the realm of the gods. The soul is guided by the officiating sorcerer from one stage to the other past the various obstacles thrown in its way, first by the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou which are the demon-personifications of the sins and evil deeds committed by the deceased and which bar the road of the soul: these must first be propitiated and then made

harmless by $^3$Hoa-$^2$lü or Dharaṇi, that is mystic formulae which are believed to accomplish this when uttered by the officiating sorcerers. Not all the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i are exactly alike but in the essential parts they are the same. The punishments imposed in the various hells through which the soul must pass vary quite often, and so do the number of gods etc.

All $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i have the $^1$Lä-$^3$ch'ou demons guarding at their respective mountains at the beginning, and all end in $^1$Ssaw-$^2$yi-$^2$wua-$^2$de. All have the iron spine tree in common on which the dead are impaled, also the city of 33 houses or rather the 33 cities, each house representing a city (the number varies often on the scrolls but never in the books) and the elephant with the 33 heads. The mystic wish-granting tree of the Tibetans, the $^1$Ha-$^2$yi-$^2$boa-$^1$da-$^1$ndzĕr of the Na-khi, with the Garuḍa is also always present. It is my belief that the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i of the Na-khi is the prototype of the lamaistic wheel of life or the Tibetan *h*Khor-lo. It goes however further back for it possesses elements of the pre-Buddhistic, Burmese Nat worship and of Brahman mythology. That the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i represents an amalgamation of various ancient as well as lamaistic beliefs, is quite evident.

The most extraordinary part of the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i is the presence of the elephant with the 33 heads. Nowhere else does this multi-headed beast appear in all the writings of the Na-khi, except on the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i and in the book (manuscript) called $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i $^3$ma*n*-$^3$chung, or the last volume (the Na-khi have never more than three volumes to a title namely $^2$gkv = head, $^3$lü = center and $^3$ma*n* = tail, the word $^3$chung expressed or written by an awl means to join on) of the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i books which are in fact an explanation of the strip of cloth $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i. As regards this 33-headed elephant I enquired of several authorities, including Professor Ferdinand Lessing, if they had ever heard or come across it in any texts, Tibetan, Mongolian, or in other Oriental religious literature. The reply was a negative one (1). While in Vienna (Austria) in 1934, I bought various books pertaining to Eastern Asia, and among them one called *Praehistorisches und Ethnologisches, Gesammelte Abhandlungen* von Ferd. Freih. von Andrian-Warburg (Wien 1915). In this collection of Essays there is one entitled: *Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker* (The Number Seven in the spiritual Life of the People) and under the section « Birmanen » (Burmese) on page 359 we read: « Obgleich die Birmanen acht Planeten zählen, haben sie doch an der 7-fachen Umgürtung ihres Riesenberges Mienmo und an der 7-tägigen Woche festgehalten, deren Tage nach den Planeten benannt sind. Eigentümlich ist ihnen die Vorstellung von einer gros-

(1) During my last visit to Indo-China (February 1937), Mr. G. Cœdès kindly called my attention to a Siamese Iconography of which he had a copy and in which Indra the Lord of Heaven is figured riding an elephant with 33 heads. This picture is here published on plate XXXII, through the courtesy of Mr. G. Cœdès. (See next foot note).

sen Stadt Mahasudassana, welche im zweiten Himmel der Nats (sie zählen deren sechs) auf dem Gipfel des Mienmo liegt, von sieben Wällen umgeben. Hier befindet sich auch der Elephant mit 33 Köpfen » etc. Now this city with a central palace for the chief nat, and the elephant with the 33 heads is to be found on the Na-khi $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. We find thus that the elephant with the 33 heads of which one is enormous and on which the chief nat sits, is not only peculiar to the Burmese but is also possessed by the Na-khi. F. BUCHANAN M. D. published in *Asiatic Researches*, vol. VI. (1798) a lengthy article *On the Religion and Literature of the Burmas*, to which article ANDRIAN-WARBURG refers, and whence he obtained his information as to the number seven among the Burmese.

BUCHANAN during his stay in Burma received from a Captain Symes three treatises which the latter had procured from the Italian priest Vicentius Sangermano, who resided at Rangoon. The first of these treatises was a Cosmography extracted by Sangermano from various Burmese writings. The second was a translation of a small treatise written by the Burmese King's confessor Zarado with the intention of converting the Christians. The third was a translation of the Book of Ordination. These treatises were in Latin, and BUCHANAN united them into one connected account as he states in his introductory remarks, and interspersed them with observations, such as his knowledge on the subject permitted.

It is the Cosmography or *Cosmographia Barmana* as BUCHANAN terms it, which concerns us here. That part which treats of the Universe and Mt. Mien-mo, the Mt. Sumeru of the Buddhists, and $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu of the Na-khi, has much in common with the Na-khi description of that mountain. In fact the Cosmography described by BUCHANAN and especially the section *Of Beings Living in the Universe, of their Happiness and Misery, and of the Duration of their Lives* is partly represented on the Na-khi $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, and especially that part of non-Buddhistic origin, as the elephant with the 33 heads, and the city of Mahasudassana ([1]) inhabited by « the emperor » (probably deity would be better) who has subject to him 32 inferior Nat princes. This realm

([1]) Tavateinza is equivalent to the Pali Tāvatiṃsa and the Sanskrit Trayastriṃs'a both words meaning « thirty three ». In Tibetan it is called Sum-cu rtsa-gsum སུམ་ཅུ་རྩ་གསུམ་ ; literally the 33 devas, or the heaven of the 33 cities or beings. The emperor of which BUCHANAN speaks is none other than the god Indra with his thirty two worthies who were his friends in a former existance, all having been reborn on the summit of Mt. Meru. The heaven of Indra consists of 32 cities of devas and of the capital Sudassana or Amarāvati, where in the palace of Vaijayanta, Indra (Tibetan dWang-po དབང་པོ ) revels. This city and the capital are represented on our $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i by a row of houses forming a rectangle with a large house or palace in the center. According to Sir George SCOTT (*The Burman his Life and Notions*), the king of Tawadeintha as he calls it, is the Nat Thagyā Min, he has a religious festival all to himself at the end of the Buddhist lent. This festival is called Tawadehnta (SCOTT). At that time the

the Burmese call Tavateinza according to Buchanan, and is situated on the plane of Mien-mo's summit.

In the Na-khi manuscript $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung this city as well as the elephant with the 33 heads is mentionned although only very briefly, while it is fully described in the Burmese writings. Apparently the Na-khi, who can give no explanation whence this city and elephant has come into their religious belief, have lost the greater part of its description or even meaning. It is my belief that the Mo-so or Na-khi had this belief in common with the Burmese before these people migrated from their original home in the northern or north-eastern part of Tibet, and that they derived it from India through Tibet. The Na-khi after their migration south to their present home did not come in contact with the Burmese, save perhaps during the Mongol-Burmese Wars, when Mo-so troops were led by the Moslem General Nazir-ed-din in A. D. 1277 against Mien 緬, that is Burma. It is however very unlikely that during this short contact, they would have adopted or introduced any Burmese beliefs, and furthermore Burmese writings would have been a closed book to them. It would be interesting to find out if the Burmese prior to their adoption of the Buddhist religion employed at funeral ceremonies a similar strip of cloth depicting the various stages and realms, such as the Na-khi $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i represents.

The first book chanted at the ceremony called $^{1}$Hā $^{1}$zhi $^{1}$p'i is $^{1}$Lā-$^{3}$chou $^{1}$ndshi.

The $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou (1) as already remarked or explained (see $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{2}$t'u $^{2}$gyk bbue, *Supra*, p. 13, note 2) is identical with the Tibetan bar-chod བར་ཆོད

---

Burmese present huge spires as offerings which undoubtedly represent the cities in the heaven of Indra whose Burmese name is apparently Thagya Min.

As regards the elephant with the 33 heads evidently nothing appears in Hindu literature, although Indra is often figured riding an elephant with three heads. M. George Cœdès, Director of the École Française d'Extrême-Orient of Hanoi, when asked if he had ever seen a picture of Indra riding an elephant with 33 heads remembered that he had come across such a picture in a Siamese Iconography of Indian gods kept in the National Library of Bangkok, Siam. He had had a copy made of this Iconography entitled Tamra Devarūpa, where Indra is seen riding the elephant Eravaṇa with 33 heads. He kindly furnished me with a photograph which is here reproduced (pl. XXXII).

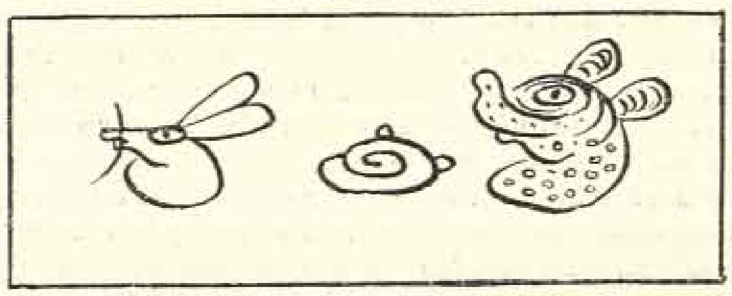
In Na-khi the city of Mahāsudassana or the heaven of Indra is called $^{2}$Hā-$^{1}$ddû $^{2}$ssu-$^{1}$ts'ér-$^{2}$ssu $^{1}$dû literally: god great three ten three land or the thirty three realms of the great god.

(1) Any woman dying at child birth is considered to have committed in a previous existence some sin which has become a $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou and which $^{1}$Lā-ch'ou placed « a hindrance » to the giving of birth, hence all such women are considered $^{1}$Lā-ch'ou. The Na-khi have many books pertaining to the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou and a $^{2}$dto-$^{2}$ma (Tibetan gtor-ma གཏོར་མ )representing a woman carrying an infant is offered.

The $^{2}$dto-$^{2}$ma which actually represents the mother of all the $^{3}$Ch'ou demons, itself is the recipient of an offering in the shape of a vegetable oil lamp, a raw egg, four

that is « that which interferes », a hindrance by sin. That is, the sins committed during the last existence, became personified so to say, and they close the road which the soul of the departed has to travel.

[1]LĀ-[3]CH'OU [1]NDSHI.



The « Striking down of the [1]Lā-[3]ch'ou ».

This is the first book chanted at the [1]Hā-[2]zhi [1]p'i performance. It is in a measure an introductory part, telling of the possible sins of commission and omission of which the deceased may have been guilty and which after his demise may have become personified [1]Lā-[3]ch'ou. Now, when the deceased is about to be escorted over the road decided by the gods, they are ready to close this very road to him. In this book all the possible sins are recounted, once committed by [2]dto-[1]mba [3]Shi-[2]lo, for the book belongs to the [3]Shi-[2]lo [3]nv ceremony, but actually those of the deceased [2]dto-[1]mba are meant.

Translation of original text:

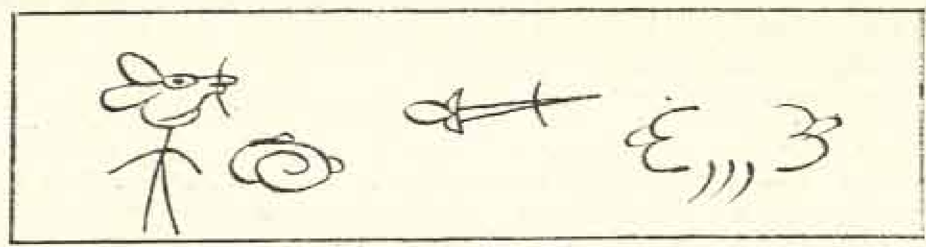
Vol. 1706.

« [1]Zhi-[3]mun [2]llü-[2]ssi (1) !

---

kinds of vegetables, tea, wine and a [3]ch'ou fire; this is made on a tile by burning pork fat on red hot charcoal. An incense stick is also lighted. The egg is broken and a bit of it is smeared into the mouth of the [2]dto-[2]ma, while the rest of the egg is burned on the charcoal on the tile (of a roof) producing a [3]ch'ou smoke pleasing to the demons of impurity. This [1]Lā-[3]ch'ou [2]dto-[2]ma is mainly used at the [3]Ch'ou -[1]na [1]gv ceremony.

The father of the [1]Lā-[3]ch'ou demons is called [2]Dto-[2]dzhi-[2]ngyu-[1]na and the mother



[1]Lā-[3]ch'ou [1]nda-[2]bpu

[2]Zs-[1]zaw-[1]ggö [2]t'o-[1]ma. They are also called [1]Lā-[3]ch'ou [1]nda-[2]bpu and [1]Lā-[3]ch'ou [1]nda-[2]mun (see fig. next page, respectively.

(1) This is the name given to a dead person, also to [2]dto-[1]mba [3]Shi-[2]lo after his demise.

Seven days ago heaven gave the three kinds of abilities, to chant, to perform like a Llü-bbu and a Dto-mba; these you have received.

Before you had died, at that time, you, when you were performing ceremonies and sacrificed yak and half-breed yak and did this superficially, $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have resulted therefrom (Plate XVI).

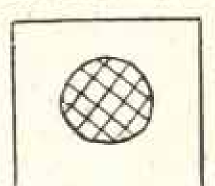
When you offered cattle and horses and ferformed the offering improperly, $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen. When offering a goat or a sheep, a pig or a chicken, a dog, a dry head (skull) (1), or animals born with wings, with claws, or born cloven-hoofed, you may have performed the offering incorrectly and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

When you killed animals and divided the hides and meat, when you wore a skin, ate meat, bones and drank the blood, there may have arisen $^{1}$Lä-ch'ou. (For original text, see plate XVI.)

When you performed ceremonies which involved wood and rocks.

---

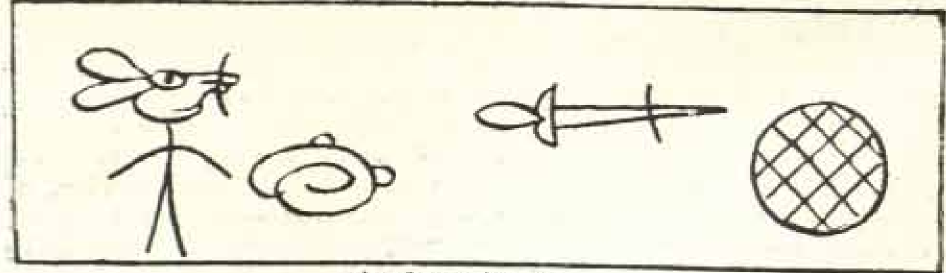
it refers to the deceased soul of a person which has turned into a snake. $^{1}$Zhi-$^{3}$mun in the colloquial is a large snake, $^{3}$mun read in the 3rd tone is always used for a dead male person and to write the character the picture of a large horse fly also read $^{3}$mun, is used. When a woman is concerned the character $^{1}$mun is used. It represents a winnowing tray for grains, but as such it is read in the Ist tone, it is then spoken $^{1}$mun-$^{2}$mä. This particular character is used because a woman's womb holds the embryo, like the winnowing tray the grain.



The words $^{2}$llü-$^{2}$ssi mean an arrow. The character denoting $^{1}$Zhi-$^{3}$mun $^{2}$llü-$^{2}$ssi is written thus:



the name has reference to the arrow of an ancient Na-khi hunter by name $^{2}$Ssaw-$^{1}$la-$^{2}$a-$^{1}$bpa who decided to pay a visit to the realm of the dead. He was told at the entrance that if he ever went down there he would not be able to return and his soul would remain there like his arrow with the five colored strings tied to it (representing the five elements of which the body is composed). When his children searched for him they found only his arrow.



$^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{1}$nda-$^{2}$mun

(1) Such heads are used during the $^{3}$Dto-$^{1}$na $^{3}$k'ö ceremony. It is believed that the soul of an enemy can be buried under a skull nine storeys deep in the ground.

When you drove out demons and you did not know how to place the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo (1), and you were unable to perform $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa $^{3}$ngi (2).

When you were incapable of casting horoscopes by the various means such as those employed by the Tibetans, the Lă-bbu (Min-chia 民家), $^{2}$Gyi-$^{1}$aw, $^{3}$Lu-$^{2}$lu, $^{2}$Nyu-$^{1}$nyu (3) and $^{1}$Na-$^{2}$khi, and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen therefrom; or if you failed to propitiate the $^{2}$Ngaw $^{1}$nă $^{1}$wu, or were remiss in the performance of $^{3}$Dto-k'ō or in the escorting of the $^{1}$Ndo demons or the $^{1}$dtĕr-$^{2}$la demons; or in the performance of the $^{2}$O-$^{1}$bpō

---

(1) The $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo are 18 in number and are made of bamboo. They represent really iron spikes, and are believed to be spirits which guard the place where the gods reside; they separate the realm of the gods from that of the demons. They are also able to suppress the 360 demons. They came forth from 18 blood-eggs, these latter resulted from the intercourse between $^{1}$Dtu-$^{2}$yu-$^{2}$mi-$^{1}$mba-$^{2}$gko-$^{3}$chung-$^{2}$dshō, the father, and $^{2}$Sso-$^{2}$ggŭr-$^{2}$sso-$^{3}$yu-$^{1}$nda-$^{2}$ma-$^{2}$dshŏ, the mother of the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo. Each of these 18 t'khi-ndo has a name and rides a certain animal. Their feet are black and their heads are red. They are sharp, and it is said nothing is as sharp as the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo, who are compared to the sharp claws of the Garuḍa. There is a book called $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo $^{1}$ts'ă-$^{3}$ho-$^{2}$llü $^{2}$t'u in which their origin is related.

(2) At the ceremony called $^{3}$Dto-$^{3}$k'ō or $^{3}$Dto-$^{1}$na $^{3}$k'ō, performed for the suppressing of slander, a bundle of twigs (composed of from 2-6 pairs of twigs of different species of trees) called $^{2}$Ngaw-bpa is used. This $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa suppresses the demons of slander, they are apparently coerced into the $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa. One end of the bundle represents the heads, and at the ceremony they are stuck into a fire and burnt ($^{2}$ngi) and then the heads (one end) are chopped off with a sword. In a book called $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa $^{3}$ngi, the origin of the $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa is related. It tells that the father of the $^{2}$Ngaw-bpa was $^{2}$Gkv-$^{2}$dtu-$^{1}$na-bpu, and the mother $^{1}$La-$^{2}$yu-$^{3}$chi-$^{3}$mbu, the former made the black Rhododendron on $^{1}$Ngyu-$^{1}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu (Mt. Sumeru), and the latter the willows at the foot of the mountain. (It is of these species that the Ngaw-bpa are mainly composed). The Ngaw-bpa actually consist of 3 Rododendron twigs, 3 willow-twigs, 3 Myricaria twigs, and 3 fir twigs.

(3) $^{2}$Gyi-$^{1}$aw is a Tibetan from the Koko-nor region; their means of casting horoscopes is called $^{2}$Gyi-$^{1}$aw $^{2}$dso-$^{2}$la $^{3}$lü Kokonor $^{2}$dso-$^{2}$la = divinition books, $^{3}$lü = open only. The region between Hsi-ning 西寧 in West Kansu and the high road of Nagchukha is called by the Tibetans Gyade, this is the Na-khi $^{2}$Gyi (or $^{2}$Gya)-$^{1}$aw $^{1}$dü' In Chinese the region is called Chia-k'uan-ti 加寬地 and is a transcription of the Na-khi name.

The $^{3}$Lu-$^{2}$lu 盧鹿 at present reside east of Tzu-li chiang 梓里江 called $^{3}$Ndzi-$^{2}$li in Na-khi at a place called $^{3}$T'a-$^{2}$mbe-$^{1}$'a-$^{2}$gkv and situated in the district of Yung-pe 永北, now called Yung-sheng 永勝. This district adjoins Li-chiang on the east in N. W. Yün-nan. Their type of horoscope is called $^{1}$'A-$^{2}$mbu-$^{3}$tsu, the meaning of this has been lost. They were said to have used chicken bones hence the first word in the name of the type of horoscope is $^{1}$'a = chicken. The *Chao-chou chih* 趙州志 ch. I. fol. 62b states that the Lu-lu 盧鹿 are the descendants of the Wu-ts'uan 烏爨 and these according to the *Man-shu* 蠻書 belonged to the Wu-man 烏蠻 or « Black Savages ». They are said to be the descendants of the fifth son Meng-tsü-tu 蒙苴篤 of Ti-meng-tsü 低蒙苴 of the Ai-lao Kingdom 哀牢國, who was the son of A-yü Wang 阿育王, i. e. Asoka of India. He lived on Ai-lao Shan in the prefecture of the present Yung-ch'ang 永昌 or Pao-shan 保山 in southwest Yün-

ceremony (1), when you were incapable of placing the $^{2}$gkyi-$^{1}$lo (2) or in the performance of $^{2}$Ts'u bpö and $^{1}$Ts'u $^{3}$nv (3), when a $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen therefrom.

Or if you failed in the chanting of books, or if you entertained unknown guests, or if you wanted to propitiate certain demons and failed to do so, by being unable to chant, or propitiated another (that is unable to distinguish between a guest (demon) and an outside demon, or comitted errors in chanting in connection with ceremonies concerning demons ; or in performing $^{2}$Ō $^{1}$bpö, or in reversing the order of the books to be chanted. Or failed to divide properly, or divided untruthfully, or stated a calumny.

Or by taking of people's wealth and grain (taken an extra amount), or stolen some. Or when you were avaricious or aspiring, or refractory all of which may have given rise to $^{1}$ Lä-$^{3}$ch'ou. Or when you used false measures, false scales, or took of the best grains, of silver, gold, turquoise and coral. Or when you divided wrongly between $^{1}$P'ĕr i. e. White (4) and Na-khi, spoke

---

nan. They are said to use chickens in divination at the giving away of marriagable daughters. They are still plentiful on the Hsi-nan Shan 西南山, that is on the southwestern mountains of Chao-chou 趙州 south of Ta-li 大理.

The Na-khi use a horoscope called $^{1}$P'a-$^{2}$tso-$^{1}$p'a that is = « Things turn over ». What they use is horoscope charts onto which they throw needles.

The $^{2}$Nyu-$^{1}$nyu are a tribe, but where they are supposed to dwell is now unknown. They, similar to the Tibetans, used mutton shoulder blades in divination. Their type of divination is called $^{2}$dzi-$^{2}$gko-$^{3}$gkü or « Shoulder blade inside burn ». The $^{2}$Lä-$^{2}$bbu or Min-chia type of divination is called $^{1}$Ba-$^{1}$man $^{3}$dto which means « Kauri shells throw ». They use two flattened Kauri shells, the flat surfaces being blackened, they throw them into a dish. This type of horoscope has however also been adopted by the Na-khi.

(1) $^{2}$Ō $^{1}$bpö is a ceremony to propitiate and vanquish the demon $^{2}$Ō ($^{1}$ts'u) of strife and quarrel. There are two types of $^{2}$Ō $^{1}$bpö, one called $^{2}$Ō-$^{1}$p'ĕr $^{1}$bpö, a small ceremony, and the other $^{2}$Ō-$^{1}$na $^{1}$bpö, a large ceremony.

(2) The $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo is a pine tree with all its needles intact, placed horizontally over the gate of the house which prevents the enemies or demons from entering. The $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo is changed once a year during the 12th moon. The $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo in a measure is equivalent to the Chinese men-shen 門神 or « Gate Spirits » posted on the gates of the Chinese houses. This $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo rather represented the large sword used in fighting (as the Pao-chien 寶劍, a broad sword on a long handle used, in the period of the Three Kingdoms) and to keep off the $^{2}$Ō demons. The $^{2}$Ō $^{1}$bpö ceremony, when a $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo is also used, is performed outside the main gate of the house or on the village street. The meaning of $^{2}$Gkyi-$^{1}$lo is : able to suppress the enemy.

(3) $^{2}$Ts'u $^{1}$bpö and $^{1}$Ts'u $^{3}$nv : The first is a ceremony performed for the propitiation of the spirits of suiciders and their eviction, and the second is a funeral ceremony better known as $^{2}$Khi $^{3}$nv. It is often called $^{1}$Ts'u $^{3}$nv, for the dead are considered to have become demons and prior to any funeral rite are considered as such.

(4) In the Na-khi books the $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo are always mentioned in conjunction with the $^{1}$Na-$^{2}$zo or Na-khi, the former are the Whites and the latter the Blacks. Now I am convinced that the Na-khi mean thereby their former neighbors the white tent tribe

good where evil was to have been spoken, or evil where good was to have been spoken between the $^{2}$Boa (Hsi-fan 西番) and the $^{1}$Ō people (perhaps the people of $^{1}$Ō-$^{3}$yü who live in the $^{2}$Boa or Hsi-fan territory on the Shou-chu the Chinese Wu-liang ho 無量河, in Mu-li 木裏, southwest Szu-ch'uan are meant). Or thought good and evil, or prayed the $^{2}$Bbue-$^{1}$ddü (rosary) (1) improperly, or chanted the $^{1}$Mbue-$^{2}$ndü (this is an ancient name for a book, dto-mba or lama book, probably related to or identical with the Tibetan Po-ti 𡂝 for «book», the present day Na-khi word for book is $^{2}$t'ă-$^{2}$ghügh) wrongly; or used the swords, spears, arrows wrongly (that is the point reversed) or failed to thoroughly destroy (smash) the house and cliff dwellings of the enemy and thereby caused $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou to arise. Or caused quarrels and fights by cursing or killing people; or let dogs loose to chase wild animals on the mountain tops, or caught fish in the river.

Before you had died all the wrongs committed by you may have given rise to $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou.

After your death, at that time when you wanted to go to the realm of the gods, or go on the road (which leads to the gods) and wished to cross the bridge, a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have closed your road. Your soul and body may not be at peace.

If a courageous headman (chief) and dto-mba wishes to escort your soul to the realm of the gods, they must offer to the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou (propitiate them with) 1,100 white and black $^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu (2) and 1,000 (golden) fawn-colored horses and 100 geldings.

---

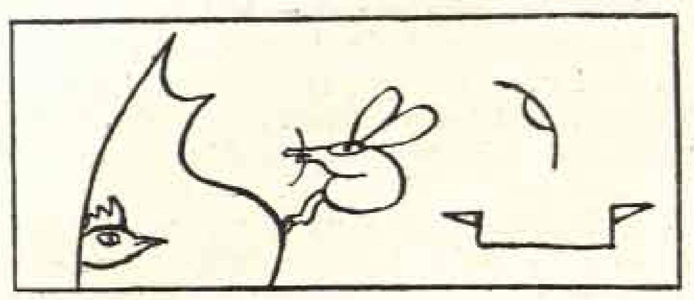
or Hor of the Kesar epic, in contradistinction to themselves who apparently lived in black yak hair tents. I believe that $^{1}$Na-$^{2}$khi really means the people of the black (tents), instead of black man which would be $^{2}$Khi-$^{1}$na and never $^{1}$Na-$^{2}$khi. The Hor language is more closely related to the Na-khi than any other Tibetan tribal language. From Bell's quotations of the Kesar epic in his book *The Religion of Tibet*, page 13-14, it is difficult to judge who are the white tent dwellers. In one breath we are told that it is the Hor tribe and in another the white people of Ling, that is the people of Kesar. Then again we read « Oh! Yellow Hor », etc.

(1) The $^{2}$Bbue-$^{1}$ddü is the Na-khi rosary; it is made of bits of white conch, $^{2}$dtu-$^{1}$p'ĕr in Na-khi. It has 108 beads like the lamaist rosary and is however only worne around the neck by the dto-mbas, but only by those who have attained the 61st year. It is also used in calling on the names of the $^{2}$Llü-$^{2}$mun or « Serpent Spirits » when $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{3}$ngi is performed in the early morning (the first thing at sunrise, the dto-mbas, when performing a ceremony, burn juniper twigs as offering, when a book called $^{3}$Tsu-$^{2}$bpa $^{3}$ngi is chanted at the same time).

(2) The word $^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu means roast grain popped. The Na-khi roast the whole barley over the fire in an iron pan till it pops; such popped barley is called $^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu; other grains such as buck-wheat ($^{3}$Ă-ggü(r)) is also used. The black $^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu is made of the common garden pea *Pisum sativum*; this is considered best for the demons. The latter is however always mixed with either popped barley or popped buckwheat.

There appeared the father of the ¹Lā-³ch'ou demons ³Dto-²dzhi-²ngyü-¹na and their mother ²Zs-¹zaw-¹ggŏ-²t'o-¹ma. These two had intercourse and there came forth 1,100 ³Lā-³ch'ou demons.

The dto-mba says: « Oh dead, when crossing the bridge and road you will find them closed by the ¹Lā-³ch'ou. Your soul will be unable to arrive in the realm of the gods, nor will it be able to arrive where dwell your ancestors, nor will it arrive where dwells your wife (should she have preceeded him). You will not be able to return where you had dwelt previously » (this is expressed as follows:)



This is read: ²Khi ³hü ²k'ö-¹k'o ¹lä ²muan ²t'u. Literally: « Man (standing) living there returning unable arrive ».

This is an instance where entirely different words are read from those which are written, the characters simply imply the meaning allegorically. The inference here is that the dead are unable to return to the place where they lived. The characters show a dancing musk deer arriving at the cliff where it dwells, the character muan = « not », indicates the inability to arrive, lā-muan = « unable »; the word ²lä = « to return, go back », is also written with the character for musk deer and should be read twice, were the characters really read as they are written. ²Lā also means « the musk deer » and the jumping is indicated by the outstretched foot. In ancient days, as the character would indicate, the Na-khi apparently lived in caves, this is often mentioned in the dto-mba books where references occur to the cliff dwelling of Na-khi. The word ³hü has two meanings « to stand up », as well as « to live », as in a place; ²k'ö-¹k'o has also the meaning of « distant, far away ». The actual meaning of the written characters would be: « The musk deer jumping has not yet arrived at the cliff where it dwelt », it is however never thus read.

The dto-mba prepares the chanting room (an improvised chapel), performs ¹Zhi-²dtü ³gko-³ō (¹) and arranges the white bridge and thread for the gods.

(¹) ¹Zhi-²dtü ³gko-³ō: Before a ceremony is performed a chapel is improvised in a room to the north of the court, and a plough-share is erected on the table to represent ¹Ngyu-¹na ³Shi-²lo ¹ngyu etc. (See ¹Zhi-²lv in my previous paper on the *Origin of Dto-mba Shi-lo, Supra*, p. 34, note 2) ²dtü is « to stand up » or « erect »; ³gko is the name of the plate or bowl containing the five kinds of grains as yellow peas, paddy,

He also arranges a black chanting room (outside and to the south, while that for the gods is always to the north) for the demons, black ¹Ndu-²lv (1) which are placed on a black felt; a black tree, a black pig, a black chicken and a black sheep and goat, also 1,100 black and white ²Hŭ-²ŭ-¹mbu etc. are used to propitiate the ¹Lă-³ch'ou; 9 ²dto-²ma ¹la-²zhi (2) are also given them. (See plate XVII, second line first rubric.)

All the previously mentioned sins of omission and commission of the dto-mba are again repeated here for which he must propitiate the ¹Lă-³ch'ou demons with the above mentioned objects, also with the ¹dtu-³lv (3), and nine pieces of meat etc.

He must propitiate the ²Nyi-²wua, the ²Yi-³nda, and the ¹Khŭ-²dso (4). (These are depicted on plate XVII, last line.)

The chief of the ²Nyi-²wua with the head of a chicken (he is called ²Nyi-²wua ¹'a ²gkv-¹dzu and is the King of the realm called ²Nyi-²wua ¹dŭ or hell).

He must propitiate ¹Dŭ-²sso-¹ggŏ-³bpu the father, and ¹Dŭ-²sso-¹ggŏ-²mun the mother of the demons of ²Nyi-²wua ¹dŭ = hell.

Also the ³p'a-¹dto demon with a dog head and the ³p'a-¹dto demon with the head of a snake (5).

---

wheat, barley and broad beans, with which the dto-mbas perform ³gko-³ŏ, ³ŏ meaning « to throw out », here the five kinds of grains are meant. The grains are thrown towards the banners hanging in the improvised chapel as offering to the gods. There is also a book called ¹Zhi-²dtŭ ³gko-³ŏ which is chanted at the beginning of nearly every ceremony.

(1) ¹Ndu-²lv are two white stones which represent the spirits ¹Ndu and ¹Sse the former is male the latter female. They are equivalent to the Chinese Yin 陰 and Yang 陽. They are the creators of heaven and earth. ¹Ndu descended from the thunder cloud and ¹Sse from ¹Yu-³gkyi ¹dŭ. The black ²Ndu-²lv here mentioned are those of the demons. In Na-khi every good spirit and deity has its evil counterpart and so have the ¹Ndu-²lv.

(2) ¹La-²zhi = « hand road ». The words ¹la-²zhi are meant to convey the making of the ²dto-²ma for the ¹Lă-³ch'ou demons. The ²dto-²ma represent the nine mountains of the ¹Lă-³ch'ou demons in hell. The barley flour dough from which the ²dto-²ma are made, is squeezed between the fingers and the palm of the hand, the index finger is not used as it is kept erect.

(3) ¹dtu-³lv are cakes made of steamed wheat or rice. The husked grain is steamed and then pounded and shaped into a loaf; ¹dtu is the name of such a loaf and ³lv means « uniting the contents », that is pounding the grain in a bowl or mortar.

(4) These are three of the realms where souls can be reborn, Nyi ²wua = « hell », ²Yi-³nda = the realm of the Preta, the Tibetan Yidag, and the ¹Khyŭ-²dso = the realm of the beasts and their chiefs or kings.

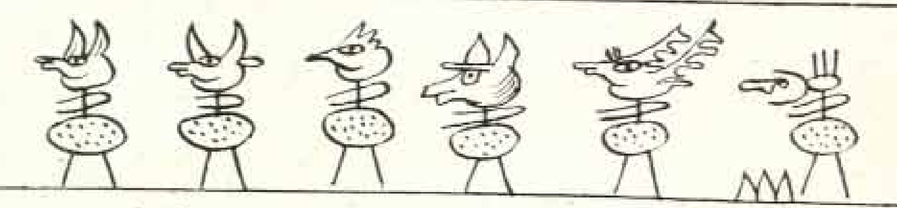
(5) According to the Na-khi there are five regional realms in hell called: Dti-mun where all covetous people dwell; Ndŭ-ch'ou = chasing after immorality, where such people dwell; Nga-ngya pronounced Na-ngyu, a place of avarice where avaricious people dwell; Shi-dto, the realm where souls are reborn with angry stares; and lastly ³P'a-¹dto where a pig-headed demon (Tibetan phag ཕག) bites beings on each side.

He must propitiate the ox-headed $^{1}$Khyü-$^{2}$dso ($^{1}$Khyü-$^{2}$dso $^{2}$ghügh $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, a demon in the brute-world) and the chicken-headed Ndü-ch'ou, the Ndü-ch'ou $^{1}$'a $^{2}$gkv-$^{1}$dzu (see above note).

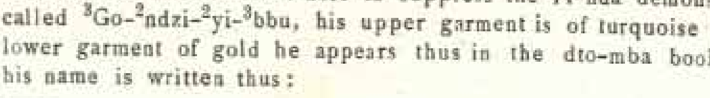
He must propitiate the sheep-headed and pig-headed demon of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$yü $^{2}$gkv-$^{1}$dzu and $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$bu $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, also the female bear-headed, and the male bear-headed demon of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua; the dog-headed, the ox-headed, chicken-headed, the horse-headed, the stag-headed $^{2}$Yi-$^{3}$nda, and the red meat eating and red mouthed $^{2}$Yi-$^{3}$nda (1) he must propitiate.

He must also propitiate the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demons with the yak head ($^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{1}$mbĕr $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), with the half breed yak ($^{1}$Ndsu $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), the ox-headed Lä-ch'ou ($^{2}$Ghügh $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), goat-headed Lä-ch'ou ($^{2}$Dsi $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), the sheep-headed ($^{1}$Yü $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), dog-headed ($^{2}$K'ö $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), chicken-headed ($^{1}$'A $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), tiger-headed ($^{2}$La $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), leopard-headed ($^{2}$Ndshi $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), stag-headed ($^{3}$Ch'wua $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), musk-deer-headed ($^{2}$Lä $^{2}$gkv-

(1) These are called in Na-khi, beginning with the dog-headed demon of Yi-nda, $^{2}$Yi-$^{3}$nda $^{2}$k'ö $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, $^{2}$Ghügh (ox) $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, $^{1}$'A (chicken) $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, $^{2}$Zhwua (horse) $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, $^{3}$Ch'wua (stag) $^{2}$gkv-$^{1}$dzu, $^{2}$Yi-$^{3}$nda$^{2}$ Shi-$^{3}$ndzi $^{2}$K'u-$^{1}$hö $^{1}$ts'u = the Yi-nda demon with the red mouth eating red meat. They are depicted thus in the dto-mba books:



The Na-khi $^{2}$Yi-$^{3}$nda are, as has already been stated, the Tibetan Yi-dags ཡི་དྭགས Yi-dwags, a class of beings (the Sanskrit Preta), condemned to suffer torments of hunger and thirst, in the ghost world. The Na-khi, similar to the Lamaists, picture them with huge bellies and very narrow throats which enables them to swallow only the tiniest particles of food. The demons who rule in the Preta realm according to the Na-khi have the above animal heads and their king is the dog-headed or $^{2}$K'ö $^{2}$gkv-$^{1}$dzu $^{2}$Yi-$^{3}$nda demon. The dto-mba able to suppress the Yi-nda demons is called $^{3}$Go-$^{2}$ndzi-$^{2}$yi-$^{3}$bbu, his upper garment is of turquoise his lower garment of gold he appears thus in the dto-mba books: his name is written thus:





$^{1}$dzu), snake-headed ($^{1}$Zhi $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), frog-headed ($^{2}$Bpa $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), crane-headed ($^{2}$Gkō $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), hawk-headed ($^{3}$Gkō $^{2}$gkv-$^{1}$dzu), wild cat-headed ($^{3}$Hua-$^{1}$lä $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) and the fox-headed ($^{2}$Ndā $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) Lā-ch'ou demon.

He must propitiate also the dragon-headed ($^{1}$Lv $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) Lā-ch'ou demon, the $^{2}$Ngo-$^{3}$mun-headed $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou (the $^{2}$Ngo-$^{3}$mun is a wild animal but what species is now not known), and the $^{3}$Khyū-$^{2}$kö or wild dog-headed $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou. He must also propitiate $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu (the Sanskrit Yama god of hell, the Tibetan *Gçin-rje* གཤིན་རྗེ the Lord of the dead) (1).

He must propitiate all the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou demons riding a white horse, a blue horse, a black horse, a yellow and a spotted horse (the Lā-ch'ou demons being of the same color as their riding animals). All the 360 black-boned sitting demons of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$dü (hell) he must propitiate.

He must sacrifice an animal and offer its head to the sky demons, and its skin to the terrestrial demons, its lung to the sun demons, its liver to the moon demons, the bones to the stone demons, its flesh to the earth demons, its blood to the water demons, its intestines to the road demons, its ribs to the cliff demons, its tail to the tree demons, its hair to the grass demons, its horns to the mountain demons, its ears to the spur demons, its breath to the demons of the wind and clouds, its eyes to the star and $^{1}$Zaw (the demon of the planets who cause eclipses) and its four legs to the four regional demons.

The head of the family propitiates his ancestors that his tears of anguish be driven below the ground of the enemies.

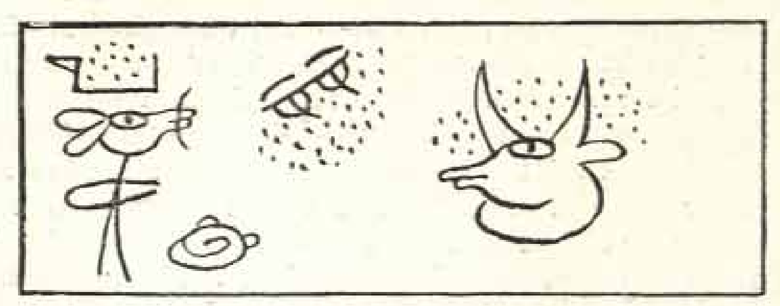
All anguish and distress to be driven into the 13 grounds of the $^{1}$Dtu demons and into the realm of the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou; that the black $^{1}$Zhi-$^{2}$lv and $^{3}$dto-$^{1}$ma, be banished to and smashed in the realm of the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou.

He gives the $^{1}$Śsu-$^{1}$mun $^{2}$gkv-$^{1}$p'ĕr (literal translation Śsu ($^{2}$Llü-$^{2}$mun or serpent spirit) old head white) (2)

(1) The Na-khi depict him with a stick in which the deeds of man are carved and also with a book in which they are entered. He also is pictured with an ox head. There is a book as well as a ceremony called $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$k'u $^{1}$ō-$^{3}$shĕr, the meaning of this title is: « Shi-ndshi mouth soul redeem ». It is believed that $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi devours the souls of humans, especially children. If people are ill and no medicine will have any effect, it is believed that Shi-ndshi has eaten their soul; actually to have taken their soul and imprisoned it.

(2) A demon $^{2}$Llü-$^{2}$mun or Nāga (serpent demon) who dwells on the shores of the lake of blood in hell; there are 13 of them. There are also 13 $^{2}$Nyi-$^{3}$mun $^{2}$gkv-$^{1}$p'ĕr or fish demons with white heads who also live in the lake of blood called in Na-khi $^{2}$Ssan $^{3}$khü-$^{1}$na.

and the $^{2}$Nyi-$^{3}$mun $^{2}$gkv-$^{1}$p'ĕr 13 of each, and to all the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou so much of wealth in animal and grain offerings that they be satisfied. So that the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou be enabled to have pleasant thoughts only (1).



The book now closes with the following sentences :

« The head of the family (who is having the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ceremony performed) of the departed must for certain have gone (where the dead must go) ! May the $^{2}$Ngaw (2) of the head of the family not depart with the deceased, but return to the home.

It is like cutting rocks asunder, so is the affair of the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demons settled.

The $^{3}$Ch'ou-$^{1}$ndz(ĕr) must be cut down (3), and the black lake must be drained.

The 1,100 (all) $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou must be suppressed. The Lă-ch'ou must be made harmless so that all be secure.

This is now followed by a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü or Dharaṇi which it is believed makes all the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou innocuous. The Dto-mba pronounces the mystic formula :

---

(1) This is often also expressed as follow : $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{2}$ō $^{1}$nnü $^{3}$miu $^{3}$shĕr, $^{2}$dse $^{1}$nnü $^{1}$miu $^{3}$gkaw $^{2}$bă $^{2}$lă-$^{3}$yu.

A literal translation of this sentence reads : « Lă-ch'ou, ō (= wealth) it, eyes full, grain (= dse) it, eyes veils (close), do back give. A free translation reads : Repay the Lă-ch'ou with so much animal offerings that they be satisfied, and with so much grain offerings that their eyes be blinded. The upper character left is a grain measure of wood full of grain. The dots around the eyes as well as around the ox head are indicative of large quantity ; the figure is that of the Lă-ch'ou demon ; the head is that of a musk deer and serves as a phonetic, the character at the foot of the demon is read $^{3}$ch'ou = unclean, and represents a human embryo, at least that is the explanation of my dto-mba, while I personally believe that it is the pictograph for human faeces.

(2) The $^{2}$Ngaw here meant is the strength, power, or conquering spirit of the deceased. $^{2}$Ngaw is written with the symbol « flag ». All the qualities in which the deceased excelled he is asked to leave with the family (impart to his son).

(3) The $^{3}$Ch'ou-$^{1}$ndz(ĕr) is the tree of the $^{3}$Ch'ou demons, the demons of impurity, immorality. At a ceremony called $^{3}$Ch'ou $^{1}$gv or $^{3}$Ch'ou $^{1}$na $^{1}$gv a black fir tree is used to represent the $^{3}$Ch'ou $^{1}$ndz(ĕr). This tree is considered the home of the demons of impurity.

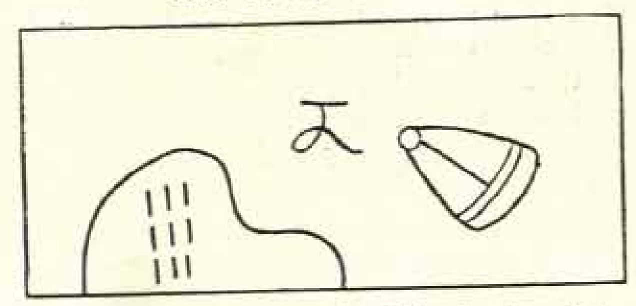
« $^{2}$Aw $^{2}$ō $^{2}$mun $^{1}$ho $^{2}$aw $^{3}$shou $^{2}$ō $^{1}$dtu $^{3}$ndū ;
$^{2}$Aw $^{1}$gō $^{1}$dtu $^{1}$dtĕr $^{3}$sz ;
$^{2}$Na $^{3}$bpu $^{2}$shi $^{2}$mă $^{2}$mă $^{2}$yi, $^{2}$sso–$^{1}$wua $^{2}$haw » (1)

The $^{1}$Lă–$^{3}$ch'ou shall be scattered like the dust by the wind and killed like the frost kills the grass ; the dead shall not dwell in the realm of the $^{1}$Lă–$^{3}$ch'ou.

The soul (has) arrived in the realm of the gods ; the body (of the deceased) and the soul is well and beautiful. »

The second book chanted, and which is directly connected with the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, in fact with which the actual $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i commences is called :

$^{1}$MBU–$^{1}$NA $^{2}$NGV–$^{1}$MBU $^{3}$P'I.



The meaning of which is « Hills black, Hills nine break (smash) », or the « Smashing of the Nine black Hills or Spurs (in hell) ». This book is included in nearly all the funeral ceremonies and wherever the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i is used.

The contents are the same, only the appellation of the deceased varies depending on the type of ceremony performed. If it is chanted during the $^{2}$Zhi–$^{3}$mă ceremony the deceased is called $^{1}$Zhi–$^{3}$mun $^{2}$lü–$^{2}$ssi = « snake changed corps », during the $^{2}$Khi nv ceremony the deceased is called $^{1}$Yü–$^{3}$mun $^{2}$lü–$^{2}$ssi = « monkey (changed) corps ». In this latter case the soul has joined its ancestors. In the first ceremony the road is opened and in the second the soul is escorted over the opened road to the realm of its ancestors.

The first nine lower sections of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi p'i (Plates XIX, fig. 1 and 2, XXII, fig. 1, sect. 9) represent the $^{2}$ngv–$^{1}$mbu or nine ranges or spurs over which the soul of the deceased has to pass. To the right of each range (on the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i figured as a mountain), a $^{1}$Lă–$^{3}$ch'ou demon stands guard. To the left of each range, opposite the $^{1}$Lă–$^{3}$ch'ou demon, a spirit who rules ? over

(1) The Na-khi $^{3}$Hoa–$^{2}$lü usually end in $^{2}$Sso–$^{1}$wua $^{2}$haw. This is equivalent to the Sanskrit Svā-ha with which Sanskrit Mantras or Dharaṇis end. According to Eitel, it is an exclamation meaning « May the race be perpetuated ». It is said to have been an exclamation used at Brahmanic and Buddhist ancestral sacrifices. The Na-khi possess innumerable Hoa-lü or Dharaṇis, magic formulas many of which are peculiar to certain of their countless deities and spirits, who are able to suppress certain types of demons. A certain Dharaṇi or Hoa-lü is used in praying an enemy to death (this is called Hă-la).

the particular $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon has his stand (this explanation of the dto-mba may not be correct). I rather believe that these beings represent the female counterpart or female $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou, for it is on that side that the souls of females are escorted while the males are escorted on the opposite side.

The dto-mba squeezes from between his palm and fingers (the index finger excepted) a dto-ma (see page 51) of barley flour dough, one on each of the nine mountains painted on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. These dto-ma (Tibetan *gtor-ma*) are called $^{1}$La-$^{2}$zhi $^{2}$ngv-$^{2}$zhi $^{1}$mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu ($^{1}$La-$^{2}$zhi = « roads of the hand », the three inner lines of the three fingers at the joints, from middle to small finger are meant; the fingers are curved inwards and the dough pressed or squeezed out, $^{2}$ngv-$^{2}$zhi = « nine roads, hills black, nine hills » ).

$^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu (see note 2 page 49) is thrown on the dto-ma in propitiation of the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou who guard the nine ranges, while the officiating dto-mba or priest holds a trident in one hand.

The book is divided into sections and each section deals with one of the ranges. When a section has been chanted, the dto-mba with his trident throws the particular dto-ma (offering to the Lä-ch'ou) off the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i and thus opens the road for the soul, allowing it to pass over each range unhindered.

The book here translated belongs to the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ceremony.

*The first section :*

*The first black spur in hell.*

The book commences with a magic formula which reads:

Page 1. $^{2}$Muan $^{3}$mi $^{1}$lër $^{2}$dzi $^{2}$nyi $^{2}$t'i $^{2}$chi $^{2}$nyi.

On the day $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo was born, heaven gave him three qualities, courage, quickness and beauty, he also received three abilities, namely ability to do things, wisdom, and the ability to chant and to cast horoscopes.

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo chanted in the evening and drove out demons, while in the morning he invited guests and attended them.

Before Dto-mba Shi-lo's death he killed winged animals, and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou

Page 2.

demons came forth. After his death his soul arrived at the first black range in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell), the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou with the ox-head ($^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{2}$ghügh $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) closed his road and took possession of the bridge, this may likely be. His soul will not be able to arrive at the realm of the gods. His body and soul will not be at ease.

$^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda (1) caused a magic and he made a dry bird skin, and he made a dto-ma the size of a mountain, and meat the size of a log, and blood as much as a lake (will hold).

(1) $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda was the second son of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{2}$Shi-$^{2}$lo, he was one of the co-founders of Na-khi Shamanism and followed in his father's footsteps. He controls the largest of all Na-khi ceremonies namely $^{3}$Dto-$^{1}$na $^{3}$k'ö.

He took 1,100 white yak and 1,100 geldings (when this is chanted white and black $^{2}$Hü-$^{2}$lü-$^{1}$mbu which takes the place of the above animals is offered to the ox-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou) to propitiate the ox-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon and then suppressed him in the nether region; thus he crossed one black range.

Note: This is the first section of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i plate XIX, number 1, the ox-headed Lă-ch'ou's body is blue, and his garment is pink; the spirit opposing? him is black and holds in his hand a red dto-ma. On another old $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, the first section contains the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{3}$gkō $^{2}$gkv-$^{1}$dzu or the hawk-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon, besides there is painted in this section a bird skin, indicating that the deceased had killed many winged creatures and now after his death, when he reached the first $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu = « black hill » (of the nine hills), he is confronted by the hawk-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou who is barring his way. The dto-mba officiating here and who suppresses that demon is $^{3}$Gko-$^{2}$bbu-$^{2}$yi-$^{2}$ndĕr.

The accompanying plate XVIII gives the original pictographic text of the first section of the book $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu $^{3}$p'i, excepting the first five rubrics.

*Explanation of text.*

In rubric one the first three characters (vertical) stand for $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, the next two vertical are read $^{2}$muan $^{2}$shi = « not dead », the upper character $^{2}$muan represents an empty trap hence a negation, the lower one a reclining (dead) demon read $^{2}$shi = « dead ». It is believed that immediately after death every person without exception becomes first a demon; if the character were erect it would be read $^{1}$ts'u = « demon ». The next symbol representing a child with a wavy line on the top of its head is read $^{1}$zsi and means « alive »; the character above the bird is a sword and is not read, but in conjunction with the last upper character which is read $^{3}$ssü = it means « to kill », without the sword the character $^{3}$ssü means the metal lead which it represents; the bird in flight is self explanatory and means winged creatures. The last character in this rubric is read $^{3}$mă and is an affirmative equivalent to the Chinese 也. The Na-khi $^{2}$mă is actually the picture of a vagina read $^{2}$mă = female. It is more often found as an affirmative with the word $^{2}$wua, $^{2}$wua-$^{3}$mă. If $^{2}$mă is written in conjunction with the figure of a woman it is read $^{2}$mă and means « mother ».

*In rubric two*, the first two characters are $^{3}$ch'ou and $^{1}$lă, the upper is a human embryo hence « unclean, impure, immoral », the lower is the head of a musk deer read $^{1}$lă, the next character is a picture of a demon read $^{1}$ts'u, thus the three characters read $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon; the last character is a picture of a trough and is read $^{1}$t'u, it serves here as a phonetic for $^{2}$t'u « to come forth, to arise, to be the result, to originate ».

*In rubric three*, the first two characters are read $^{2}$shi-$^{1}$ssă, $^{2}$shi « dead », and $^{1}$ssă the head of a goral (*Naemorhedus griseus*) is here used phonetically for $^{1}$ssă the past tense, it is the Chinese liao 了; the third character above the figure of the dead, is read $^{1}$ddü, it is the picture of the fruit of *Machilus*

*bournei* Hemsl. (used as a substitute for pepper) here it serves as a phonetic for $^{2}$ddü « obtain, become » ; the figure representing the dead person is read $^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$llü-$^{2}$ssi, the head is that of a monkey read $^{1}$yü, the word $^{1}$yü also appears in the name for ancestor $^{2}$ssu-$^{2}$bbu-$^{1}$yü ; similar to the Tibetans, the Na-khi believe that the monkey and man, as well as the bear, had a common origin, as their feet, or the soles of their feet are very much alike ; furthermore to $^{1}$Ts'o-$^{2}$dze-$^{3}$llü-$^{2}$ghügh was once born a monkey, this story is related in a book called $^{1}$Ts'o-$^{2}$mbĕr $^{2}$t'u = the Descent of Man. A deceased is called $^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$llü-$^{2}$ssi after the funerary ceremony called $^{2}$Khi $^{3}$nv has been performed, when the deceased is eligible to be escorted to the realm of his ancestors ; in conjunction with the previous word $^{2}$ddü the meaning intended is : « having attained the state of a $^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$llü-$^{2}$ssi ». The next two characters are used phonetically only and are read $^{2}$wua = « house », and $^{2}$nyi = « fish », it is however read $^{2}$Nyi-$^{2}$wua meaning hell. The upper character to the right of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua is the figure one and is read $^{1}$ddü, but here it means « the first », in this case « the first spur or $^{1}$mbu » ; the character for a range or spur = $^{1}$mbu is below the figure one ; within the character $^{1}$mbu is the Tibetan letter $^{1}$na = « black » ; the last upper character is read $^{2}$t'u, but in this instance $^{2}$t'u means « to arrive ». The meaning of this rubric is : « After you had died and you had attained to, or have become a $^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$llü-$^{2}$ssi, and arrived at the first black spur in hell ».

*In rubric four*, we see the ox-headed $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon, the next three characters are $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo on his road, and the last character a headless demon called $^{1}$dtĕr, it is used here however phonetically for $^{3}$dtĕr = « to close », in this case the road of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo.

*In rubric five*, the first character is read $^{1}$ndso and represents a bridge, the character $^{1}$gyi = « water » is in the center ; the character $^{1}$nga « an armour » is used here phonetically for $^{2}$nga « to take possession of » ; the last upper character is read $^{2}$yi and represents a serow (*Capricornis*), the last character is read $^{2}$gkv = « head », the meaning however is not the head of a serow, but both are used phonetically for $^{2}$yi-gkv meaning perhaps, literally « tobe likely » ; the sentence thus reads : « it is likely that, or perhaps the ox-headed $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou will have taken possession of the bridge » (which $^{3}$dto-$^{1}$mba$^{2}$ Shi-$^{2}$lo will have to pass).

*In rubric six*, the first two characters are read $^{1}$Ō-$^{2}$hä and mean « the soul » ; the two next characters are read, the upper $^{1}$hä = « god », the lower $^{1}$dü = « the land », or the realm of the gods ; we have then again $^{2}$t'u = « arrive », and the $^{2}$muan character = the negation « no » and $^{3}$gkv = « likely » ; the sentence thus reads : « It is not likely that his soul will arrive in the realm of the gods » (because of the closing of the road and the taking possession of the bridge by the Lä-ch'ou demon with the ox-head).

*In rubric seven*, the first three characters represent again $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, then we have two small characters the upper one is read $^{2}$gv which stands

for body, the lower is read $^{2}$hä = « moon », but here it stands for $^{2}$hä = « soul », really $^{1}$Ō-$^{2}$hä, but abbreviated; the next character a horse-head with the character $^{1}$ba = « flower » attached to its neck is read $^{2}$ts'u-$^{2}$zi actually meaning « the beautiful forelock of a horse » (the character $^{1}$ba is also read $^{2}$zi when it stands for the adjective beautiful), but with the character $^{2}$muan = « not », it is read $^{2}$ts'u-$^{2}$zi $^{1}$mbu $^{2}$muan $^{2}$zi = « a beautiful forelock but an ugly mane »; this phrase is used allegorically and the meaning implied is « to be ill at ease », it is the Chinese pu an i 不安逸; the sentence reads: « The body and soul of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo is ill at ease ».

*In rubric eight*, the first two characters are read $^{1}$Lü-$^{2}$shi and are part of the name of the dto-mba $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda (see note 1, page 56) who is figured with staff in hand.

*In rubric nine*, the character $^{2}$bpa represents a frog's head, but here $^{2}$bpa is used phonetically for $^{2}$bpa « to cause to be, to produce, either by magic or sexual intercourse »; the meaning here is « by magic », the figure 2 beneath $^{2}$bpa indicates that he caused 2 magics, one of which is pictured in this same rubric; the eyeless bird represents a bird skin and the character below it is read $^{2}$sso = « dry »; thus « $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda caused two magics (and took) a dry bird skin », that is he caused a dry bird skin to appear with which to propitiate the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou, for the deceased had killed many winged creatures; the second magic is told in the next rubric.

*In rubric ten*, the verb in this sentence is the last character in the rubric, namely a hoe digging up the soil, it is read $^{2}$bä = « to do, to make »; the first left upper character is the picture of a $^{2}$dto-$^{2}$ma made of barley flour dough, placed in a dish and with two flags stuck into it, such as is usually offered to demons; below is the picture of a mountain read $^{1}$ngyu; the second upper character is a piece of meat (raw meat) read $^{2}$shi, and below it is the character read $^{2}$zs or $^{2}$ss, it represents a log of wood, it can also be read $^{2}$t'o, but then stands for a pine tree; the third upper character is not a pictograph but a $^{2}$ggŏ-$^{1}$ba (syllabic) character read $^{2}$san = « blood », below it is the character $^{3}$khü for « lake »; the character $^{1}$ddü above the character for $^{2}$bä = « to make », means here large; the meaning of the entire sentence is: « he made a dto-ma as large as a mountain, a piece of meat the size of a log, and blood as much as a lake can hold ».

*In rubric eleven*, the first character is that of a yak read $^{1}$mbĕr, below it are the characters for 1,100, to the right of the yak head is the $^{2}$ggŏ-$^{1}$ba character $^{1}$p'ĕr = « white »; the next is the head of a horse read $^{2}$zhwua, the symbol below the horse's mouth is read $^{1}$shwua and means « high », here it serves as a phonetic for $^{2}$Zhwua-$^{3}$shwua, « a castrated horse or a gelding », of these 1,100 are again offered; the symbol $^{1}$mun below 1,100, represents a winnowing tray, but here used phonetically for $^{2}$mun « an offering », but in the shape of an animal to be killed, it is equivalent to the Chinese ming 命; the next figure is that of the ox-headed $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon, below his mouth

is a symbol read $^{1}$zhwua representing a dry measure for grain, these dry measures consisted of an oblong or square box with one handle; the symbol $^{1}$zhwua in the sense in which it is here used is always associated with the character $^{3}$tsŭ = « millet » (*Panicum miliaceum*), (here it has been omitted but it is read); the two have the meaning of dealing out, measuring out, allegorically also repaying. The meaning of the sentence is: « He repaid the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with the lives of 1,100 white yak and 1,100 geldings »; the next combination of characters is self explanatory, indicating the suppressing of the ox-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou.

*The second section:*

*The second black spur in hell.*

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died, while he was still alive, he had killed animals born with stripes (tigers), and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen therefrom. After his death when he arrived at the second black spur in hell, the tiger-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon closed $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's road and took possession of the bridge, so that his soul could not arrive in the realm of the gods; his soul and body was then ill at ease. $^{1}$Lŭ-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda took a tiger skin, and also made nine $^{2}$dto-$^{2}$ma, and nine pieces of red meat, 1,100 white yak, 1,100 geldings and repaid the tiger-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou and thereupon suppressed him (1).

*The third section:*

In times past before the death of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, he had killed many cloven-hoofed animals, while performing ceremonies, which may have given rise to $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou. After his death when he arrived at the 3rd black hill in hell, the horse-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou closed his road and may have taken possession of the bridge, etc. $^{1}$Lŭ-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda then took a dry ox-hide, a $^{2}$dto-$^{2}$ma, meat, blood, and nine pieces of red meat and propitiated the horse-headed Lă-ch'ou ($^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{2}$zhwua $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) and suppressed him (2).

---

(1) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the tiger-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou ($^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{2}$la $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) is in the sixth section instead of in the second; in its stead, there is in the second section of the Hă zhi p'i a dog-headed Lă-ch'ou, his body is blue and he wears a yellow loin cloth, the spirit opposite him is dark purple.

On another $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, the second spur is guarded by two $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou one with a leopard head — $^{1}$Zhĕr $^{2}$gkv-$^{1}$dzu also called$^{2}$ Ndshi $^{2}$gkv-$^{1}$dzu and one with the tiger's head or $^{2}$La-$^{2}$gkv-$^{1}$dzu and that is in keeping with the manuscript. The dto-bma is again $^{3}$Gko-$^{2}$bbu-$^{2}$yi-$^{2}$ndĕr who uses a tiger's skin to propitiate the demon. Thus it would appear that there are 18 Lă-ch'ou guarding the nine spurs in hell, and that the other nine on the left are not their enemies.

(2) In this case the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon of the manuscript coincides with the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou

*The fourth section:*

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died, he had killed many yak while performing ceremonies, and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen. After his death when he arrived at the fourth black spur in hell, the yak-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou ($^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{1}$mbĕr $^{2}$gkv-$^{1}$dzu) closed his road and may have taken possession of the bridge etc. $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda then took a yak hide, nine $^{2}$dto-$^{2}$ma ($^{1}$la-$^{2}$zhi) and red meat and repaid the yak-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou and then suppressed him, whereupon $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo crossed the fourth black spur in hell (1).

*The fifth section:*
(Plate XIX, fig. 2.)

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died he had fought with many people and had killed some, and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen therefrom; after his death, when he arrived at the 5th spur, he met a carrion fly-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou which closed his road and took possession of the bridge etc., etc. $^{1}$Lü $^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda took the skin of a leopard, a $^{2}$dto-$^{2}$ma the size of a mountain, meat the size of a log, and blood enough to fill a lake, and with 1,100 white yak and 1,100 geldings he repaid the carrion fly-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou, and then suppressed him, and $^{3}$Shi-$^{2}$lo then crossed over the 5th black spur (2).

*The sixth section:*

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died and he performed ceremonies which involved the killing of pigs and chickens, and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen; when he had died and he arrived at the 6th black spur in hell and found his road closed by the King of the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demons, etc., etc. $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda used a leopard skin, nine $^{2}$dto-$^{2}$ma, red meat, and nine $^{1}$la-$^{2}$zhi, also 1,100 white yak, 1,100 geldings and repaid the King of the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou

---

on the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i where a horse-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou guards the 3rd spur in hell; he is of a brownish purple color with a green mane, and has white arm and ankle bands. Opposite him is a fierce red spirit. On the other $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i a horse-headed Lă-ch'ou also guards the 3rd spur. The dto-mba is $^{3}$Gko-$^{2}$bbu-$^{2}$yi-$^{2}$ndĕr.

(1) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the fourth spur is guarded by a red colored yak-headed Lă-ch'ou carrying a trident in one hand and a $^{2}$dto-$^{2}$ma in the other.

On the other $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou guarding the fourth spur corresponds to the one here published.

(2) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with what might be called a pig head guards the 5th black spur. His body is green and he holds in his hand a Na-khi sickle or $^{1}$nda, while opposite him is a pink-bodied spirit with red hair holding a $^{2}$dto-$^{2}$ma. On the second $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the 5th spur is guarded by a carrion fly-headed $^{1}$Lă-$^{2}$ch'ou called $^{3}$Khūr-$^{2}$mă $^{2}$gkv-dzu $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou, he holds in his hand a board on which the evil deeds of men are recorded by means of notches.

demons and suppressed him, so that $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo could pass the 6th spur (1). (See plate XX, figure 1, rubric one and two).

*The seventh section :*

(Plate XX, figure 1, second and third line).

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died, he had sexual intercourse with $^{2}$K'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma (see my article on the *Birth and origin of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo*, Supra, p. 28) his demon wife, and he begot immorality, $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou had therefrom arisen; when dead he found himself at the 7th black spur in hell, where the ant-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou $^{3}$T'khyo-$^{2}$lo $^{2}$gkv-$^{1}$dzu closed his road and took possession of the bridge etc., etc. $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda took a dried fish and a $^{2}$dto-$^{2}$ma the size of a mountain, and meat as large as a log, 1,100 white yak, and 1,100 geldings and he repaid the ant-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon King and then suppressed him (2).

*The eighth section :*

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died, and while performing ceremonies which involved the killing of stags and serows, a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen from such action. When dead and he had arrived at the 8th black spur in hell, he found his road closed and the bridge taken possession of by the $^{1}$Ndza-$^{1}$dzu $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demon, or the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with the long fangs etc., etc. $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda took a yak skin and with nine $^{1}$dto-$^{2}$ma and $^{1}$la-$^{2}$zhi, and red meat he repaid the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with the long fangs, and then suppressed him (3).

---

(1) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i a tiger-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou is guarding the 6th black spur, his body is yellow, and he has a blue mane. Opposite him is a green, fierce-looking spirit with red hair and eyebrows, carrying an ax in one hand.

On the second $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with a human face is guarding the 6th black spur.

(2) The $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i does not coincide here with the text of the manuscript. A yak-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou with a blue body guards the 7th spur, while he is opposed by a fierce, yellow bodied spirit, with flaming hair. On the top of the head of the latter there is however an ant.

In the second $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i such a $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou occurs. The $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i here published shows an evergreen tree growing on the 7th black spur. The meaning of this is however not explained in the manuscript.

(3) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the 8th spur is guarded by a green chicken-headed $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou, opposite him is a red spirit. (Plate XIX, fig. 2.)

On the second $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the long-fanged $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou is present.

*The ninth section:*
(Plate XXII, fig. 1, sect. 9)

In times past ere $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo had died and when he had killed $^{1}$Dtu-$^{2}$ndĕr (chyo)-$^{3}$t'khyu-$^{2}$bpa-$^{2}$la-$^{1}$llü and the 360 $^{1}$dtu demons (see my article on the *Birth and origin of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo*. Supra, p. 26) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou had therefrom arisen, when he had killed $^{1}$Ss-$^{3}$mi-$^{1}$muan-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma (his demon wife) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou had arisen therefrom, when he had killed the $^{1}$Dtu, $^{1}$Dsä, and $^{1}$Dtĕr-$^{2}$la demons, and also the $^{2}$Ts'u and $^{1}$Yu, and the 360 $^{2}$Ö $^{1}$ts'u (demons of slander) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou had arisen therefrom; when dead and he arrived at the 9th black hill in hell and his road was closed by the $^{1}$Lä-$^{2}$ch'ou demon king carrying 9 lengths (45 feet) of iron chain, and the bridge had been taken possession of by the latter, etc., etc.

The dto-mba $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda took a bird skin, a $^{2}$dto-$^{2}$ma the size of a mountain, meat the size of a log, and blood as could be contained in a lake, $^{1}$la-$^{2}$zhi, and red meat, and he repaid the 1,100 $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demons with 1,100 white yak and 1,100 gelding; $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo crossed the 9th black spur in hell and was not detained there. Nor was he detained in the 18th realm of hell (1).

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul was thereupon escorted on high to his father and mother, and grandfather and grandmother.

$^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda produced a $^{2}$Bŏ-$^{1}$mba and performed $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, on his eyes and on his voice he performed $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr, also on his heart, hands and feet; also on the 99 sets of $^{2}$dto-$^{1}$mba books, on the $^{2}$tz-$^{1}$lĕr, the $^{1}$ndaw-$^{2}$k'o = hand drum, he performed $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr, also on the sword, spear and trident, after which he was purified (2).

---

(1) On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the ninth spur in hell is guarded by a yellow colored $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon with the head of a ghost or $^{3}$Lä-$^{2}$t'khi-$^{2}$ssi-$^{2}$p'u; he holds in his hand a funeral wand.

Opposite him is a fierce-looking spirit blue in color with long fangs, and red hair, carrying in one hand a stick (this may be the long-fanged $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou mentioned in section 8). Everyone of the sections of the nine black spurs is separated by a strip of water, and the bridges mentioned in the text as being in the possession of the various $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou span these waters although the bridges are not figured on the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i.

(2) The $^{1}$Bŏ-$^{2}$mba oftener called $^{2}$Di-$^{2}$tz $^{2}$bŏ-$^{1}$mba is a vessel containing the Amṛita or water of life, it is equivalent to the Tibetan bum-pa བུམ་པ or *bdud-rtsi* bum-pa བདུད་རྩི་བུམ་པ the word du-tsi meaning the food of the gods, nectar, the potion that confers immortality. In the $^{2}$dto-$^{1}$mba books it is pictured thus:

The upper part represents a juniper twig instead of the peacock feathers used by the Tibetans, the sacred Ku-sa grass can be seen however protruding from the mouth of the vase. It is very similar to the Tibetan bum-pa. The Na-khi have a book which relates of the origin of the bŏ-mba, the book is called $^{2}$Bŏ-$^{1}$mba $^{2}$t'u-gkv = « The origin of the $^{2}$Bŏ-$^{1}$mba ». It states that $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo descended from the 18th heaven and

The $^{2}$dto-$^{1}$mba pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü (Dharaṇi): $^{1}$'A $^{2}$gkü(r) $^{1}$'a $^{2}$mä $^{1}$dtu $^{2}$dtĕr $^{2}$sz $^{2}$yi $^{1}$na $^{1}$bpu $^{2}$shĕr $^{2}$shĕr $^{2}$ma $^{2}$ma $^{2}$yi $^{2}$yi $^{2}$sso$^{1}$wua $^{2}$haw, and the nine black spurs in hell were smashed; the 1,100 $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demons of hell were suppressed; the nine black gates of hell were closed.

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul was not caught within the nine black gates of hell. $^{2}$Dto-$^{1}$ma $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul was escorted on high to the realm of the 33 good gods. Since he had again returned to the gods (had been born again in the realm of the gods) he could not grow old, he was escorted to the realm where he could never perish nor decay.

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul and body was beautiful and at peace.

The $^{2}$dto-$^{1}$mba who performs the ceremony at the death of a grandfather, takes as is the custom nine ounces of silver (in payment), it is like the word of a chief; at the death of a grandmother he takes as his due seven ounces of silver, there is nothing wrong in taking the money; the voice (while chanting) will be the correct one. (1)

It is as when a chief has taken (the money), there is nothing to be said afterwards, it is like the sword cutting the rocks.

Here ends the book $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu $^{3}$p'i.



After the ninth spur on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i there are two flags, representing the gate to the next realms. On the right is a male green human figure and on the left the red figure of a woman. This indicates that the women are escorted on the left, but actually on the right on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i, which is the lesser

produced from one sleeve an arrow, and from the other a bow, he shot off the arrow eastwards against $^{1}$Muan-$^{3}$mi-$^{2}$ba-$^{2}$lo $^{1}$ngyu. He pulled out the arrow where it had struck the mountain (the great Amnyi Ma-chen range *r*Ma-chen spom-ra རྨ་ཆེན་སྤོམ་ར) and white water came forth. There was nothing in which the water could be put, so he pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü whereupon in the east there appeared a mountain as white as the conch and from this came forth a $^{1}$dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$bö-$^{1}$mba (as white as the conch). He did this five times in all and five mountains appeared and from them five $^{2}$bö-$^{1}$mba, their color corresponding to the region whence they came from. On each $^{2}$bö-$^{1}$mba was a different kind of tree and on each tree sat a different bird.

$^{3}$Ch'ou-$^{2}$chĕr a purification ceremony by means of water being poured out, or sprinkled with the juniper twig from the $^{2}$bö-$^{1}$mba is performed on people, objects, rooms, etc. The $^{2}$bö-$^{1}$mba is carried by the leading $^{2}$dto-$^{1}$mba. A little milk is placed in the water in the $^{2}$bö-$^{1}$mba whereupon $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr is performed, $^{3}$ch'ou = « unclean », $^{2}$chĕr = « medicine ». The Na-khi $^{2}$dto-$^{1}$mba believe that the $^{2}$bö-$^{1}$mba itself is able to pronounce a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü or Dharaṇi which vanquishes all impurities; this $^{3}$Hoa-$^{2}$lü is now chanted by the $^{2}$dto-$^{1}$mba.

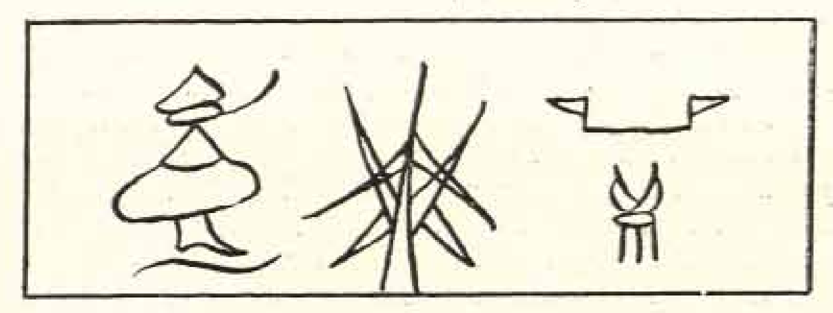
(1) Every ceremony has its own type of intonation (scale), and often every book has its own scale and this is meant when the $^{2}$dto-$^{1}$mba says here: « The voice will be the correct one ». None of the $^{2}$dto-$^{1}$mba books however give the notes or scale according to which they should be chanted, the dto-mbas knowing them by heart.

side, and the men on the left (right facing the observer). (Plate XXII, fig. 1). ¹Mbu-¹na ²ngv-¹mbu or the « Nine black hills » are now followed by section 10 on the ¹Hă ²zhi ¹p'i called ³Ṭsu-²ssi ²nda-¹ndz(ĕr). (Plate XXII, fig. 1, sect. 10)



Here belongs also a book (manuscript) entitled :

³Tsu-²ssi ²nda-²ndz(ĕr) ²t'u-²gkv.



It is written in Na-khi thus :

¹Hă-²zhi ³Tsu-²ssi ²nda-²ndz(ĕr) ²t'u-gkv = « god road ²Ṭsu-²ssi (the sea monster), spine-tree origin first ».

Ere giving the translation of this volume, it will be interesting to discuss this tree of spines and its occurrence in the mythology of other tribes.

In the Cosmography of the Burmese, translated from the Burmese by the Italian priest V. SANGERMANO, and of which the Na-khi ¹Hă ²zhi ¹p'i is practically a counterpart, we find not only the tree of spines but also a hell of burning ashes, of thorns and prickles etc. I quote from the paper of BUCHANAN in *Asiatic Researches*, vol. VI : 222 (1798), sect. XXVIII : « Of the smaller hells which surround the eight great ones, and which are called by one common name : *Ussantrek*, some are mentioned by particular names. In the excrementitious hell, for instance, there are worms as large as elephants, which bite the damned while they are floating in excrement. There is also a hell of burning ashes. In the hell of swords the damned are torn in pieces by the knives, swords and other sharp instruments, among which they are rolling. The damned in the hell of hooks have their lungs, livers and bowels torn out by these cruel instruments : and in the hell of hammers they are miserably beaten with red implements of that kind. *There is a hell of thorns and prickles*, a hell of biting dogs, a hell of crows and vultures which with their beaks and claws tear asunder the flesh of the damned. There is a hell in which the damned are obliged constantly *to ascend and descend a tree named loeppan, and armed with the sharpest thorns,* » etc.

While this may not be exactly identical with the tree of spines « the ³tsu-²ssi ²nda-¹ndz(ĕr) » of the Na-khi, we have here its counterpart called loeppan by the Burmese. In the book (Na-khi manuscript) which deals with the origin

of this tree, it speaks of nine other spiny trees in hell on which the deceased are caught. Now the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi is the sea crocodile or sea monster which lives in the lake $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{2}$nda-$^{1}$gyi ($^{3}$khü) Manasarowara, according to the Na-khi. It is the Tibetan Chu-*s*rin ཆུ་སྲིན་, the Sanskrit Makara, in Chinese 摩竭羅 and the tree of spines is equivalent to the Tibetan *L*cags-kyi-çal ma-li ལྕགས་ཀྱི་ ཤལ་མ་ལི or the iron bristle tree, there is another name for it, *l*cags-çal ma-li-ban ལྕགས་ཤལ་མ་ལི་བན, the tree of iron bristles. In the last part of the Tibetan name we find the equivalent to the Burmese word loeppan. The goddess *d*Paldan Lha-mo who is said to dwell in the lake of blood and who rides a yellow mule is accompanied by the sea elephant called in Tibetan Chu-*b*sun-*g*dong-can ཆུ་བསྲུན་ གདོང་ཅན who leads her mule. It is very likely that there is some connection with this animal and the Chu-*s*rin of the spine tree, the former is always depicted as leading the she-devil *d*Pal-*l*dan Lha-mo out of the lake of blood. Although the Na-khi speak of the tree as $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) i. e. the spine tree of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$na-$^{1}$bpu is meant, $^{2}$na-$^{1}$bpu being indentical with the Tibetan nag-po ནག་པོ the black one; this is indicated on the Na-khi pictograph by a fat black dot on the head of the animal, and which is the most common way for them to express black, otherwise the Tibetan character ན na is used. The Na-khi differentiate between two kinds of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi, one which is the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi of the gods, and one the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$na-$^{1}$bpu of the demons, especially of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$ssu-$^{2}$ndzi, the archenemy of $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi. There is a book called $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{3}$tsu $^{1}$yu $^{3}$p'i wherein it tells of the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi demons and what they are capable of committing in the way of evil deeds.

There is a $^{3}$Dso-$^{2}$la or $^{3}$Tso-$^{2}$la book, one of the books of divination, in which the origin of heaven and earth, the water and the origin of the $^{2}$Llü-$^{2}$mun (Nāga) or serpent spirits is related and at the end the origin of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi. The demon counterpart of the great god $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de is one of the archdemons $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{1}$sse-$^{2}$do. The latter had two officers, one of whom was called $^{2}$K'ö-$^{1}$ndsu-$^{2}$dtĕr-$^{1}$yu. The latter was killed with a sword and his body cut into two pieces, both of which fell into a lake. From the upper part came forth $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi-$^{2}$na-$^{1}$bpu.

From its mouth grew the tree with spines. The word $^{1}$nda, which denotes the serrated sickle used by the Na-khi to cut their grain with (it is elongated not round), stands here for spines, in the plural not singular. The word $^{1}$nda signifies also the sharp icicles standing upright in shaded glens. $^{2}$T'khi is a single spine while $^{1}$nda represents a number of spines, hence $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) "spine-tree". The souls of deceased, it is believed by the Na-khi, on their way to various hells etc. where rebirth awaits them, get caught and impaled on the spines of this three, pictured in section ten of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i (Plate XXII). And as the Burmese cosmography relates, and as the picture would indicate, the souls of the departed are forced to climb up and down the spiny tree.

On the top of the spine tree sits the mythical bird $^{3}$Sho-$^{2}$sho $^{2}$lo-$^{1}$na, the $^{3}$Sho-$^{2}$sho with the black throat. To the right of the tree (facing the observer) ax in hand, stands $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{3}$bpu, a male demon king, and to the left, sword in hand, his wife $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{2}$mu*n*. His body and face are yellowish brown, while her body is of the same color, except for her face which is dark blue; both have spines for eyebrows. His beard is of spines, and she has a necklace ? of spines, or spines protruding from under her chin. The $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi is seen rearing its green head from the lake.

The translation of the book $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) $^{1}$t'u-$^{2}$gkv is as follows:

Page 1, first line: (Plate XX, fig. 2, first line).

Perhaps $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul was caught in the 18th realm of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua = "hell".

Perhaps caught on the spines of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) in hell.

Unless one relates the origin of the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) in hell, (Plate XX, fig. 2, second line first and second rubric)

one cannot speak about it. $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do (1) first related the origin of that tree.

Page 2. He went in search of the soul in the central region (betwen heaven and earth), but could not find it.

$^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$dti-$^{3}$na, $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{1}$sse-$^{2}$do and the latter's wife $^{2}$Gkŭr-$^{1}$zaw-$^{1}$na $^{2}$mu*n* (2) these three caused into being the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua = "hell (beings)", $^{2}$Yi-$^{3}$nda or Pre'a, and $^{1}$Khyü-$^{2}$dso, the brute (world) beings, also $^{1}$P'ĕr-$^{3}$na $^{1}$ndü $^{2}$gka*n*-$^{3}$chung (3), where there is no communication (intercourse, this is expressed as "where birds do not fly from one to the other").

---

(1) This $^{2}$dto-$^{1}$mba was the third disciple of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo. He is usually pictured thus:

He is described as having an upper garment of fire, and the lower garment of water, this is indicated by the characters for fire above, and water below. He is able to suppress the demons in hell ($^{2}$Nyi-$^{2}$wua).

(2) $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$dti-$^{3}$na is the enemy of $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko (which see note 1, p. 68). He is the first evil cause, as $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko is the great first cause. He is considered the original evil who in conjunction with $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{1}$sse-$^{2}$do ($^{2}$ddu) the enemy of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de became the ancestor of all other evil beings, that is all other demons originated from them. His name is only indicated by the Tibetan letter na ན in all $^{2}$dto-$^{1}$mba books; it is never fully written out, nor are there any pictures of this demon. $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$dti-$^{3}$na is said to have come forth from a black egg, while from him came forth $^{2}$Mi-$^{1}$mä-$^{1}$sse-$^{2}$do, who caused to appear $^{2}$Mua*n*-$^{3}$llü-$^{1}$ssu-$^{2}$ndzi, the enemy and demon counterpart of $^{2}$Mua*n*-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi. The latter's enemy caused to appear $^{2}$K'ö-$^{1}$ndsu-$^{2}$dtĕr-$^{1}$yu and $^{1}$Nga-$^{2}$ndshi-$^{2}$tso-$^{1}$bu who were his officers and who dwelt to the left of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu (Mt. Sumeru). From the latter two came forth the 360 $^{1}$ts'u = "demons".

(3) $^{1}$P'ĕr-$^{3}$na $^{1}$ndü $^{2}$gka*n*-$^{3}$chung is the realm between the white land of the gods and the black realm of the demons, between the two grew a plum tree with white flowers.

There came forth $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$na-$^{1}$bpu, in whose mouth was born the $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr), "the tree of spines".

They caused first to appear 1,100 sharp swords, spears, and arrows in hell. Second they caused to come forth hot iron gates.

Page 3. Third they caused to come into being the (hot) ash mountains in hell. Fourth they caused to appear nine groves of spiny tree trunks. Fifth they caused to appear iron and copper spines. $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$di-$^{3}$na, $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{1}$sse-$^{2}$do and $^{1}$Nga-$^{2}$ndshi-$^{1}$tso-$^{1}$bu these three caused to appear the 1,100 demons in hell.

$^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) 's eastern face was guarded by the King of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda; its southern face by the King of the $^{1}$Khyü-$^{2}$dso.

Page 4. Its western face was guarded by the King of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua = "hell". Its northern face was guarded by the King of $^{2}$Ha-$^{2}$ma-$^{4}$yi (the Asura or Lhama-yin of the Tibetans (ལྷ་མ་ཡིན). On the top of the tree sat $^{3}$Sho-$^{2}$sho $^{2}$io-$^{1}$na the $^{3}$Sho-$^{2}$sho bird with theblack throat. At its foot sat $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{3}$bpu, and his wife $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{2}$mun. There came forth in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell) a chicken-headed being with a leopard's tail.

He could decide between white and black, good and bad, and between the living and the dead; the soul of the deceased was led by $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi

Page 5. into the realm of hell and there it was perhaps caught, the king of hell sitting on it.

The soul and body is ill at ease and not at peace.

From the body of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de came forth $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$Khyu-$^{1}$chyu, the Garuḍa, and from $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de's soul came forth $^{2}$Muan-$^{2}$ndshĕr, the dragon.

From the breath of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de came forth $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$sse-$^{2}$nge, and from $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de's mind came forth $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko (1). These four caused to appear the 360 $^{2}$Bā-$^{1}$da $^{2}$ngaw-$^{1}$la who could suppress the 1,100 demons in hell.

---

(1) This is apparently the supreme deity and holds the same position in the Na-khi (Bon) as Amitābha among the Lamaists. $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko is always written with the Tibetan letter *a* ཨ there are no pictures of this deity except on the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i section 101, and $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de seems to be the spiritual son of the former similar to Shenrezig (Spyan-ras-gzigs) being the spiritual son of Amitābha. $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de meditated on the existence of $^{2}$Ō ༀ which then became a reality; in other words $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko, as some of the Na-khi books put it, came forth from the mind of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de. The Tibetans use the same character for the deity that was before everything else. The Indian Avalokita (Shenrezig), when addressing a celestial Buddha, pronounces the letter *a* ༀ which the Na-khi read or pronounce $^{2}$Ō in the second tone.

As already mentioned, his evil counterpart is $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$dti-$^{3}$na. The origin of the deity $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de is related in a books called $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de $^{3}$ssaw = "invoking the deity" (to descend and suppress demons); as the names of deities,

Page 6. $^{2}$P'ö$^{2}$-bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{2}$A $^{2}$dtu $^{2}$yu-$^{1}$ma $^{3}$ssaw $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the spine tree in hell was suppressed.

$^{2}$Mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do by having pronounced this $^{3}$Hoa-$^{2}$lü brought up the soul of the deceased (the soul of the deceased arrived above).

It is possible that the soul was caught on the eastern face of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) in hell, and on the flaming mountain. Perhaps the soul was caught on the southern face of the spine tree, on the ash mountain in hell.

Page 7. Perhaps the soul was caught on the western face of the spine tree in hell, within the hot iron gates of hell. Perhaps the soul was caught on the northern face of the spine tree, in the house of an enemy without a gate in hell. Perhaps the soul was caught in the central realm of hell. Perhaps on the top of the spine tree in hell. Perhaps caught on the copper and iron spines. The soul and body of the deceased are not at peace.

$^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{1}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do spoke a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{2}$Ă $^{1}$nda $^{2}$dtu $^{1}$nda $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw

Page 8. and in the east the flaming mountain was extinquished by water (the meaning here is the fire was extinquished by the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü as if by water), and the soul of the deceased ($^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo) was brought up. $^{2}$Mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do spoke a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{1}$Dsä $^{1}$lo $^{3}$ssä $^{1}$gyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and in the south the mountain of ash vanished as if blown away by the wind, and the soul of the deceased was brought up. $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{2}$Dsä $^{2}$dtĕr $^{2}$lo $^{2}$lo $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw and in the west the hot iron gates were leveled as with a chisel, and the soul of the deceased was brought up.

Page 9. (Plate XXI, fig. 1) $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{2}$Khi $^{2}$dti $^{2}$khi $^{1}$lo $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and in the north the house of the enemy without a gate was struck by thunder (lightning), and the soul was brought up.

$^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{2}$Ă $^{3}$mi $^{2}$dtu $^{2}$dtĕr $^{1}$ä $^{2}$gko $^{1}$mä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and in the center of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell) $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) was destroyed as if burnt by fire, and the soul was (led out) brought up. (Plate XXI, fig. 1, last line second rubric).

Page 10. The soul of the deceased ($^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$lü-$^{2}$ssi) was escorted on high to the realm of the 33 gods.

---

spirits, demons, etc. cannot be mentioned unless their origin is told at the same time, we find in the above book the origin of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de as follows:

"White dew descending from heaven and white mist rising from the ground united and they had intercourse and there came forth two white eggs; from one $^{2}$gv-$^{1}$gyi = the egg shell came forth $^{2}$Ö-$^{3}$kgyi-$^{3}$k'o-$^{1}$bu, the father of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de, and from the other white $^{2}$gv-$^{1}$gyi came forth $^{2}$Ö-$^{2}$ngyi-$^{2}$lv-$^{2}$wua, the mother of $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de. The two had intercourse and there came forth the white t'a = "pagoda of the gods"; from the base of this t'a came forth a white egg which nothing could hatch. It was then thrown by the father between heaven and earth, whereupon something brilliant appeared, like white clouds and white wind and from this came forth $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de arrayed in brilliant light.

The soul was now at peace.

The soul of the deceased may perhaps have been caught in 1Dtu-3khü-1na in the black poison lake in hell, perhaps caught in 2Ssan 3khü = « the lake of blood in hell » ; the soul may be held fast by the demon chief of hell who devours wood and rocks ; perhaps caught on the copper and iron spikes in hell ; perhaps almost killed on the spine trees composing nine groves in hell.

Page 11. The chief of 2Nyi-2wua ( = hell) 2Ndi-3li with the white rat head sits and guards these realms. The 1Lv-1ndsu 1dü (1) (southeastern) gate is guarded by the demon holding fire in his hands, and by the demon whose tears never dry.

The 1Yü-1ndsu 1dü (southwestern) gate is guarded by the black rat-headed 1dtu and 1ts'u demons ; the 2K'ö-2ndsu 1dü (northwestern) gate is guarded by the fire-wanting and the eternally calling demon.

The 2Ghügh-1ndsu 1dü (northeastern) gate is guarded by the 1Shi-2ndshi chief.

The soul of the deceased, as well as his body is not at peace.

Page 12. 2P'ö-2bö 2mi-3chi-2di-2do led the soul of the deceased out of the lake of blood, and he rescued the soul from the black poison lake of hell.

The 2dto-1mba could not reach the soul in the lake but with the help of the tail of the 3Llü-2ts'ä (2) he brought the soul out.

In a book also belonging to the 3Shi-2lo 3nv ceremony, and entitled 1Dtu-3khü 1lo 1ggö-2ssu = « 1Dtu lake inside rescue, or the rescue of 2dto-1mba 3Shi-2lo from the lake of the 1dtu demons, » is told the following story :

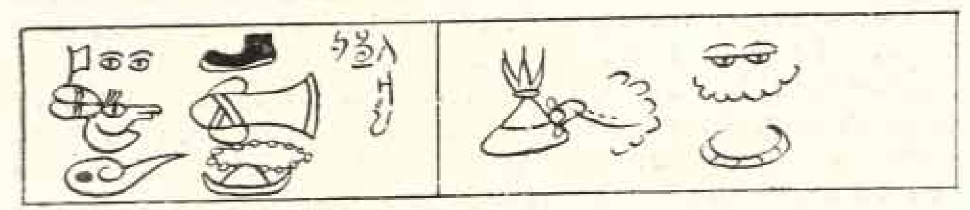
In the day time there rose nine suns shining hot, so that 2dto-1mba 3Shi-2lo could not dwell there. Thereupon he went into the black lake of the 1dtu demons 1Dtu-3khü-1na to bathe. He placed his boots, hat, rosary, trousers and other clothe folded on the lakeshore. Thus he did wrong, for he placed the 2Bbue-1ddü = « rosary » under his shoes and trousers and the gods did not protect him. 2Dto-1mba 3Shi-2lo's eyes were closed on account of the 3ch'ou

---

(1) The Na-khi have no designations for the four subcardinal points, altough they know of the divisions. They call the northeastern the land where the ox sits ; the southeastern, the land where the dragon sits ; the southwestern where the sheep sits, and the northwestern where the dog sits.

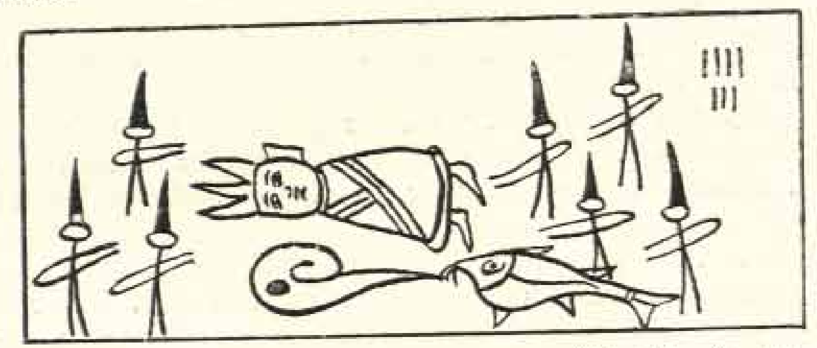
(2) 3Llü-2ts'ä is a bird belonging to the Corvidæ or crow family. It is the Asiatic Magpie *Urocissa erythrorhyncha erythrorhyncha* ; as is related in the book 1Hä 2zhi 1p'i 3man-3chung, 2dto-1mba 3Shi-2lo went bathing in the black lake of the 1dtu demons. He undressed putting his hat down first, than his rosary and then put his clothe and boots on top, thereby comitting a sin. He was lost and his mind was confused. The seven 1dtu demons which then issued from his body threw him into the black lake. The 1dto-2mbas wished to pull him out but failed, thereupon the bird 3Llü-2ts'ä flew across the lake, and 2dto-1mba 3Shi-2lo taking hold of its long tail, the bird pulled him to the shore. The white bands across the bird's tail originated from where 3Shi-2lo had grasped the bird's tail with his hand.

(impurity caused thereby) and his mind was enveloped in ³ch'ou so that he could not think. This is expressed as follows in Na-khi pictographs:

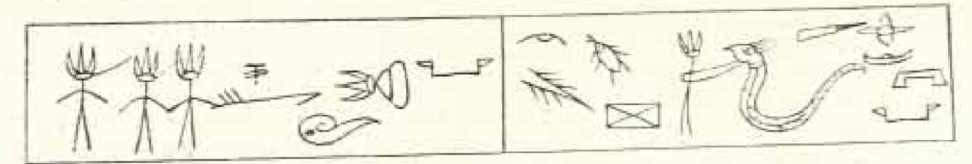


From his head came forth a ¹dtu demon and so did from his eyes, soul, bones, flesh, blood and body.

These seven ¹dtu demons took ²dto-¹mba ³Shi-²lo and threw him into the black lake:



His 360 disciples tried to pull him out, thereupon ³Γ'a-²bbu-³t'a, ¹Zs-²bbu-³t'a and ²P'ö-²bö ²mi-³chi-²di-²do tried to pull him out with their trident from the ¹Dtu-³khü-¹na. As they could not reach him, they asked him if he ever propitiated the ¹Ndu-¹dzu ²Ngaw-²la (the winged Ngaw-la = spirits of succor), whereupon the ³Llü-²ts'ä descended over the lake and ²dto-¹mba ³Shi-²lo grasped his long tail and the bird pulled him to the lakeshore. The bird flew towards the three dto-mbas (his three favorite disciples) who then held out a trident and pulled him out of the lake. The 18 ²t'khi-¹ndo then descended into the lake to bar the ¹dtu-demons so that they could not follow ²dto-¹mba ³Shi-²lo, and this caused the feet of the ²t'khi-¹ndo to remain black (from the black lake of the ¹dtu). He was then escorted on a white (hemp cloth) bridge on high.



Here are depicted the above mentioned three disciples trying to pull him out of the black lake, and the ³Llü-²ts'ä (showing a bird's head with a long tail) caused his soul to be rescued as described above. The tail of the bird is joined = ³chung in Na-khi, represented by an awl = ³chung to his soul,

and he was then $^{1}$ggŏ-$^{2}$t'u = « brought out ». The second upper and lower character of the second rubric are read $^{3}$llü-$^{2}$ts'ă the name of the bird. $^{3}$Llü = "insect" and $^{2}$ts'ă the character for "salt", but here both serve as phonetics for the name of the bird.

$^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{2}$Ā $^{2}$lĕr $^{3}$llü $^{2}$mă $^{2}$ssi $^{3}$chung $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw and from the mountain of fire in hell the soul was retrieved. The black poison lake in hell was dry, and the lake of blood in hell was dry, and the nine groves of spiny trees were burnt.

Page 13. The copper and iron spikes were smashed. $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{2}$Muan $^{3}$llü $^{2}$khi $^{1}$khi $^{3}$dchou $^{1}$na $^{1}$gu $^{3}$ssaw $^{3}$llü $^{2}$khi $^{1}$khi $^{2}$ă $^{1}$na $^{1}$gu $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and $^{2}$ndi-$^{3}$li, the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua chief with the white rat head, was suppressed, and the hot iron gates levelled. The nine groves of spiny trees were killed by fire, and the soul was retrieved.

The $^{2}$Ngo-$^{1}$ngyu demons must not hold the soul in custody. The soul of the deceased was then at peace.

Page 14. $^{2}$P'ö-$^{2}$bo $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{1}$Dto $^{2}$lĕr $^{2}$muan $^{3}$shou $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua white rat-headed demon was suppressed and so was $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell) itself. The $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi chief was suppressed.

$^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$lü-$^{2}$ssi! to return to the realm of $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi is not the custom; to go back to the realm of the king of hell is not the custom. In the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda the soul is not detained and must not again return; neither is it the custom for the soul to return to the king of the brute world ($^{1}$Khyü-$^{2}$dso). $^{1}$Yü-$^{3}$mun $^{2}$lü-$^{2}$ssi (deceased), you are escorted to the realm of the 33 gods on high. Let the soul of the deceased sitting on high, far

Page 15. away, protect those near (relatives): the soul is now at peace.

This ends the book of $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) $^{2}$t'u $^{2}$gkv.

Now follow the actual $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i books of which there are two $^{2}$gkv-$^{3}$chung = "head", and $^{3}$man-$^{3}$chung = "tail", as the Na-khi number their volumes bearing one title. This corresponds to volumes one and two; the word $^{3}$chung represents an awl and means "to join on".

$^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung, or the 2nd volume in this case, is chanted as far as page 9, first rubric of second line. Instead of finishing this book, the $^{2}$dto-$^{1}$mbas stop here, and begin the chanting of another book called $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$ts'a-$^{2}$ngv $^{2}$k'u-$^{2}$p'u and this is followed by $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$K'o-$^{2}$lo $^{3}$t'u, after which the remainder of $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung is chanted.

When $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$gkv-$^{3}$chung is chanted, six $^{2}$dto-$^{2}$ma are used representing demon kings; the $^{2}$dto-$^{2}$ma are as usual of barley flour dough. The six kings have each a different head, as one with a chicken head, one with a dog's head, one with a snake head, one with a pig's head, one with a sheep's head and one with an ox head. They represent what is collectively called the kings of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$chwua-$^{1}$dü, or the six realms of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua. This seems to be however a misnomer, for one of them, the sixth, is the

realm of the gods. These six realms are walled and according to the figures in a book called $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv $^{2}$du-$^{1}$mu*n*, that is the index book belonging to the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv funeral ceremony, they are octagonal in outline, but each of the intermediate sides is indented ([1]). (Plate XXI, figures 2 & 3).

The first realm is $^{2}$Nyi-$^{2}$wua ruled by the chicken-headed demon. This is the Niria of the Burmese, who look upon it according to BUCHANAN as the fourth miserable condition, and equivalent to the infernal regions. The Burmese term Niria is much nearer to the Na-khi word $^{2}$Nyi-$^{2}$wua than the Tibetan term which is *d*myal-kham*s* དམྱལ་ཁམས or "the region of torment", the Sanskrit Naraka and the Pali Miraya; the Na-khi often also call hell $^{2}$Mi-$^{2}$wua. According to the Na-khi books in the one realm $^{2}$Nyi-$^{2}$wua there are 22 separate realms. Sometimes it is classed as the sixth and sometimes as the first. There are six thick volumes called $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$chwua-$^{1}$dü or "the six realms of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua", the word $^{2}$Nyi-$^{2}$wua cannot mean "hell" here, but the six realms into which man may be reborn. These books are composed entirely of $^{3}$Hoa-$^{2}$lü or Dharaṇi, as for example one for each of the 22 separate realms in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua or hell proper, which $^{3}$Hoa-$^{2}$lü, retrieves the soul from that particular realm.

The second is the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda, the Tibetan Yi-dag (Yi-dwag*s*), the Sanskrit Preta, and Burmese Preitha. The Na-khi think of the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda as consisting of 21 separate realms. The chief or king of the Preta is a dog-headed being called $^{2}$Yi-$^{3}$nda $^{2}$K'ö $^{2}$gkv-$^{1}$dzu. The book which contains the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü only, is the 5th and not the second in the series of six.

The third realm is called $^{1}$Khyü-$^{2}$dso or the brute world, the Tibetan Du*d*-*h*gro དུད་འགྲོ or that which walks bending, the Tiryak in Sanskrit. Of this realm the sheep-headed demon or $^{1}$Khyü-$^{2}$dso $^{1}$yü $^{2}$gkv-$^{1}$dzu is king. The Na-khi count 21 realms in this world of the beasts (some books state 17).

The fourth realm is called the $^{2}$Mbä or $^{2}$Bä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi or « the realm where souls are reborn as human beings », the Nara in Sanskrit and the Mi མི of the Tibetans. The Na-khi reckon 23 realms in the world of men according to their book which contains the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü which suppresses them. This realm is controlled by the pig-headed demon king = bu $^{2}$gkv-$^{1}$dzu.

The fifth realm is that of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi ($^{1}$dü) the Tibetan Lha-ma yin ལྷ་མ་ཡིན and the Sanskrit Asura, the mightiest of all demons, they are the

(1) These walled realms which have each four main gates and which are indicated by the broad four sides of the figures depicting them (see plate XXI, fig. 2, 3), have also additional sections on the intermediate sides, and these probably correspond to the smaller hells with which each realm is surrounded, according to the Burmese scriptures (see BUCHANAN on the *Religion and Literature of the Burmas*, page 217).

Titans and enemies of the gods. The $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi $^{1}$dū has according to the Na-khi books 17 realms. It is guarded by the snake-headed demon king or $^{1}$zhi $^{2}$gkv-$^{1}$dzu.

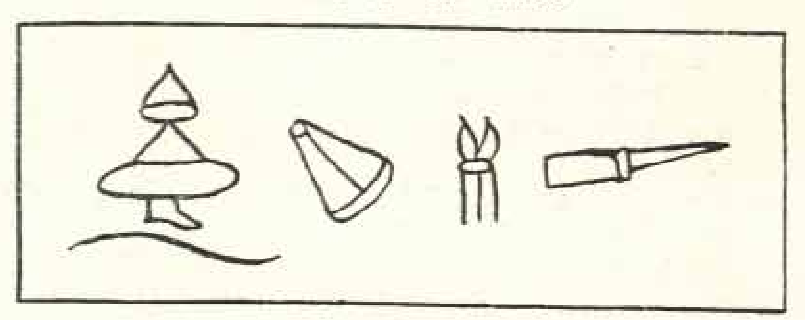
The sixth is the realm of the gods the Na-khi $^{1}$Hä-$^{1}$dū, the Tibetan Lha ལྷ and the Sanskrit Deva; the Na-khi book containing $^{3}$Hoa-$^{2}$lū for this speaks of 21 realms.

The Na-khi mention nothing about the color of these different worlds as the Tibetans do, as white for the Deva, red for the Asura, blue for the Human world, green for the Brute world, yellow for the Preta world, and smoke-colored for the Hell world.

In one of the Na-khi books there is a realm indicated as the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{1}$dū where an ox-headed demon or $^{2}$Ghügh $^{2}$gkv-$^{1}$dzu is king. The realm is also called $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{1}$ts'ä $^{2}$k'u $^{1}$dū = or « the land of the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou with the ten gates ». In the afore mentioned $^{2}$du-$^{1}$mu*n* or index book the ox-headed being guards the realm of the gods.

There is also a book in my collection called $^{2}$Nyi-$^{1}$wua $^{1}$ts'ä-$^{3}$ho $^{1}$dū $^{2}$dzhu-$^{1}$zhwua = « to repay (the demons) in the 18 realms of hell ».

$^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$gkv-$^{3}$chung



This book belongs to the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv funeral ceremony and the translation is as follows:

*Page 1*:

The first realm ($^{2}$Nyi-$^{2}$wua) guarded by the chicken-headed demon $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$'A $^{2}$gkv-$^{1}$dzu. (This realm is here represented as surrounded by an eight-sided wall). You, $^{1}$yü-$^{3}$mu*n* $^{2}$lü-$^{2}$ssi! the crane flies to the white gate of the clouds, the tiger bounds to the high pass of the golden mountain, the stag bounds to the pass of the black mountain, while (the dead) thou $^{1}$Yü-$^{3}$mu*n* $^{2}$lü-$^{2}$ssi art on thy way to the realm of the gods.

The dead travel as straight as an arrow shot from a bow. Follow thou the road of thy ancestor ($^{1}$Ts'o-$^{2}$dze-$^{3}$llü-$^{2}$ghügh) and be escorted on high.

You $^{1}$Yü-$^{3}$mu*n* $^{2}$lü-$^{2}$ssi not having been caught on the top of the $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi $^{2}$nda $^{1}$ndz(ĕr) in hell.

*Page 2:*

The $^{2}$dto-$^{1}$mba takes the spine tree in hell, may it be changed into a $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{2}$mba-$^{2}$mi $^{1}$ndz(ĕr) (1).

Thus $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggö-$^{3}$bpu cannot detain your soul, which is led on high. You may have blown out the $^{2}$mba-$^{2}$mi (butter or oil lamps) (and have stolen the oil) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have thus arisen, and you thought there would be no $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou, of that you did not think (were not anxious about). You have led dogs to hunt wild animals, but you were not anxious about $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou arising therefrom, of that you did not think.

Note: In section eleven on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (plate XXII, fig. 2, sect. 11), are depicted the tortures inflicted on a hunter. A tiger is biting the top of his head while a stag prods his body. His hands are tied and he is held, by a yellow demon. On the right the legend reads: $^{2}$K'ö-$^{1}$shĕr $^{2}$mä-$^{1}$ö = « dog lead yes ». The punishment for stealing oil or butter out of lamps burning before the gods is depicted on the right in section 12 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i where a being who had committed that sin is thrown upside down into flames, by a chocolate colored demon.

*Page 3:*

You may have stolen a sharp arrow and not have worried about the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou arising therefrom.

Note: This is depicted in section 11 on the left where a purple demon shoots arrows into the being which has committed the above sin, that is the corresponding punishment. The legend on the left reads $^{1}$ndu $^{2}$ssan-$^{1}$mba $^{1}$shu $^{2}$dtü $^{2}$mä = « poisoned arrow head iron strike eyes ».

After your death, you came to the land of the dead, where $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{3}$tsu-$^{1}$gkyi-$^{1}$gyi-$^{2}$bbu (2) rules and where he judges the recorded deeds of all living creatures of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{3}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü.

*Page 4:*

He can see their deeds reflected in the $^{1}$mi-$^{2}$lo $^{2}$go-$^{2}$zo, and can judge accordingly the deeds reflected in the mirror which $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{3}$tsu-$^{1}$gkyi holds.

---

(1) The $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{2}$mba-$^{2}$mi $^{1}$ndz(ĕr) or « the golden butter lamp tree ». It is candelabra-like, made of iron with branches like that of a tree, at the end of each branch being a butter lamp. A similar iron butter lamp tree is used by the lamas at the feast of lights on the 25th of the 10th moon, when they commemorate the death of Tsong-k'a-pa.

(2) $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{3}$tsu-$^{1}$gkyi-$^{1}$gyi-$^{2}$bbu rules over this particular part in hell, he is the counterpart of the Chinese Ts'in-kuang Wang 秦廣王 who keeps the register of the living and the dead and measures the length of man's life. The word $^{1}$Mi-$^{2}$lo, also read $^{1}$Mi-$^{2}$lv, is the Tibetan Me-long མེ་ལོང for « mirror », while $^{2}$go-$^{2}$zo or $^{2}$gko-$^{2}$zo is the Na-khi name for « mirror », $^{2}$zo indicating a small one.

Note : $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{3}$tsu-$^{1}$gkyi is a white lion-headed spirit depicted on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i in section 14, holding the mirror $^{1}$Mi-$^{2}$lo $^{2}$go-$^{2}$zo in which the deeds of men are reflected. To the left of the lion-headed figure is the following legends : $^{2}$Khi-$^{2}$kv $^{2}$mä $^{1}$wua = « these are the thieves », one is tied with chains while two others prostrate themselves. In the mirror, are visible an ox and a horse into which the two prostrating figures will have to be reborn. We can see here the Chinese influence, the judge is the picture of an old time Chinese Magistrate.

The deeds of thieves are there reflected, the avarice and the contrariety of the living are there also reflected.

*Page 5 :*

Falsehoods are also reflected therein. All aggrandizements, and the wrongfully enriching, acquiring wealth and grain are therein reflected.

Your own image is not reflected, only your sins. $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$tsu-$^{1}$gkyi-$^{1}$gyi-$^{2}$bbu he can see all sins. You will be escorted on high to the realm of the gods. Thy soul has not been caught in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$dso-$^{2}$bbu-$^{1}$na in the black (iron) pot in hell.

Note : On the $^{1}$Hä $^{1}$zhi $^{1}$p'i the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$dso-$^{2}$bbu-$^{1}$na is depicted in section 16 in the center, the pot is covered with flames issuing from the sides. The legend (to the right) reads : $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$gkwua $^{3}$dso-$^{2}$bbu-$^{1}$na « = hell furnace black pot ». To the right in the same section is a black house the legend reads : $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{2}$zsu $^{1}$gyi-$^{1}$na = « the black house of the enemy in hell. »

*Page 6.*

May the $^{2}$dto-$^{1}$mba change the furnace and black pot in hell into the house of $^{1}$Ler-$^{2}$mbu-chi (1).

While still in this world you fingered the rosary carelessly and didst not think of $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou thereby arising, on that thou didst not reflect.

Now after death you may be tied in hell with nine lengths of iron rope in consequence. Your soul may have been caught there. The $^{2}$dto-$^{1}$mba takes the nine iron lengths of rope (chain), may he change it into strands of thread of silver and gold.

*Page 7 :*

You may have been caught on the sharp points of the swords in hell.

Note :

This is depicted in section 15 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (plate XXII) where a row of flaming swords stands in array ; the legend reads : $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$nga-$^{3}$t'a

---

(1) The $^{1}$Ler-$^{2}$mbu-$^{1}$chi is considered as the heart of the gods by the Na-khi. It is the Sanskrit Śrīvatsa and the Tibetan *d*pal-gyi-be*h*u དཔལ་གྱི་བེའུ. It was a particular mark or hair-curl on the breast of Vishnu.

= « hell swords sharp ». To the left not mentioned in our text is a man stretched out and pierced with knives, the legend reads : $^{1}$p'i-$^{1}$dsă, $^{1}$dsă = « to use », $^{1}$p'i = « thigh » (using (knives) pierce the thighs).

May the $^{1}$dto-$^{2}$mba by taking the sharp swords change them into a flower.

While still in this world your heart was unable to think uprightly, but thou didst not think of the resulting $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou, about that thou didst not worry.

You may have used large and small measures (when buying used large, and when selling small).

Note :

This is depicted in section 20 of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i (plate XXIII) where two grain measures (square boxes) appear under the culprit tied up with chains and a dark blue-faced demon with a pink body striking him. They are attended by yak-, lion-, ox-, and bear-headed demons, they hold thigh bones, dorje = thunderbolt, sword and stick ; the culprit is to be chained and imprisoned in the house. The legend reads : $^{1}$Bbue-$^{1}$ddü, $^{1}$bbue-$^{3}$gkyi $^{2}$gkyi $^{2}$mä-$^{1}$wua = « measures large, measures small, kept indeed ».

You may have used large scales (for buying) and small scales when selling $^{1}$dtu-$^{3}$lv and meat. ($^{1}$dtu-$^{3}$lv are loaves of rice bread, the rice is steamed then pounded and made into loaves). You did not think this to be a sin.

Note :

On the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i this is depicted in section 21, where culprits are weighed on scales and the punishment is being impaled on swords. They are attended by dog-headed demons carrying an ax, a horn, and one, what appears to be a roll of paper on which the punishment, is decreed. The legend reads : $^{2}$Gyu-$^{1}$ma $^{1}$ddü $^{3}$gkyi, $^{2}$gkyi $^{2}$mä-$^{1}$wua, « scales large small kept, yes indeed ». (Plate XXIII, sect. 21).

While still alive you may have broken the points of swords, spears and arrows and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou was the result.

*Page 8* :

You did not worry about this.

While alive you may have killed all types of creatures having blood, and you did not think this to be $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou, about this you did not worry.

Note :

This is depicted in section 32 (plate XXIII). The killing of animals is here meant for the purpose of sacrificing to the demons by people who gave themselves out as $^{2}$dto-$^{1}$mbas, but were not priests, and consequently could not perform ceremonies, and did not know how to place the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo (see note 1, page 47) these are figured on the left, bottom. For punishment spikes are driven into their heads. On the left is a woman who gave herself out as being a $^{2}$Llü-$^{1}$bbu and who said she could communicate with demons, and call the souls of departed, for this (the punishment depicted) her tongue is being pulled out and pikes driven into her head. The animals killed are represented by two

fishes, an ox, a frog, a chicken, a horse and a deer. The only two characters appearing in this section read : $^{2}$dto-$^{1}$mba = « priest ».

While still alive you chanted books and while so doing left out parts (skipped parts) and you did not think this a sin, and didst not worry about this.

Note :

This is figured in the 34th section of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (plate XXIV) where a lama's tongue is enlarged, pulled out with chains, and ploughed by oxen ; a book between two boards is under the first demon standing behind the plough. That this punishment is also administered to scandal mongers is told by the legend on the right which reads : $^{2}$Mun-dsu $^{2}$mun-$^{1}$la $^{3}$shou $^{2}$mä-$^{1}$wua = « to tell scandal about people, yes, indeed ».

When you had died and you arrived in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua you were caught on the hot iron in the flaring flames. The $^{2}$dto-$^{1}$mba taking the flaring flames, may change them

*Page 9* :

into a gold and silver $^{2}$Lo (a tray made of wood on which the Na-khi make or knead their bread, it is colloquially called $^{2}$lo-$^{2}$bpa). You were caught in the iron house of the enemy without a gate in hell. The $^{2}$dto-$^{1}$mba takes hold of the iron gateless house of the enemy in hell, may he change it into the house of $^{1}$Lěr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi.

Note :

This is depicted in section 16 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i, right (Plate XXII) (See note 1, page 76).

After your death, you may have been caught in the $^{2}$Lv-$^{3}$chung-$^{2}$mun (a stone mortar for pounding grain, salt etc.) in hell. May the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the $^{2}$Lv-$^{3}$chung-$^{2}$mun and may he change it into a loaf of butter.

You, deceased in hell,

*Page 10* :

may have been caught in the securely closed copper pot. May the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the securely closed pot in hell and change it into the house of $^{1}$Lěr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi.

Note :

This is depicted in section 16, (Plate XXII).

May your soul not be caught in the hot sands of the bottomless river in hell. May the $^{2}$dto-$^{1}$mba take it and change it into a medicinal lake. May your soul not be caught and held by the five dog-headed demons in hell.

Note :

In section 21 (Plate XXIII) are seen 4 of the dog-headed demons. To illustrate text of page 10. (Plate XXV).

The first character is a pot or rather two pots which fit together, the next character is read $^{2}$K'u = "a gate" used here phonetically for $^{2}$k'u = "edge",

the next two characters are read $^{3}$lv-$^{2}$lv, while each of the two characters represent $^{2}$lv, a stone or rock, here $^{3}$lv-$^{2}$lv means "to cover securely", the meaning being a pot whose edges fit closely together, the character above the head of the muntjac or black deer is $^{2}$mā and is an affirmative particle. The character below read $^{1}$lo and representing a muntjac or black deer is used phonetically for $^{1}$lo = "inside", the next three letters or characters read $^{2}$muan $^{1}$'a $^{2}$bā. $^{2}$muan is a negation (an empty trap) then $^{1}$'a = "chicken head", and $^{2}$bā = "a hoe" digging the ground, all three are used phonetically to express "not arrested, not caught" ($^{2}$muan $^{1}$'a), $^{2}$bā denotes the action = "to do", in this case, "not being caught inside the closely fitting pot".

In the next rubric, the fish superimposed by the character for house is read $^{2}$Nyi = "fish", $^{2}$wua = "house", for $^{2}$Nyi-$^{2}$wua = "hell". The other characters having already been explained, with the exception of the last one the head of a sheep = $^{1}$yū, here $^{1}$yū = "to take in the hand", the meaning being: "Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba (this phrase is not written but must be read into) take the closely fitting pot of $^{2}$Nyi-wua".

The first rubric of the second line:

The first upper character is read $^{1}$lĕr = "to call", the second beneath is read $^{1}$mbu = "to crawl", and the third is read $^{2}$chi. it represents the weight of a balance, $^{1}$Lĕr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi is equivalent to the Tibetan *d*pal-gyi-be*h*u = "a gem". The Na-khi look upon the $^{1}$Lĕr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi as the heart of the gods, it is the fourth of the eight glorious emblems and is considered also a lucky diagram. It is the Śrīvatsa of Sanskrit and is actually the mark or hair curl on the breast of Vishnu. The next character is the outline of a house, inside are two characters, the upper is read $^{1}$ggŏ and represents a bench, but here it is a phonetic $^{2}$ggŏ and expresses the genetive case "of", the character below it is read $^{1}$gyi = "water", $^{1}$gyi is also house and is used to emphasize the character for house.

The next upper character represents a Kauri shell such as the $^{2}$dto-$^{1}$mbas use instead of dice in casting horoscopes, it is read $^{3}$piu = "to change into, metamorphose", $^{2}$bā — "to do" but it is read in conjunction with the last sign read $^{3}$hu. This last character represents the stomach of a ruminant, but $^{2}$bā-$^{3}$hu means "it shall be", in the sense of an oath.

Thus the meaning is: « It shall be changed or may it be changed into the house of $^{1}$Lĕr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi ».

The second rubric of the second line:

The first character represents the body of the deceased substituted by a pine branch read $^{2}$nv, then comes the character for « hell »; the ox head is read $^{2}$ghūgh, but here it is a phonetic read $^{3}$ghūgh = « ashes », the sword cutting the string is read $^{3}$tz = « to cut », here it is a phonetic for $^{2}$tz = « hot », this is emphasized by the lower character to which the string is attached, it is also read $^{2}$tz and stands for « hot », although it is more often read $^{2}$ts'ā and represents a lump of salt. For example, illness is $^{1}$ngu-$^{2}$tz meaning really « a

serious illness with fever (hot) ». The next upper character is the head of a serow read ²yi, the character below is a boy twisting a string which is called ¹bi, the two together ²yi-¹bi mean « a stream or a river », the Na-khi call the Yangtze commonly ²Yi-¹bi. The next character, a forked stick, is read ²t'a*n* and represents a stick made of oak wood with a fork on one end, and a hook on the other; it is used for getting hold of thorny branches with the hook, and after the branches have been cut, the forked end is used to pitch them into a pile; it is colloquially called ³gku-²t'a*n*; here it is a phonetic and used for ²t'a*n* = « bottom », as the bottom of a lake or river. Below it is the character read ²mua*n* = « not, without »; the last upper character is read ¹dgyu, and represents a bracelet (often pronounced ¹dyu or ¹gyu), read in the second tone ²dgyu it means « to have ». The last character is ²mä, and is an affirmative placed at the end of a sentence for emphasis as to say « yes », or « indeed »; as already explained elsewhere it also means « female », and actually represents the vagina. We have then the sentence: You deceased (may your soul not be caught, this is read into the sentence but is not written) in the hot ashes of hell or in the bottomless river in hell ».

The first rubric of the third line.

We have again the sheep's head ¹yü here meaning « to take », and here the previous sentence is read partly over again, namely: « may the ²dto-¹mba take the hot ashes and the bottomless river and. . . . . »

The second rubric: We have here a compound character consisting of the upper character which is read ²chĕr-²ghügh, or « medicine »; actually in the ²dto-¹mba books, under ²chĕr-²ghügh is always meant the water of life or Amṛita; the character below it is read ³khü = « lake »; the other three characters have already been explained in the first rubric of the second line. The meaning thus is: « (and may he) change it into a lake of Amṛita or water of life ». The last rubric: we have again ²Nyi-²wua or hell, then the dog-headed being read ²Nyi-²wua ²K'ö ²gkv-¹dzu, then the number 5 and the character ²gkv = « head » beneath it, hence five heads or five such beings, the next character is read ²zsu = « to hold, to detain », the character for heart ²nnü is however attached to the figure, and as Na-khi believe man thinks with his heart, at least feels with his heart, the idea is: « may they think of detaining »; as a negation follows, the sentence should read: « May the five dog-headed beings in hell not think of detaining you in hell, ²mua*n* ²bä (may) they not do so ».

We can see from this specimen of the original text how difficult it is to read or decipher a Na-khi book without a ²dto-¹mba, who knows the story by heart, for he must know what is to be read into each sentence in addition; it is therefore next to impossible to read such books without the help of a priest. Their ingenuity in composing a written sentence is extraordinary.

*Page 11*:

The soul of the deceased, may it be escorted on high.

May the deceased not be held by $^{2}$Ss-$^{3}$mi-$^{1}$muan-$^{1}$dtu-$^{3}$gkv-$^{2}$ssu-$^{1}$ma (another way of writing $^{2}$Ssu-$^{3}$mi-$^{1}$ma-$^{3}$dta-$^{2}$k'aw-$^{2}$sso-$^{1}$ma, the demon wife of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo), may the deceased be escorted on high.

Note :

This female demon is depicted on the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i in section 22 on the left ; (Plate XXIII) on the right is dto-mba Shi-lo. She holds various instruments of torture. In the center is the $^{2}$Mi-$^{1}$ngyu or fire mountain in which the culprits are roasted, while a dragon-headed animal fetches them afterwards from the fire. The legend reads : $^{2}$Mi-$^{1}$ngyu $^{1}$wua-$^{3}$mä = « fire mountain yes ».

At the time before the deceased had arrived in $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, long ago. In the past before he had died, at that time, when he was covetous like those in $^{3}$dti-$^{3}$mu*n* (1) and Lä-ch'ou demon may have arisen.

The soul may have been caught in the black fire valley. He may have desired other peoples' wives (pursued the ways of immorality) like those dwelling in $^{1}$Ndü-$^{3}$ch'ou (= literally chasing after the unclean).

Page 12 : and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

The soul may have been caught in the black pot in hell $^{3}$Dso-$^{2}$bbu-$^{1}$na and in the black lake. He may have been avaricious like those in $^{2}$Nga-$^{1}$ngya ($^{2}$Na-$^{1}$ngyu) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen. His soul may have been caught on the sharp axe, $^{1}$nda (sickle) and sharp swords.

He may have stared in anger as those in $^{2}$Shi-$^{3}$dto, and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

The soul may have been caught on the copper and iron spikes.

He may have acted like $^{3}$P'a-$^{3}$dto (a pig-headed demon king) who bites beings on each side, and a $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

Page 13 : The soul may have been caught in the copper and iron pot in hell.

The soul of the deceased may have been caught in the 18th hell of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua.

The $^{2}$dto-$^{1}$mba who is able to suppress the demons in hell, $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di $^{2}$do whose upper garment is of fire his lower of water, in his right he carries a $^{1}$Shu-$^{1}$p'ĕr $^{3}$ts'a*n*-$^{2}$gkyi, a steel trident (literally a white iron trident), and in his left he carries a $^{2}$Di-$^{2}$tz $^{2}$bö-$^{1}$mba, and with its contents he performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased. The deceased is escorted on high on the steel trident. $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounces Hoa-lü : $^{2}$Ā $^{2}$bpa $^{2}$ssa*n* $^{2}$ō $^{1}$nā $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw,

Page 14 : whereupon the black lake in hell will be drained (dry) ; $^{2}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssa*n* $^{1}$tsā $^{3}$khyu $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the demons of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua will be

---

(1) See note 5 on page 51. This demon king as well as $^{2}$Na-$^{1}$ngya, $^{1}$Ndü-$^{3}$ch'ou, $^{2}$Shi-$^{3}$dto and $^{3}$P'a-$^{3}$dto are the five regional demon kings who guard the various sides (faces) of the $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv in hell (which see page 114).

suppressed, $^{2}$Ā-$^{2}$khi $^{2}$la $^{2}$yi $^{2}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bā $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the demon king of hell is suppressed; $^{2}$Ma $^{3}$dsi $^{1}$yu $^{2}$ssan $^{2}$bā $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bā $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the nine black gates in hell are closed; $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{1}$mi $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv

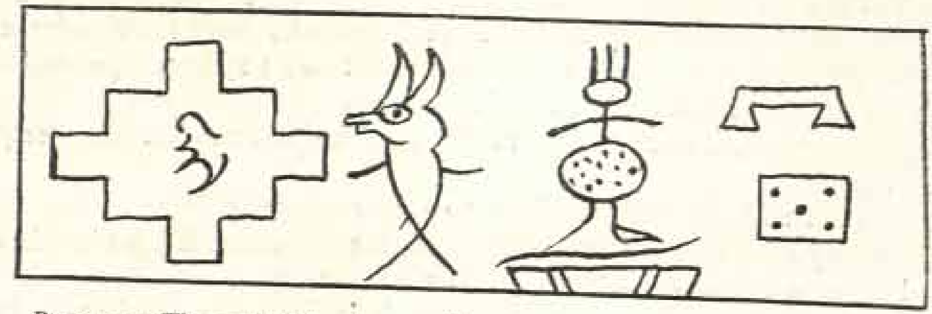
Page 15: $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is no more caught in hell;

$^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtěr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, $^{2}$ā $^{2}$dsho $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtěr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul is now at peace and at ease; $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{2}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the chicken-headed $^{2}$dto-$^{2}$ma(1) ($^{2}$dto-$^{2}$ma $^{1}$'a $^{2}$gkv-$^{2}$dzu) is now smashed.

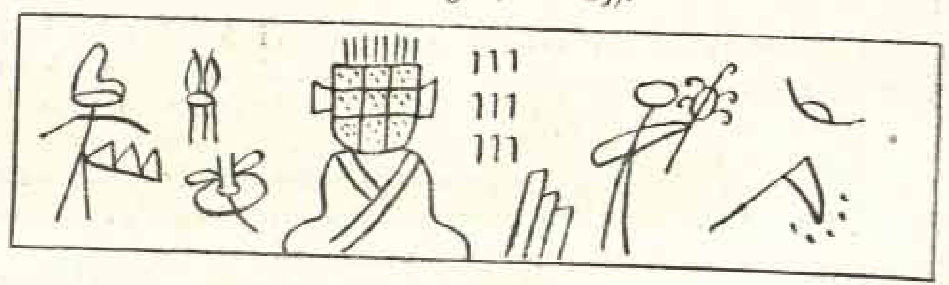
Page 16: All the demons of hell are given water, and the hungry ones are fed, those who are cold are given fire to warm themselves. The soul of the deceased is now led on high out of the realm of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua.

Hot like fire, and cold like water, all is changed, all evil deeds are wiped out. The soul is now at peace.

Now comes the next eight-sided-walled realm $^{2}$Yi-$^{3}$nda ruled over by the dog-headed demon king.



Page 17: The soul of the deceased is now led to the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda. May the soul not be held by the demoness with the red body and the nine heads. (See insert). (Plate XXIII, fig. 1, sect. 23).



(1) As has been stated previously six $^{2}$dto-$^{2}$mas are made representing each an offering to one of the realms of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua. The $^{2}$Nyi-$^{2}$wua or hell realm being guarded by a chicken-headed demon king, his $^{2}$dto-$^{2}$ma is crowned, by a chicken head. When these $^{3}$Hoa-$^{2}$lü have been chanted, the chicken-headed $^{2}$dto-$^{2}$ma is smashed indicating that the soul of the deceased has now passed successfully through that first realm in hell, and is ready for the next one and its ordeals.

Note :

She is depicted in the 23rd section of the ¹Hā ²zhi ¹p'i on the left, holding the rope with which a culprit's legs are tied and who is being boiled in a huge pot only the abdomen and legs are protruding; flames surround the pot. The legend on the left reads: ¹Ts'ă-²wua ²nyi ²dtū ²mā ¹wua = « 15th day (of any moon) mortar beaten yes ». When a person has committed evil deeds on the 15th of a moon, when the gods are propitiated, he or she is pounded in a mortar. On the right the victim is in a press in which he is crushed. The legend reads: ¹Ts'ă-²wua ²nyi ²lv ³t'a ¹ghügh = « 15th day, ground in a mill ». For the same reason such a person is ground in a mill, a dog licking the oozing blood.

May be the soul has been caught in the nine ponds in hell, may the ²dto-¹mba take the nine ponds in hell and may he change them into the grain box of ¹Lĕr-²mbu-¹chi. May the soul not be held by the wolf and the iron dog.

Page 18: May the deceased not be caught in the iron pot in ¹Na-²sso; may the ²dto-¹mba take the iron pot of ²wua-²sso and change it into the realm of the ²Ō ¹nā ¹hā (= allt he gods).

Note: This may be referable to section 28 (Plate XXIII) of the ¹Hā ²zhi ¹p'i where an iron pot is seen in the left upper corner. There is no legend.

May the deceased not be held by the black snake of hell. May he not be detained by the black dog of hell. May he not be caught in the lake of blood in hell.

Note: Section 25 of the Hā zhi p'i (Plate XXIII) depicts a demon tearing out the wicked heart of a sinner; a green ox-headed demon throws the culprit into the lake of blood; others are attacked by dogs, and a sinner stands by the pot of hell. The legend reads: ²Ssa*n* ¹kwua ¹gyi ³k'o ¹yu ³chĕr ²mā-¹wua = blood bad, liquid blood burst, take put into (lake of blood); it is the belief that if a woman dies of haemorrhage at child birth, she is thrown into a lake of blood in hell.

Page 19: Let the ²dto-¹mba take the lake of blood in hell and change it into a flowery bed. May he not be held by the black snake of ¹Na-²sso. May the ²dto-¹mba take the black snake of ²wua-²sso and may he change it into a place where gods are invoked.

May the soul not be caught within the mouth of the great pot in hell. Let the ²dto-¹mba take the pot

Page 20: and change it into the house of ¹Lĕr-²mbu-¹chi.

May the deceased not be held by the snake-headed demon of ²Shi-¹dto; may he not be detained by the ox-headed demon of ¹Khyū-²sso (¹Khyū-²dso); may he not be held by the chicken-headed demon of ¹Ndū-³ch'ou.

May the deceased not be held by the yak-headed, dragon-, and ox-headed demon of ²Wua-¹ngyu.

Page 21. May the deceased not be caught on the top of the flaming mountain where the black oxen fight.

Note : This is depicted in section 26 (Plate XXIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. The culprit here is however a woman who had intercourse with another woman's husband. Her intestines have been pulled out at the navel and fighting oxen are trampling upon them. The legend reads : $^{3}$Llü $^{2}$ghügh $^{2}$kv = " good man stolen " ; a snake is biting her head.

Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the fiery mountain and may he change it into a gold and silver mountain.

May the soul not be detained by the bear-headed demon of hell. May the soul not be detained by $^{3}$Dsi-$^{2}$ssan-$^{1}$gyi-$^{2}$bbu.

Page 22 : May the soul not be detained by the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua demon king with evil thoughts. May the soul not be detained by the $^{2}$Boa-$^{3}$ch'ou (predatory animals are collectively called $^{2}$Boa-$^{3}$ch'ou).

Note : Section 27 (Plate XXIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i depicts the realm of the $^{2}$Boa-$^{3}$ch'ou where a tiger, a leopard, wolves, and wild dogs disport themselves, while a victim is having spikes driven into his head by a dark blue, and a brown demon. The legend reads : $^{2}$Mbō $^{2}$muan $^{2}$shi $^{2}$nnü $^{2}$ndshi = " divide unequally arrogant ", that is he who divides unevenly and is arrogant regarding it, the above punishment is administered.

The soul of the deceased may have been unable to read the mutton shoulder blade (explain a horoscope by means of such) and did not worry about $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou thereby arising. May the demons of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua not detain him.

Page 23 : May he not be caught by the wild black dogs and wolves in hell.

The $^{2}$Yi-$^{3}$nda with a horse, stag, dog, ox and chicken head, and the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demon with the red mouth they are proud and arrogant.

Note : These are depicted in sections 29 and 30, (Plate XXIII) where in 29 from left to right we have a yellow horse, a green stag-headed demon with a red body, a blue ghost with folded hands (a sinner), a green ghost and a pink female, all sinners ; in section 30 a red female sinner left, and a green male sinner center, being tormented by a green elephant-headed $^{2}$Yi-$^{3}$nda with a blue body, a dark blue ox-headed one with a yellow body, and a yellow-chicken-headed $^{2}$Yi-$^{3}$nda with a pink body.

May the soul not be detained by the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons.

Deceased ! before you had died you ate and drank

Page 24 : other people's food and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen therefrom. Your soul may have been caught in the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda. To suppress the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons, the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Go-$^{2}$ndzi-$^{2}$yi-$^{3}$bbu whose upper garment is of turquoise and the lower of gold (is here), in his hand he holds a trident and a $^{2}$Bō-$^{1}$mba with the Amṛita of which he performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased. The deceased is escorted on high on his white trident.

Note : In section 31 (Plate XXIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$Go-$^{2}$ndzi-$^{2}$yi-$^{3}$bbu is on the right, a $^{2}$Bō-$^{1}$mba and arrow are beside the house he dwells in, the female to the left is his wife ; both carry axes.

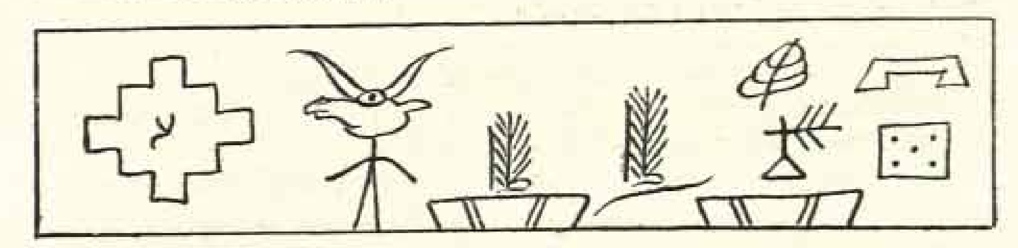
$^{3}$Go-$^{2}$ndzi-$^{2}$yi-$^{3}$bbu pronounces the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{1}$Ā $^{2}$bpa $^{2}$ssan $^{1}$ō $^{1}$nä $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black gates of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons are closed;

Page 25 : $^{2}$Ā $^{1}$dtĕr $^{3}$ts'aw $^{3}$lü $^{2}$dshi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black lake of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda is drained : $^{3}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssan $^{1}$tsä $^{3}$khyu $^{1}$na $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons are suppressed; $^{3}$Ā $^{2}$khi $^{1}$la $^{1}$sse $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demon king is suppressed; $^{1}$Ma $^{1}$dsi $^{1}$yu $^{2}$ssan $^{2}$bä $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the 8 black gates of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons are closed; $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv

Page 26 : $^{1}$mi $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is no more detained in the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda; $^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, $^{2}$ä $^{2}$dsho $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul is at peace; $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{3}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the dog-headed $^{2}$dto-$^{1}$ma is smashed. The $^{2}$Yi-$^{3}$nda demon is given water when thirsty and food when hungry and fire when cold.

Page 27 : When the deceased was in the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda demons, and he was thirsty he could not drink, hungry and he could not eat. All distress and misery is now past. His soul and body is now at peace.

Now comes the third realm of $^{2}$Nyi-$^{3}$wua namely the $^{1}$Khyü-$^{2}$dso where man is reborn into dumb animals.



The sheep-headed king of the eight-sided walled realm of the dead ($^{1}$Khyü-$^{2}$dso). The deceased is now led up to the realm of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso ($^{2}$sso). The $^{2}$dto-$^{1}$mba, who is unable to place the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo, does not think of Lä-ch'ou therefrom arising (See Plate XXIII section 32 of $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i). The $^{2}$dto-$^{1}$mba may not have chanted properly when using a dry ox and horse head (See note 1 on page 46) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

Page 28 : And on this he may not have thought.

May the soul not be detained in the black poison lake of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso. Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the lake and change it into the Amṛita lake of the $^{2}$Bō-$^{1}$mba. The deceased $^{2}$dto-$^{1}$mba before his demise may not have been able to separate the gods from the demons, and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen, on this he did not think.

Page 29 : May the soul not be detained by $^{1}$Lo-$^{2}$khi-$^{1}$ggŏ-$^{3}$bpu and $^{1}$Lo-$^{2}$khi-$^{1}$ggŏ-$^{2}$mun.

Note : Section 32 (Plate XXIII), of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i depicts two demons a man and his wife, driving spikes into a man's head and pulling out his tongue.

They are said to represent $^{1}$Lo-$^{2}$khi-$^{1}$ggŏ-$^{3}$bpu and his wife. The $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo can be seen in the left lower corner, as already remarked they separate the place where the gods reside from that of the demons at a ceremony; see also note 1 on page 47.

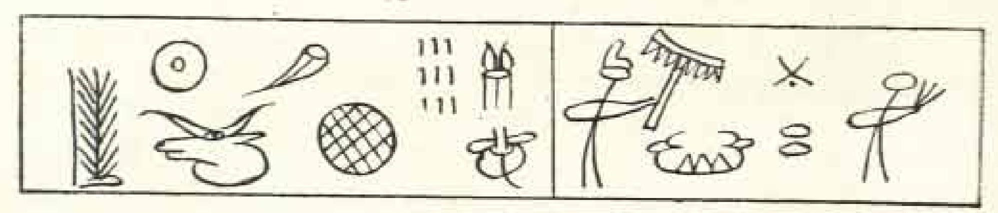
The $^{2}$dto-$^{1}$mba may not have been able to burn the $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa (see note 2, page 47) and $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou may have arisen.

Note: The $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa can be seen in section 32 above the $^{2}$t'khi-$^{1}$ndo upper extreme left corner.

He may not have been able to perform $^{1}$Ts'u-$^{3}$nv (this is identical with $^{2}$Khi-$^{3}$nv) thinking probably that there would be no $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou. At $^{3}$Llü-$^{2}$ch'ung $^{3}$llü-$^{1}$na-$^{1}$k'o where they cut wood, he may have used trees against the customary rules, as upside down (1).

Note: In section 35 (Plate XXIV) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i on the right can be seen two demons driving a long spike into the head of a sinner guilty of misusing a tree. The legend reads: $^{2}$Sz $^{2}$gkv $^{2}$dto $^{2}$bä = « tree top turn upside down ».

Page 30: There may not have been any $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou, however he did not think if there might be. May the deceased not be caught in the bottomless lake in hell. Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the bottomless lake in hell and may he change it into a lake of milk. May the soul not be detained by the nine female $^{3}$Ma-$^{2}$yu-$^{2}$gyi-$^{2}$mun holding the copper rakes.



Note:

These are depicted in section 36 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (Plate XXIV) the legend on the extreme left reads $^{3}$Ma-$^{2}$yu-$^{2}$gyi-$^{2}$*mun* $^{2}$ngv-$^{3}$gkv, the last two words mean "nine (piece)". They have all pink faces. Nothing is known about them, nor is there anything to be found in any of the many $^{2}$dto-$^{1}$mba manuscripts at my disposal.

Page 31: Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba take the copper rakes and may he change them into weapons used by the gods.

May the deceased not be detained by the five demons with a goat, pig, chicken, snake and ox head in hell.

Note:

In section 40 (Plate XXIV) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i there are depicted the following demons dragging a sinner by the hair and the rope with which he is

(1) The Na-khi are very particular when handling trees. A tree when cut must never be stood upside down. When burning a (log) tree trunk the top must always be burnt first.

bound: the first is a half-breed yak-headed demon, then follow a dog-, pig-, snake- and ox-headed demon.

In the past before he had died and he wished to divide white from black and good from bad, $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen.

Page 32: The soul of the deceased may have been caught in the realm of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso. May the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{2}$Dtü-$^{2}$sso-$^{2}$haw-$^{3}$gkyi whose upper garment is gold and lower garment coral, suppress $^{1}$Khyü-$^{2}$dso. His hands hold the trident and $^{2}$Bö-$^{1}$mba, and he performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased. He is led up on high on the white trident. $^{2}$Dtü-$^{2}$sso-$^{2}$haw-$^{3}$gkyi pronounces the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{1}$Ā $^{2}$bpa $^{2}$ssa*n* $^{1}$ó $^{1}$nā $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black gates of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso are closed; $^{2}$Ā $^{1}$dtĕr $^{3}$ts'aw $^{3}$llü $^{2}$dshi $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw

Page 33: and the lake in $^{1}$Khyü-$^{2}$dso is drained; $^{3}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssa*n* $^{1}$tsă $^{3}$khyu $^{1}$na $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{1}$Khyü-$^{2}$dso demons are suppressed; $^{3}$Ā $^{2}$khi $^{1}$la $^{1}$sse $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the demon king of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso is suppressed. $^{1}$Ma $^{1}$dsi $^{1}$yu $^{2}$ssa*n* $^{2}$bă $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the nine black gates of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso are closed;

Page 34: $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{1}$mi $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul is no more caught in the realm of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso; $^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is at peace; $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{2}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the sheep-headed $^{2}$dto-$^{2}$ma is smashed.

Page 35: The $^{2}$dto-$^{1}$mba gives the thirsty and hungry $^{1}$Khyü-$^{2}$dso demon water and food, and fire when cold. The deceased is now past the realm of the $^{1}$Khyü-$^{2}$dso where he was a dumb brute (animal) unable to speak, also past the realm where misery and wickedness prevail. The body and soul of the deceased is now at peace.

Note:

With section 40 (Plate XXIV) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the realm of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso ends, and with section 41 the realm $^{2}$Mbă-$^{1}$dzi-$^{2}$zi ($^{1}$dü) where the soul is reborn as a human commences. The Burmese call the beings born therein Chama, their duration of life is 80 years. The book here translated does not continue with the fourth realm but tells of what becomes of the corpse of a human being after having been cremated.

Here begins a new paragraph on the last line of page 35.

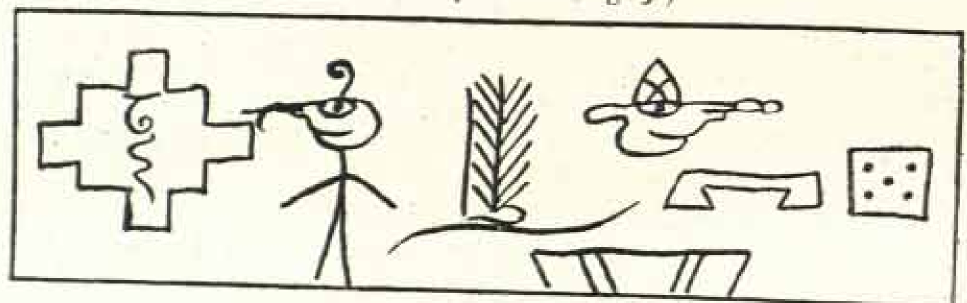
In the dim past in the land of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr ($^{1}$dü) all the people who were born, were born from the five elements. When they die on that day, they are cremated at $^{1}$Zhi-$^{2}$ghügh-$^{2}$mue*n*-$^{1}$dsu-$^{1}$lv (the name of the cremation ground) and the five elements are released and returned.

The five elements may each have released their respective illness. The sun may have given illness to the lung, the moon to the liver, the stones to the bones, the earth to the flesh, the grass to the hair, the road to the intestines, the sky gave the headache, and the land illness to the skin. It is not known where the fever illness of the people is shed. When a person is ill,

there is delirium and contradictoriness. What should a man do and where is he to shed his fever. A small child is sent to fetch the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda. Man's illness can be transferred to the sheep. If one does not relate the origin of the sheep one cannot speak about it.

There appeared $^{2}$Haw-$^{2}$wua-$^{3}$llü-$^{2}$chi, the father and $^{2}$Haw-$^{2}$wua-$^{3}$llü-$^{2}$zhĕr, the mother. These two had intercourse and there were born three sheep. The white one belongs to the gods and hence illness cannot be given to it. The spotted belongs to the $^{2}$Ngaw (spirits of victory) and hence illness cannot be given it. The fawn-colored one belongs to man, hence illness can be given it. The headache can be given to the head of the sheep the ear-ache, hand-ache, etc. all can be given to the sheep. Let the $^{2}$dto-$^{1}$mba perform $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased with the water of the $^{2}$Bö-$^{1}$mba, on him and on the sheep. Thereupon the body of the ill will be well. $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda from the offerings of silver, gold, turquoise, and coral made nine kinds of medicines; these he placed into the $^{2}$Bö-$^{1}$mba and then performed $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the soul, also on the eyes, ears, hands, feet, etc. The soul of the departed is now at peace. $^{1}$Ā $^{2}$gko $^{1}$ā $^{2}$mä $^{2}$dtu $^{2}$dtĕr $^{2}$zs $^{1}$na $^{2}$bpu $^{2}$shĕr $^{2}$shĕr $^{2}$mä $^{2}$mä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw.

Apparently at the cremation ground where the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i used to be chanted, a sheep was offered. It is believed that the illness of which the person has died remains with the corpse, and thus a purification ceremony was performed (with medicinal water) on the corpse, or on every part of his body and the illness transferred to the sheep. The cremation then commenced while the dto-mbas officiating continued to guide the soul to the next realm. On page 40 on the last line commences the realm of $^{2}$Mbä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi ($^{1}$dü). (In the du-*mun* previously mentioned the human world is guarded by the pig-headed demon and not the snake-headed one; see plate XXI, fig. 3.)



The eight-sided walled realm ruled over by the snake-headed demon king. The soul of the deceased has now been led to the realm of $^{2}$Mbä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi ($^{1}$dü) the land where man is born (the human world).

Note :

This realm is depicted on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i in sections 41-43. (Plate XXIV); in section 41 are seen the 13 lamps, the 13 dto-ma, 13 moons, birds, trees, flowers, and two persons, one with a gong and one with a guitar.

The soul has arrived in the realm of the 13 lamps.

Page 41. Arrived in the realm of the 13 brilliant moons, arrived in the realm of the 13 1Yu-1lo 2dto-2ma (1), arrived in the realm of the 13 kinds of flowers, arrived in the realm of the 13 different birds, arrived in the realm of the ten different trees, arrived in the realm of the 13 different kinds of fruits.

Arrived in the realm of 2Muan-3llü-1du-2ndzi. Arrived in the east where birt h takes place from eggs; in the south the soul arrived in the realm where man is born (in the rebirth of man).

Page 42. In the west where the flo wers give birth to the gods; arrived in the north where the trees give birth to gods.

Note :

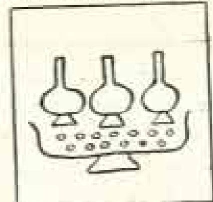
This is all depicted in section 43 of the Hă zhi p'i (Plate XXIV). The realm of reb'rth is here depicted, beings are born from eggs (right, east), from women (lower part, south), from flowers (left, west) and from trees (upper part, ncr.h).

The row immediately above this section bearing no number contains the pictures of a conch, a 2tz-1lĕr or gong, offerings and butter lamps. The central part of section 43 represents the five elements, green in the south, yellow in the north, red in the west and white in the east. The central part is blue and red which apparently takes the place of spotted, as the Na-khi call it (1ndza). From these birth takes place.

It is possible that the beings born from the lotus-flowers to the left in section 43, are Asura or Lha-ma-yin who are also born of lotus-flowers. The 1Hă 2zhi 1p'i appears to be a mixture of Chinese, Tibetan, Burman and typical Na-khi mythology or B..n shamanism.

Brahmanism recognizes four kinds of births, three of which coincide with those shown on the 1Hă 2zhi 1p'i. The first which is called svedaja (sweat-born or moisture born) is absent in the Na-khi belief, while aṇḍaja or egg-born, jarāyuja or womb-born and udbhijja or vegetation appear all on the 1Hă 2zhi 1p'i. The female prostrate figure is approached by a kneeling man who is about to perform his conjugal right, while to the rear of the woman is a naked figure awaiting rebirth, the entrance into the womb at the moment of conception. Supernormal birth or svayambhū is that obtained in a lotus blossom, which it is

(1) 1Yu-1lo 2dto-2ma is made of barley flour dough and is placed on the top of raw rice in a dry measure (box). There is a book called 3Yu-2lo 2t'u-3bbue in which the orig'n of this 2dto-2ma is told. The gods are invoked to descend over this 2dtɔ-2ma to the improvised chapel, in olden days when they were nomads they used a white felt tent or yurt. The 2dto-2ma suppresses demons. The accompanying drawing shows the 3Yu-2lo 2dto-2ma on the rice in the dry measure.



believed by the lamaists takes place in the Tuṣita heaven in the presence of Maitreya. This is pure birth without entrance into a womb. Section 42 shows the guiding $^{2}$dto-$^{1}$mba with a $^{2}$tz-$^{1}$lĕr or gong, and six persons making offerings, one has a torch, one a censer the Tibetan *spos*-phor སྤོས་ཕོར, a $^{2}$dto-$^{2}$ma, a white conch and flowers.

Arrived in the realm where the five elements ($^{2}$ndz-$^{1}$wua $^{2}$wua-$^{1}$ssü) became men.

Arrived in the realm of the five temples of the gods.

Arrived in the realm of the five $^{2}$K'o-$^{2}$lo (the Tibetan Khor-lo འཁོར་ལོ)

Note: Section 44 (Plate XXVIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i depicts the temples of the gods, here seven in number instead of five; to both sides of the central temple are a conch and the $^{1}$Lĕr-$^{2}$mbu-$^{1}$chi (Śrīvatsa or *d*pal-gyi be-*h*u of the Tibetans). The $^{2}$K'o-$^{2}$lo or wheels are here eight in number and are in the upper part of the section.

Long time past, ere the death of the deceased, he may have spoken good and evil and $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou may have arisen. The $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Gko-$^{2}$khi-$^{1}$bö-$^{3}$mä with the upper garment of white hemp and the lower (part) of $^{2}$chĕr $^{3}$k'wua = « Amṛita cups »,

Page 43. with trident and the $^{2}$Bö-$^{1}$mba he performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased. He is led on high on the white trident. The $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Gko-$^{2}$khi-$^{1}$bö-$^{3}$mä pronounces a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{1}$Ā $^{2}$bpa $^{2}$ssa*n* $^{1}$ō $^{1}$nä $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and all the black gates of $^{2}$wua-$^{2}$sso are closed. $^{2}$Ā $^{1}$dtĕr $^{3}$ts'aw $^{3}$ts'aw $^{3}$llü $^{2}$dshi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the like of $^{2}$wua-$^{2}$sso is drained. $^{3}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssa*n* $^{1}$tsä $^{3}$khyu $^{1}$na $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the demons of $^{2}$wua-$^{2}$sso are suppressed ;

Page 44. $^{3}$Ā $^{2}$khi $^{1}$la $^{1}$sse $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the demon king of $^{2}$wua-$^{2}$sso is suppressed ; $^{1}$Ma $^{1}$dsi $^{1}$yu $^{2}$ssa*n* $^{2}$bä $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the seven black gates of $^{2}$wua-$^{2}$sso are closed ; $^{3}$Ā $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{1}$mi $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is no more caught in the realm of $^{2}$wua-$^{2}$sso.

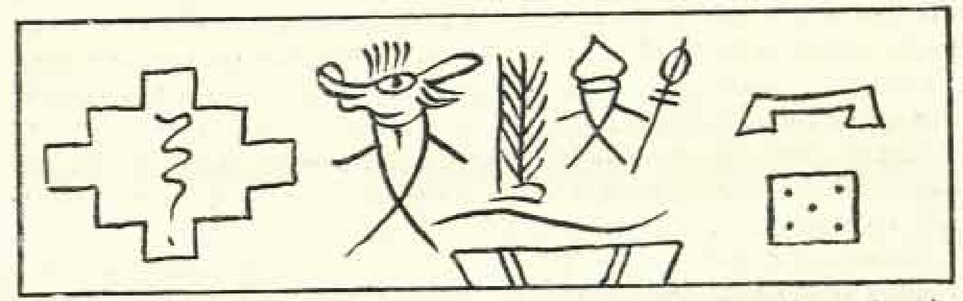
Page 45. $^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the body and soul of the deceased is at peace ; $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{2}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$Wua-$^{2}$sso $^{2}$dto-$^{2}$ma with the snake head is smashed. The demons of $^{2}$Wua-$^{2}$sso (1) when thirsty and hungry are given water and food and fire when cold. The deceased dwelling in the realm of man, his hot illness (feverish illness), misery and wickedness is at an end.

Page 46. The soul and body of the deceased is now at peace.

---

(1) $^{2}$Wua-$^{2}$sso are the demons of the realm where beings are reborn into the human world, and where they are subject to disease. Therefore the part of curing the illness of the departed at the cremation ground, or rather the transferring of it on to the sheep before his rebirth in another realm, is introduced at the beginning of the $^{2}$Mbä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi section.

Now comes the fifth realm the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi of the Na-khi where the soul can be reborn. It is guarded by a pig-headed being. (In the $^{2}$du-$^{1}$mun the guard of this realm is snake-headed). This is equivalent to the realm of the Asura or Lha-ma-yin of the Tibetans, these are the Titans or ungodly spirits. Their leading trait is said to be pride. Such people are reborn in this realm, according to Tibetan belief, who were proud and who boasted of their piety. Now the Burmese count after the realm of mankind, six realms where the six ranks of nats or genii have their habitation. They are called : 1. Zadumaharit (Caturmahārāja), 2. Tavateinza (Tāvatiṃsa), 3. Jama (Yama), 4. Dussida (Tusita), 5. Neinmanarati (Nimmānaratī) and 6. Paraneinmatavassanti (Paranimmitavasavattī). Now according to the Burmese the Asura where evicted from the realm of the nats who dwell in Tavatainza. This realm is depicted on our $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i (section 66 & 67 Plate XXIX), and it is against the new inhabitants of Tavateinza that they wage war. The story of their eviction is told by BUCHANAN in the *Burmese Cosmography* (*loc. cit.*, 211-212). In the Na-khi legends about Mt. Sumeru = $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu, it relates that the Titan $^{2}$Gyu-$^{1}$gkaw $^{1}$na-$^{2}$bbu hauled the rocks and the earth for the building of Mt. Sumeru which he also helped guard.



The eight-sided walled realm guarded by the pig-headed $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi (Asura).

The deceased is escorted up to the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's body became a white $^{3}$t'a = « pagoda », his body is changed into a $^{1}$Na-$^{2}$k'wua (1).

---

(1) It is also called $^{1}$Na-$^{2}$k'wai. It is the Tibetan *mdos* མདོས, a tall thin pared stick or wand, provided with small crosspieces and with strings of various colors fastened to the ends of transverse pieces, and stretched thence to the main upright-stick. They are used by the Na-khi at various ceremonies and are for the gods to rest on. Some are also for the demons to sit on. The Kachin a tribe on the Yünnan-Burma border use them also. Those for the demons to rest on are put in the bushes around the village and thus prevent them from coming in. The demons are believed to have a great passion for these riggings. The Tibetans also use them in a number of their magical ceremonies. A $^{1}$Na-$^{2}$k'wai can be seen on the horse in section 50 of our $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i (Plate XXVIII). In one of the key books of the $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ceremony ($^{2}$Du-$^{1}$mun) there is a picture of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo changed into a $^{1}$Na-$^{2}$k'wai. (See plate XXVI, fig. 1).

Page 47. He is escorted on the white horse and the white sheep. The white felt of the dead (the $^{2}$nv, or the pine tree which represents the body of the deceased at the funeral ceremony is wrapped in a white felt) in which the $^{2}$nv is wrapped is escorted on high by the white yak of the gods. (Plate XXVII).

Note:

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo is depicted in section 50 (Plate XXVIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i riding a blue horse, he carries a $^{2}$tz-$^{1}$lèr and a flag. To the left is the $^{2}$Zhwua-$^{1}$p'ĕr $^{1}$na-$^{2}$k'wai = « the white horse carrying the $^{1}$Na-$^{2}$k'wai », above it is a flower; to the right is the $^{2}$Yu-$^{1}$p'ĕr$^{2}$ ndu-$^{1}$dzu, or « the white sheep with the (green) wings », above it is a butter lamp. In section 45 are the garment and accoutrement of the Asura, as an armor or $^{1}$nga with a $^{1}$Na-$^{2}$k'wai protruding at the top, two $^{1}$la-$^{3}$bpa or gauntlets worn by warriors over the arm and wrist (but not a gauntlet like a glove); a white sheep and a yellow horse negotiating a blue spur or hill. The last figure a circle with a square within is not known. It may represent however like in section 43 the five elements.

The top of the white $^{3}$t'a changed into $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul and the butter and the $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr led it on high. (At the funeral ceremony the $^{2}$dto-$^{1}$mba puts a little butter on most of the objects used, as on the $^{2}$Bō-$^{1}$mba, the $^{1}$Na-$^{2}$k'wai, and his soul being led on high by the butter has reference to the custom above mentioned; the $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr is the Tibetan eared-pheasant *Crossoptilon Crossoptilon*). The soul is escorted on high on the voice of him who chants Hō-Hō-Hō.

Escorted on high on the sound of the $^{2}$tz-$^{1}$lĕr, on the sound of the $^{2}$ō-$^{1}$har $^{2}$Ndaw-$^{1}$k'o = "turquoise hand drum (Ḍamaru)" and on the sound of the $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr or conch. (See plate XXVII, last *rubric*).

$^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo

Page 48. his soul changed into the $^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$Muan-$^{2}$ndshĕr = like unto a dragon, and arrived in the heavens on high. Like unto the white horse of the gods and arrived in heaven on high. Like unto a white sheep of the gods with the wings of $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr Khyu-$^{1}$chyu = Garuḍa and arrived in heaven on high. (See section 50 of $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i Plate XXVIII). Like unto the white yak of the gods and arrived in the heavens. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{1}$lo now sits in the 18th heaven his body glittering, and his soul and body at peace. You deceased, similar to $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo you are led

Page 49. to heaven on high. Arrived in the realm of the six ranking gods.

Note: These deities are depicted in section 52 (Plate XXVIII) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, their names except the fourth from the left who is $^{2}$Muan-$^{1}$bpō-$^{2}$dzi-$^{1}$szu, are not known. Below them in section 51 are from left to right: $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu = the Garuḍa, $^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$Muan $^{1}$ndshĕr = the dragon, and $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$sse-$^{2}$nge, the white lion. They are collectively called $^{2}$Ngaw-$^{1}$la $^{1}$Mbĕr-$^{2}$t'khyu-$^{2}$ssi-$^{2}$sso.

The deceased arrived in the realm of $^{1}$Yu-$^{1}$dto (now not known), arrived in the realm of the five fathers and mothers. Arrived in the realm of $^{2}$Dzi-

$^{2}$ssan-$^{2}$ngu-$^{1}$wua-$^{2}$mun; arrived in the realm of $^{2}$Khi-$^{1}$na-$^{1}$yu-$^{3}$gkaw; (He is also called $^{2}$Khi-$^{1}$na-$^{1}$gyu-$^{3}$gkaw, it is the name of a demon who dwells at the cremation ground called $^{1}$Zhi-$^{2}$ghügh-$^{2}$muen-$^{1}$dsu-$^{1}$lv. The meaning of the name is "a black man who can run") arrived in the realm of the five $^{2}$Gv-$^{1}$dzu $^{2}$bö-$^{1}$mbö = Tibetan $^{1}$dto-$^{2}$mbas.

Note: They are depicted in section 47 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (Plate XXVIII) dancing whith $^{2}$tz-$^{1}$lĕr and hand drum. They are also called the $^{2}$Khyü-$^{2}$zhĕr $^{2}$bö-$^{1}$mbö, the maternal uncles of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo. Their names are: $^{3}$Sse-$^{2}$zhi-$^{1}$ma-$^{3}$ngu, $^{3}$Na-$^{2}$sse-$^{1}$chung-$^{3}$lu, $^{1}$K'o-$^{3}$ts'ä-$^{2}$ts'ä-$^{2}$mbo, $^{2}$Gv-$^{3}$sse-$^{2}$k'o-$^{2}$mba and $^{2}$Sso-$^{1}$yu-$^{3}$dzi-$^{2}$gv. They are also the five regional $^{2}$bö-$^{1}$mbö or $^{2}$dto-$^{1}$mba. The first one rides a dragon, the second an elephant, the third a red tiger, the fourth a porcupine, and the fifth the Garuḍa.

We now came to the seven golden mountains called $^{1}$Ha-$^{1}$ngyu-$^{2}$shĕr-$^{1}$ngyu by which the continents are separated from Mt. Sumeru. They are said to form seven concentric rings. These alternate with seven oceans or seas. On the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i the seas are painted square except one. We see that the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i is nothing else then $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu or Mt. Sumeru, dissected into its many realms which the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i figures. Through these the soul of the deceased is guided by the $^{2}$dto-$^{1}$mba. These realms do not always coincide with those known to the Lamaists and the Burmese, but as has already been stated, the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i is a mixture of both, plus those of their own Bon teachings.

To the Tibetans, as well as to the Burmese the seven golden mountains and seven seas are known. WADDELL describes them in his book *Lamaism* on page 78, and BUCHANAN speaks of them as follows: "Seven chains of hills, like so many belts, everywhere surround the king of mountains *Mienmo*: and in the intervals between these chains are seven rivers called Sida (this word in the Arakan dialect is applied to the sea), because their white waters are limpid like crystal, and unable from their lightness to support even the lightest feather", *loc. cit.*, page 176.

Our text continues:

Arrived at the lake (sea) $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{3}$gkü(r)-$^{2}$mä, that is the lake in which the golden Armadillo dwells. This should read perhaps $^{2}$Ha-$^{1}$shi-$^{3}$bpa-$^{2}$mä = « the golden frog ».

Note: In section 58 (Plate XXIX) there is a sea in which a frog is visible. It is not the first but the fifth lake or sea on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. The $^{2}$dto-$^{1}$mbas are never very particular as regards sequence, and no two books or $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i for that matter, are alike.

Page 50. Arrived on the mountain on which dwells $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu = the Garuḍa.

Note: Apparently the frog should be in the first lake, for the Garuḍa sits on the mountain above the first lake. To the left, as in all other sections having

mountains and lakes a tiger disports himself with one exception, while on the right sits a $^1$dto-$^2$mba with a $^2$tz-$^1$lĕr.

Arrived at the lake $^2$Ha-$^1$shi $^2$mba-$^1$shi = of the golden duck.

Arrived on the mountain on which dwells $^2$Dtu-$^1$p'er $^2$sse-$^2$nge.

Note : The lake or sea with the golden duck is pictured in section 61 (Plate XXIX), and the mountain with the white (mythical) lion is in section 55 (Plate XXVIII). The animals in the lake and on the mountain should coincide, apparently the texts in my possession and the $^1$Hä $^2$zhi $^1$p'i do not agree, the animals being not found in one and the same section.

Arrived at the lake of the $^2$Llü-$^2$mun with the red ox, or more correctly arrived at the lake with the red ox of the $^2$Llü-$^2$mun or Nāga.

Note : Section 55 pictures a lake with a white ox instead of a red one.

Arrived on the mountain with the white ox of the gods.

Note : Section 56 (Plate XXVIII) figures this ox, while two conch shells appear in the lake beneath.

Arrived at the lake with the $^2$Llü-$^2$mun king $^2$Ts'o-$^1$na-$^1$lo-$^3$chi ; arrived on the mountain of the $^1$Na-$^3$dta $^1$gyu-$^2$lu = the black horse.

Note : $^2$Tso-$^1$na-$^1$lo-$^3$chi, the terrestrial $^2$Llü-$^2$mun = Nāga king is seen in section 54 (Plate XXVIII), and the $^1$Na-$^3$dta $^1$gyu-$^2$lu in section 57 (Plate XXVIII). $^2$Tso-$^1$na-$^1$lo-$^3$chi is always figured as half man and half snake. In a book called $^1$Khyu-$^1$chyu $^2$ssu-$^1$a of the $^2$Ssu-$^1$gv or serpent cult of the Na-khi, a fight is described between him and the Garuḍa, the latter chaining $^2$Tso-$^1$na-$^1$lo-$^3$chi to the tree $^1$Ha-$^2$yi-$^2$boa-$^1$da-$^1$ndz(ĕr) growing on Mt. $^1$Ngyu-$^3$na $^3$Shi-$^2$lo $^1$ngyu or Sumeru. $^2$Tso-$^1$na-$^1$lo-$^3$chi it is believed dwells in $^2$Muan-$^3$llü-$^2$nda-$^1$gyi $^3$khü = lake Manasarowara. The $^1$Na-$^3$dta $^1$gyu-$^2$lu, this name is partly borrowed from the Tibetan. Nag = $^1$na = « black », $^2$dta is not the Na-khi word for horse which is zhwua, but is a Tibetan loan word རྟ *rta* = « horse ». The golden mountain on which this horse is to be found is the Tibetan *Rta-sna-ri* རྟ་རྣ་རི the Sanskrit Aśvakarṇa or « horse-ear » mountain. On our $^1$Hä $^2$zhi $^1$p'i it is the 4th mountain instead of the 5th, as understood in the Buddhist mythology. It is the 5th of the seven concentric circles of gold hills, which surround Sumeru, 2500 yojanas high and separated by oceans from the 4th and 6th circles. (Section 57).

Arrived at the lake of the $^2$Ha-$^1$shi $^2$nyi-$^1$shi = « golden fishes ». This is in the same section as the $^1$Na-$^3$dta-$^1$gyu-$^2$lu.

Arrived on the mountain of $^2$Boa-$^1$dü $^2$la-$^1$hō = « the red tiger » of the Hsi-fan 西 番 (the Chia-mi or inhabitants of Mu-li 呷 迷 木 裏 who call themselves Chra-me and neighboring regions are meant).

Arrived at the lake of the $^2$Dtu-$^1$p'ĕr = « the conch shells ».

Note : The red tiger mountain is in section 61 (Plate XXIX), and the lake of the two conch shells is in section 56 (Plate XXVIII).

Page 51. Arrived on the mountain of the $^2$Zhĕr-$^1$p'ĕr or « the white leopard » ; arrived at the lake of the $^3$Dsu-$^1$p'ĕr.

Note: The mountain of the white leopard is not on the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, in its stead there is the mountain with a human figure, what this figure represents is not known. The $^{3}$Dsu-$^{1}$p'ĕr is the Grebe *Proctopus nigricollis*, this bird is pictured in the lake of section 59 (Plate XXIX).

Arrived on the mountain $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{3}$muan-$^{2}$yu = « the golden peacock ». (This bird is also depicted in section 59). Here we also find on the left a white yak with the tiger.

The first six mountains follow each other consecutively, only between the sixth and seventh is there another section intervening. In this section no. 60 (Plate XXIX), we find a tiger, a pink horse, and a white lion, also a crouching leopard, on these the souls are escorted on high. The $^{2}$dto-$^{1}$mba to the right is $^{1}$Yu-$^{3}$ngi-$^{1}$gkyi-$^{2}$ngu.

Arrived at the seven $^{2}$Ō-$^{1}$har $^{3}$khü = « turquoise lakes ».

Arrived on the seven $^{1}$Ha-$^{1}$ngyu $^{2}$shĕr-$^{1}$ngyu (golden mountains).

Arrived in the realm of 1,100 clawed-animals; arrived in the realm of 1,100 winged-animals. (These are all depicted on the left side of the various sections from 54-61 inclusive). Arrived in the realm of the six $^{2}$bö-$^{1}$mbö ($^{2}$dto-$^{1}$mba). Arrived in the realm of $^{2}$Dso-$^{2}$t'u-$^{2}$ggŏ-$^{1}$szu $^{2}$Yu-$^{1}$ma (1) (Plate XXX).

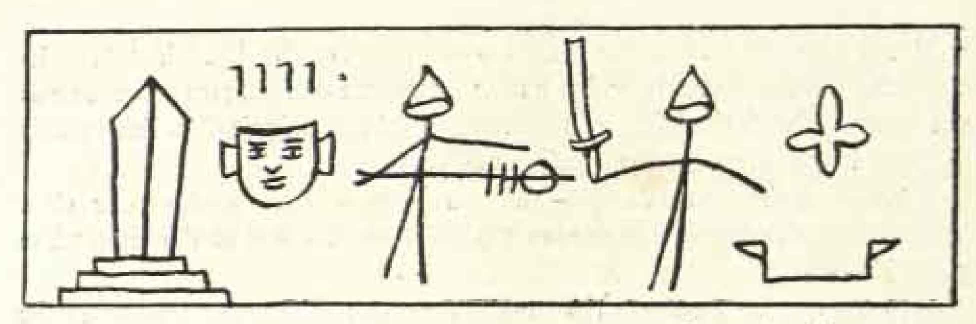
Page 52. Arrived in the realm of $^{1}$Yu-$^{3}$nyi-$^{1}$gkyi-$^{2}$ngu (2).

Arrived in the realm of the $^{1}$Yu-$^{3}$nv-$^{2}$la-$^{2}$zhĕr $^{2}$bö-$^{1}$mbö (a $^{2}$dto-$^{1}$mba he is figured in section 61. The other six $^{1}$bö-$^{1}$mbö are to the right of the seven golden mountains. This particular $^{2}$dto-$^{1}$mba as the name implies, controls the $^{1}$Yu-$^{3}$nv ceremony, a funeral ceremony for suiciders).

Arrived at the four sides of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu (Mt. Sumeru) where there is constant fighting and killing (here is the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi the Asura it appears in the manuscript thus:

(1) $^{2}$Dso-$^{2}$t'u-$^{2}$ggŏ-$^{1}$szu $^{2}$Yu-$^{1}$ma. There are 360 $^{2}$Yu-$^{1}$ma they are identical with the 360 Wer-ma ཝེར་མ of the Bon religion. In some Na-khi books they are called $^{2}$Wua-$^{1}$ma. There are cloven-hoofed $^{2}$Yu-$^{1}$ma, $^{2}$Yu-$^{1}$ma with claws, wings, stripes etc. The most common form is that with a lion's head. The $^{2}$Yu-$^{1}$ma in question controls the $^{3}$ch'ou demons, that is demons of impurities, hence he is the one invoked in suppressing the demons in the $^{3}$Ch'ou-$^{1}$na $^{1}$gv and $^{3}$Ch'ou $^{1}$gv ceremonies. In a book $^{2}$Dso-$^{2}$t'u-$^{2}$ggo-$^{1}$szu $^{2}$Yu-$^{1}$ma $^{3}$ssaw his origin is related. He possesses a flaming head. He rides an animal called $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa-$^{1}$na which spits fire, and whose tail is like a sickle or Na-khi $^{1}$nda. He is pictured riding the $^{2}$Ngaw-$^{1}$bpa-$^{1}$na, carrying a sickle or $^{1}$nda in one hand and a sword in the other. He is propitiated by several persons, one riding a white horse; see section 62 (Plate XXIX) extreme left.

(2) $^{1}$Yu-$^{3}$nyi-$^{1}$gkyi-$^{2}$ngu is the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the serpent spirit or $^{1}$Ssu ($^{2}$llü mun). He is figured in section 60 (Plate XXIX) on the right.



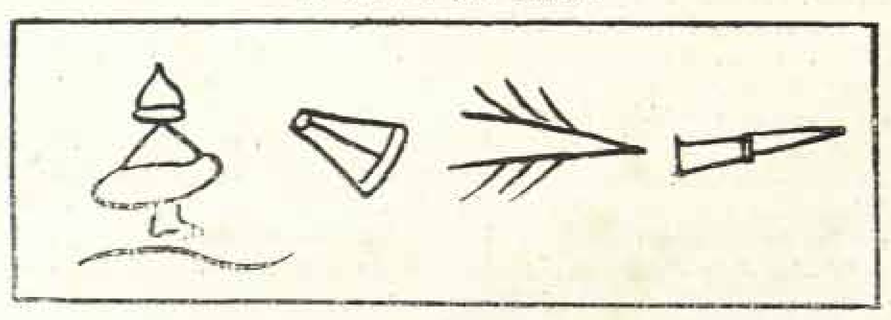
The deceased has now arrived in the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi. In times past ere you had died and you had killed a man and a $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon may have arisen, your soul may now be caught in the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi.

Page 53. The $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Chĕr-$^{2}$gyu-$^{2}$bpa-$^{3}$dti who suppresses the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi and whose upper garment is of turquoise and the lower (part) of $^{2}$chĕr-$^{3}$k'wua holding in his hand a trident and $^{2}$Bö-$^{1}$mba, performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the $^{2}$av (deceased). The deceased is escorted on high on the trident. He pronounces the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{1}$Ā $^{2}$opa $^{2}$ssan $^{1}$ō $^{1}$nä $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black gates of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi are closed. $^{2}$Ā $^{1}$dtĕr $^{3}$ts'aw $^{3}$llü $^{2}$dshi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black lake of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi is dry;

Page 54. $^{3}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssan $^{1}$tsä $^{3}$khyu $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the nine gates of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi are closed, and the king of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi is suppressed. Here finishes the first book or $^{2}$gkv-$^{3}$chung of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi-p'i. On the inner back cover is written : « After $^{3}$man-$^{3}$chung = «the last volume» (of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i) has been chanted, there is still $^{2}$Nō-$^{1}$ō $^{3}$yu to be performed. The son of the deceased ($^{2}$dto-$^{1}$mba) leads the (officiating) dto-mbas in the dance, may he do this : To place the objects inside the house is the custom. » (The number of this volume is 907 of $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{3}$nv ceremony).

The meaning of the last sentence is that when $^{2}$Nō-$^{1}$ō $^{3}$ssaw is chanted the belongings of the deceased are placed before the improvised altar (where the chanting of $^{2}$Nō-$^{1}$ō ssaw takes place) beginning with the $^{3}$K'o-$^{1}$byu = « the five-lobed crown of the $^{2}$dto-$^{1}$mba », his sword, his $^{2}$tz-$^{1}$lĕr, his books etc., all his belongings are thus given to the son who then inherits the dto-mba-ship from his father.

$^{1}$HÄ $^{2}$ZHI $^{1}$P'I $^{3}$MAN-$^{3}$CHUNG.



The $^{3}$Hoa-$^{2}$lü of the first volume is continued on the first page.

Page 1. $^{3}$Ā $^{2}$khi $^{1}$la $^{1}$ssa $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the king of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi is suppressed, $^{1}$Ma $^{1}$dzi $^{1}$yu $^{2}$ssan $^{2}$bă $^{3}$gyi $^{1}$dzu $^{2}$bă $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the eight black gates of $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi are closed. $^{3}$Ā $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{1}$mi $^{2}$dsho $^{3}$t'a $^{1}$lv $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is no more caught in the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi. $^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw. $^{2}$Ā $^{2}$dsho $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtĕr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw

Page 2. and the body and soul of the deceaced is at peace. $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{2}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$dto-$^{2}$ma with the pig head is smashed. When thirsty the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi were given water, when hungry food, when cold fire. May the deceased pass through the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi where there is fighting and killing. The soul and body of the deceased is now at peace.

Now comes the last realm, that of the gods, into which the deceased is now led. The gate at the eight-sided walled realm « $^{1}$Hă-$^{1}$dü » is guarded by an ox-headed being. While the deceased is led on, all at once we encounter again $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou demons which may have arisen and are again closing the road of the deceased. It seems that the ox-headed being is a guardian of the $^{1}$Lă-$^{3}$ch'ou for he is later suppressed and his ox-headed $^{2}$dto-$^{2}$ma is smashed, while the soul of the deceased is led on further to the highest realm. This last realm while written $^{1}$Hă-$^{1}$dü = « realm of the gods », is called $^{2}$La-$^{2}$mi $^{1}$dü. It is possible that the word $^{2}$La here refers to the gods from $^{2}$P'u-$^{1}$la = « gods », or the Tibetan lha, and $^{3}$mi may refer to the females or goddesses, $^{1}$dü means « land ».



The eight-sided walled realm of the ox-headed king. The deceased is now led on high to the realm of the gods.

Arrived at the realm of the five guardians ;

Arrived in the east in the realm of $^{2}$Yi-$^{3}$k'o-$^{1}$sso-($^{2}$dzi) (1) (see plate XXXI),

(1) The first four are the guardian kings of the cardinal regions. As in the Buddhist Universe, so also in the Na-khi, the lowest compartment of the realms of the gods, is occupied by the four guardian kings of the quarters. They are immediately above the Titan sor $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi. The eastern guardian king $^{2}$Yi-$^{3}$k'o-$^{1}$sso-$^{2}$(dzi) is equivalent to the Tibetan gyul-ḥkhor-gsrung ཡུལ་འཁོར་སྲུང་ ; $^{3}$Ssü-$^{2}$mi-$^{2}$zo is here the guardian of the south, while in the Tibetan mythology he is in the west, he is called Spyan-mi-

Page 3. Arrived in the south in the realm of $^{3}$Ssü-$^{2}$mi-($^{1}$bbu)-$^{2}$zo;
Arrived in the west in the realm of $^{1}$P'a-$^{3}$gkyi-$^{1}$bpö-$^{2}$zi;
Arrived in the north in the realm of $^{1}$Na-$^{2}$t'u-$^{2}$ssä;
Arrived in the realm of the god $^{1}$Yu-$^{3}$dto-$^{1}$bō-$^{3}$gkyi $^{3}$gyi-$^{1}$bbu (1);
Arrived in the realm of the eight $^{1}$K'o-$^{3}$lo.

We now come to the most interesting part of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i section 66 and 67 (Plate XXIX), which have been discussed in the introduction. The Na-khi $^{2}$dto-$^{1}$mba mention these two realms only in the briefest way in their books, but a detailed description of Tavateinza identical with these is given by Buchanan in the year 1798 in the *Cosmography of the Burmese*. Our $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i records:

Arrived at the 33 houses of the gods; arrived in the realm of $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi, the golden elephant with the 33 heads (Plate XXIX see also text plate XXXI).

Note:

This is pictured in section 66 and 67. I have seen $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i which had exactly 32 houses plus the large central one making 33; on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i here reproduced the houses number 42, and the heads of the elephant cannot well be counted. The 33 houses of the gods (nats in Burmese) which form the city of Mahāsudassana are not peculiar to the Burmese and Na-khi, but also to the Tibetans, although no specific number of houses is mentioned. As already remarked it is the Indian Trayastriṃśa, the paradise of Indra. Waddell, *loc. cit.*, page 88 writes: « In the center of this paradise is the great city of Bellevue (Sudarśana), within which is the celestial palace of Vaijayanta (Amarāvatī) the residence of Indra (Jupiter) the king of the gods, - - - - - - It is a three-storied building; Indra occupying the basement, Brahmā the middle, and the indigenous Tibetan war god — the *d*Gra-lha དགྲ་ལྷ the uppermost story. » Now the Na-khi books relate nothing about this city except

---

bzang སྤྱན་མི་བཟང་. $^{1}$P'a-$^{3}$gkyi-$^{1}$bō ($^{1}$zi) here the king of the west is the Tibetan *h*phags-skyes-po འཕགས་སྐྱེས་པོ the guardian of the south; and $^{1}$Na-$^{2}$t'u-$^{2}$ssä the Tibetan *r*Nam-thos-sras རྣམ་ཐོས་སྲས the guardian king of the north, he also represents the god of wealth. The $^{2}$dto-$^{1}$mba who wrote this book made a mistake as to the western and southern guardian kings, as in a book called $^{1}$Ssu-$^{2}$k'u-$^{2}$p'u of the $^{2}$Ssu-$^{1}$gv ceremony. they are corretcly placed. It is possible that the four armor-clad figures in section 65 (P ate XXIX) represent the four guardian kings, but their attributes do not tally, as all carry a flag. The next realm that of the eight $^{1}$K'o-$^{3}$lo is figured in section 65, but section 44 has really eight $^{1}$k'o-$^{3}$lo.

(1) Besides the four regional guardian kings whose Na-khi names appear to be transcriptions of their Tibetan ones, the Na-khi have also a fifth whose name is $^{1}$Yu-$^{3}$dto-$^{1}$bō-$^{3}$gkyi $^{2}$gyi-$^{1}$bbu, the last two words are the equivalent of the Tibetan *r*gyal-po = « king ». This fifth guardian the Na-khi have apparently adopted from the Chinese who look upon him as the General-in-chief under the Four Great Heavenly Kings. His Chinese name is Wei-t'o 韋陀, the Sanskrit Veda worshipped as a Vihārapāla.

the few words given above. I shall quote here in full the text of the Burmese Cosmography as related by BUCHANAN and as far as it concerns these sections.

« Above Zadumaharit is the *bon* or habitation Tavateinza, which, as has been said, is situated on the plane of Miemo's summit. The supreme ruler or emperor of this habitation has subject to him thirty-two inferior *Nat* princes. The great city *Mahasudassana*, in which this emperor resides, has a square form. The pavements, streets and ways, are entirely covered with silver or gold. The guilded wall, which surrounds the city, is a perfect square. Each of its sides is in length 10,000 *juzana* (1), in height 150, and in width one *juzana* and a half. The gates are forty *juzana* high, are covered with gold and silver, and adorned with precious stones. Seven ditches, distant one *juzana* from each other surround the walls of the city; and a juzana beyond the last ditch is a row of marble pillars, guilded and studded with jewels. At the farther distance of a *juzana* and a half are seven rows of palm trees loaded with gems, pears, gold and silver. Everywhere are to be found lakes of the most limpid water where are kept gold and silver boats, into which the male and female *Nat* entering with their drums and musical instruments, and pursuing one another through these delightful lakes, now dance, then sing; sometimes pluck the odorous flowers from the trees, which hang over them; and sometimes admire the beauty of the birds, wich frequent the trees and lakes. Beyond the palms everywhere grows the above mentioned *Padeza-byan*, the trees on which in place of fruit, hang the clothing and food of the Nat. »

« To the north-east of *Mahasudassana* is a very large hall, extending every way 300 *juzana*. In circumference it is 900 *juzana*, and in height 450. From its roof hang golden bells: and its stairs, walls and pillars, everywhere shine with gold and silver, intermixed with precious stones. The pavement is of crystal, and each row of pillars contain 100 columns. . . . . . . . . . .
In the middle of this hall stands the great imperial throne whose plane extends a *juzana*. The throne is surrounded by the 32 thrones of the inferior nat princes, and behind those sit the other Nat, each in his proper place. . . . .
In the center of this glorious city is built the palace of the emperor of which the height is 500 *juzana*. »

« Twenty *juzana* to the northeast of the great city is a most celebrated tree, the sacred image of the habitation, which, like the sacred trees of the four great islands, lives for the duration of one world. Under this tree is a prodigious stone, sixty *juzana* long, fifty broad, and fifteen high . . . . . .
This sacred tree is surrounded by some of the kind called Padeza byan, and by others producing both fruit and flowers. The road leading to this tree is

(1) In sanskrit Yojana, in Burmese Yudzana; one Yojana is computed to be equal to 4650 feet.

twenty *juzana* long, and is every year frequented by the Nat resorting to the place. When the tree flowers, its ruddy splendour extends, all around, to the distance of fifty *juzana*, and its most agreeable odour is diffuesd twice that length. When it has flowered the keeper of the tree informs the emperor, who is immediately seized with a desire to see it and says, if an elephant would appear, it would be both agreeable and convenient. No sooner has he spoken than the elephant appears : for here as well as in all the other habitations of the Nat, there are no animals such as in our earth ; but whenever any Nat has use for an animal, a temperorary one is immediately created. This elephant has thirty-three heads, corresponding to the thirty-three Nat princes. Every head has seven teeth which are fifty *juzana* in length. In every tooth are seven lakes, in every lake seven flowering trees, on every tree seven flowers, in every flower seven leaves (petals), in every leaf seven thrones, in every throne seven chambers, in every chamber seven beds, in every bed seven Nat dancing girls. The head on which sits the supreme emperor, is thirty *juzana* in bulk ; and is ten times larger than the other heads. On the large head is raised a pavilion three *juzana* high, under which is fixed the ruby throne of the emperor. This elephant called *Eravum* (1), approaches the emperor, and after him the thirty-two princes mount. After the elephant the other Nat follow each in his couch of state. Having come to the sacred tree to collect the flowers, this vast multitude dismount ; and the emperor being seated on the stone, the whole sit down, each in his proper place, and begin to celebrate the festival, which continues for four months. »

Such is the account which the Burmese give of the city of Mahasudassana (Sudarśana) and the elephant with the thirty-three heads. The tree mentioned in the Burmese account is apparently none other than the $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) of the Na-khi and which is figured in section 69 (Plate XXXIV) almost next to section 67 which depicts Indraloka the paradise of Indra.

It would seem that the Na-khi did not incidentally adopt the city of the Nats and the elephant with the thirty-three heads, for were such the case it would be very unlikely to find it in the place in which it appears on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i, namely immediately after the Asura or $^{2}$Haw-$^{2}$may-$^{4}$yi. The Burmese cosmography states that « although the Asura inhabit a differert abode, yet they are exactly of the same kind with the Tavateinza ; for they were driven by guile from that habitation which formerly they occupied. »

After the realm of the elephant with the thirty-three heads the soul arrives in the realm of the god $^{2}$Ō-$^{2}$mbu-$^{1}$gyu-$^{3}$yi (2), and we read on :

Arrived where dwell the six $^{1}$Hä-$^{2}$zo $^{2}$bö-$^{1}$mbö = the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the small gods (minor gods).

(1) Erāvaṇa or Airāvaṇa.

(2) A deity able to grant power, wisdom, efficiency, and riches.

Page 4. Arrived in the realm of the god $^{1}$Na-$^{2}$k'aw $^{1}$gyi-$^{3}$bpu the ruler over all creatures having blood.

Note :

$^{1}$Na-$^{2}$k'aw $^{1}$gyi-$^{3}$bpu is figured in section 69 above the horse.

Arrived in the realm of $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi the (golden) elephant. (Plate XXXIII, 1.)

Arrived in the realm of the elestial $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu (1). (Plate XXXIII, 2.)

Arrived in the realm of the white ox of the gods. (Plate XXXIII, 3.)

Arrived in the realm of $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) which possesses $^{2}$Chĕr-$^{2}$ghūgh = medicine (Amṛita) on the top. (Plate XXXIII, 4.)

Note :

The wish-granting tree $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr), the golden elephant (white elephant), the white ox of the gods and the $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu are all pictured in section 69 of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. The picture of the $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu is that of a horse, so if one can believe the $^{2}$dto-$^{1}$mba who painted the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i the word $^{3}$gyu-$^{2}$lu is part of the name, and the donkey head in the book acts as a phonetic for $^{1}$gyu-$^{2}$lu. The elephant figured in this section is a white one, the word $^{2}$ha-$^{1}$shi = « golden-yellow » is always affixed to the word $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi in these books, and need not therefore mean really a yellow or golden one.

The Na-khi $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) is none other than Indra's Parijāta, the tree which dispenses all good things. The Na-khi $^{2}$Ha-$^{1}$shi $^{1}$ts'o-$^{3}$ndzi the white elephant is Indra's Airāvata the elephant which he took as his steed. The white cow of the gods is the cow Kāmadhenu the wish-granting cow which yields any drink wished for. The self-sprung crops, although not specifically mentioned in the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i, can be seen under the wish-granting tree. The Na-khi celestial $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu is the Indian Uchchaiḥśravas, the moon-colored horse of fore-knowledge which carries its rider wherever wished throughout the worlds of the past, present and future. The beautiful Apsarases female devas, are depicted in section 68 (plate XXXIV) of our $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. Indra had entrusted the cow Kāmadhenu to the guardianship of the monks and our $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i depicts one of them ; the Na-khi call him the $^{2}$Sz-$^{2}$p'ă or ruler $^{1}$Na-$^{2}$k'aw $^{1}$gyi-$^{3}$bpu, ruler over all creatures having blood. Above the white elephant we have the $^{2}$Bō-$^{1}$mba containing the elixir of life. All these fabulous beings etc. came up first of all out of the churning of the sea of milk by the gods and Daityas to bring to the surface everything solid in it, including the cup containing the elixir of life (Amṛita).

---

(1) The word $^{1}$Na-$^{3}$dta has already been explained in 3d note on page 94 : $^{1}$gyu-$^{2}$lu is a donkey and the head of the animal which is the symbol for $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu is that of a donkey. Whether a donkey is meant or whether the head acts as a phonetic is difficult to say. The meaning of most of these combinations has been lost.

The Na-khi $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) is in all probability identical with the Burmese Padeza-byan and the Tibetan Yongs-*h*dus sa-*r*dol ཡོངས་འདུས་ས་རྡོལ and *d*pag-*b*sam-çing དཔག་བསམ་ཤིང. Another Tibetan name for it which comes closest to one of the nine Na-khi names is *d*pag-*b*sam hkhri-çing དཔག་བསམ་འཁྲི་ཤིང the Na-khi equivalent of which is $^{2}$Bpa-$^{3}$sso-$^{2}$dzu-$^{2}$shi ; this is its second name. The other seven are : $^{3}$Dzu-$^{2}$ggŏ-$^{3}$ggŏ-$^{2}$ggŏ, Lo-$^{2}$lo-$^{2}$dshu-$^{2}$shi, $^{2}$Yi-$^{2}$do-$^{2}$ggŏ-$^{2}$shi, $^{1}$Mi-$^{3}$lü-$^{3}$gkv-$^{2}$shi, $^{1}$Nyu-$^{3}$llü-$^{2}$do-$^{2}$bbu, $^{1}$Mi-$^{3}$lü-$^{2}$sso-$^{2}$shi and $^{1}$Mi-$^{3}$lü-$^{3}$gu-$^{2}$dyu.

Page 5. Arrived in the realm $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa $^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) with the white $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu = Garuda (1). (Plate XXXIII, 5.)

$^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr (purifying by means of the Amṛita) on the deceased with the white of his egg. (Plate XXXIII, 6.)

The deceased has now arrived in the realm of $^{2}$P'u-$^{1}$la $^{3}$t'a-$^{1}$dto ($^{2}$P'u-$^{1}$la = « god »). (Plate XXXIII, 7.)

The $^{2}$Bö-$^{1}$mba performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased, after wich his body is brilliant. (Plate XXXIII, 8.)

He is now arrived in the realm of the 33 gods. (Plate XXXIII, 9.)

Arrived in the realm of $^{1}$Mi-$^{3}$chi the great god ($^{2}$Hä-$^{1}$ddü) $^{1}$Mi-$^{3}$chi $^{2}$Hä-$^{1}$ddü.

Here now follows an interruption in the progress of the deceased, and it seems that the ox-headed being at the gates to the realm of the gods, is a $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon henchman so to say, for in the next few passages he is propitiated with an ox-headed $^{2}$dto-$^{2}$ma, which in the end is smashed. After a few Dharaṇis have been pronounced the soul rescued from the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou, is escorted further in the realm of the gods. We read :

In times past before the demise of the deceased, he may have injured or smashed temples ; the $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{1}$Ma-$^{2}$bbu-$^{2}$k'aw whose garments are of white hemp and Amṛita

Page 6. performs $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr on the deceased, and the latter is led on high on his white trident. He pronounces the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{1}$Ā $^{2}$bpa $^{2}$ssa*n* $^{1}$ō $^{1}$nä $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black gate of the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou is closed below ; $^{2}$Ā $^{1}$dtĕr $^{3}$ts'aw $^{3}$llü $^{2}$dshi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the black lake of the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou is dry : $^{3}$Ā $^{2}$ngv $^{2}$ssa*n* $^{1}$tsä $^{1}$'a $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou are suppressed below ; $^{3}$Ā $^{2}$khi $^{1}$la $^{1}$yi $^{3}$gkyi $^{1}$dzu $^{2}$bä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw

Page 7. and the king of the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon is suppressed.

---

(1) $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu = Garuḍa has three Na-khi names : 1. $^{2}$Ssu-$^{2}$bbn-$^{2}$wu-$^{1}$'a-$^{1}$p'ĕr, this name was given it before it had grown horns, $^{1}$'a-$^{1}$p'ĕr = « a white rooster » 2. $^{2}$Ngaw-$^{1}$la $^{2}$dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu, and $^{1}$Dto-$^{3}$chyü-($^{3}$tkhyü) $^{3}$ggŏ-$^{2}$bbu. The origin of both the wish-granting tree and the Garuḍa is to be found in a Na-khi manuscript called $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr), $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu $^{2}$t'u-$^{2}$bbue. See section 69 of our $^{1}$Ha $^{2}$zhi $^{1}$p'i where the Garuḍa sits on the top of the tree devouring a snake ; various birds desport themselves on its branches.

$^{1}$Ma $^{1}$dsi $^{1}$yu $^{2}$ssan $^{2}$bā $^{3}$gyi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the eight black gates of the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou are closed; $^{3}$Ā $^{2}$chwua $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{1}$mi $^{2}$chwua $^{3}$t'a $^{2}$lv $^{2}$lo $^{2}$lv $^{3}$t'a $^{3}$gkyi $^{3}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the soul of the deceased is no more caught or held in the realm of the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou; $^{2}$Ā $^{3}$mi $^{1}$dtěr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-haw, $^{2}$ā $^{2}$chwua $^{2}$la $^{2}$mi $^{1}$dtěr $^{1}$yi $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw

Page 8. and the soul of the deceased is at peace; $^{2}$Ā $^{1}$ts'aw $^{1}$la $^{1}$gko $^{2}$dti $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the $^{2}$dto-$^{2}$ma with the ox head is smashed below. The $^{2}$dto-$^{1}$mba gives the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou demons, water when thirsty, food when hungry and fire when cold. The deceased has now arrived in the realm of the gods where the getting old, and the inability of obtaining food when hungry, is past (does not exist). The blindness and deafness of the deceased is now past. The deceased is no more held in the realm of the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou.

Page 9. The soul and body of the deceased is now at peace. He has now escaped on high from the six realms of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua ($^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$chwua-$^{1}$dü). The soul is now escorted on high on the eight $^{2}$ghügh-$^{2}$do = « Svastikas of the gods. »

We are now back on the road in the realm of the gods; a new paragraph commences second line, second rubric.

The soul is now arrived in the realm of $^{2}$La-$^{3}$wu-$^{2}$ssā-$^{1}$ssā; arrived in the realm of the god $^{2}$Dta-$^{3}$ts'a-$^{2}$'a-$^{2}$wu. Arrived in the realm of the white horse with the $^{1}$Na-$^{2}$k'wai and the white sheep (section 50, plate XXVIII). Arrived in the realm of the god $^{3}$Ggü-$^{2}$chi-$^{2}$ggü-$^{3}$chwua.

Page 10. The deceased arrived in the realm of the white god $^{1}$Ngu-$^{2}$nyi-$^{1}$llü who reposes on a silver bed, writes books, and chants them. Arrived in the realm of the god $^{1}$Ts'aw-$^{3}$mi-$^{1}$wu-$^{2}$gkyi. Arrived where the silver and white $^{2}$dto-$^{2}$ma is placed. Arrived in the realm of the golden $^{1}$Ndaw-$^{2}$k'o (hand drum) from which flames emanate when whirled. Arrived in the realm of the white conch and white felt of the gods.

Arrived where a garment once made never deteriorates (remains for ever new). Arrived where one grain planted, furnishes an endless harvest (where there is no hunger). Arrived in the realm of the gods where there is a plentiful harvest of excellent crops (wheat and rice).

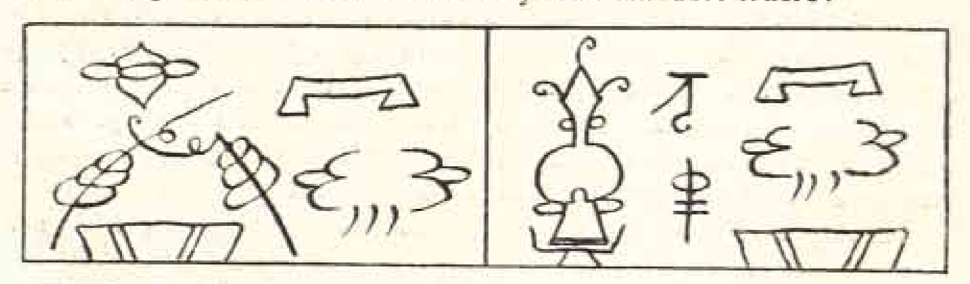
Page 11. Arrived in the realm of the god who rides on the white clouds. Arrived in the realm of the god dressed in the sun and the moon. Arrived in the realm of the god with the hat of stars and $^{1}$Zaw (planets). Where the gods neither eat meat nor food, nor drink milk. Arrived in the realm where the sun is not bright and a lamp is needed. Arrived in the realm where there is no moon and a flag is needed. (A lamp is always placed before the body of the deceased to be used where the sun is not bright). Arrived in the realm of the $^{3}$Khyü-$^{1}$hăr the green junipers whose tops are entwined. Arrived where the $^{4}$Yu-$^{1}$lo $^{2}$dto-$^{2}$ma is, from the top of which blood issues.

Note:

The entwined juniper trees are depicted in section 67 (Plate XXIX) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i near the top, while the $^{4}$Yu-$^{1}$lo $^{2}$dto-ma issuing blood is in the

same section, to both sides of the first roof of the central building. [4]Yu-[1]lo is the proper Na-khi name for a [2]dto-[2]ma, the latter name is in imitation of the Tibetan gtor-ma གཏོར་མ. This [2]dto-[2]ma seems not to be an offering, but is said to represent the gods.

This last part is also to be found in another volume called [1]Hä [2]zhi [1]p'i [3]man-[3]chung, written somewhat differently and I introduce it here:



The firts rubric shows the entwined junipers, the second the bleeding [4]Yu-[1]lo [2]dto-[2]ma. This book instead of saying *arrived*, reads [1]ggŏ [2]lä [3]bpu = "to be led on high", or "is led on high to the realm", etc.

Page 12. Arrived in the realm of the nine [1]Du (the 9 sons of [2]Muan-[3]llü-[1]du-[2]ndzi) who sit on a bed of white clouds, and where there is a box full of gold. Arrived in the realm of the god with a locked case full of salt (1).

The soul of the deceased is escorted on high on the golden stairway. Arrived in the realm of the god with a golden dress, and led on high on the golden torch.

Arrived in the realm where the gods decide between good and evil, and between white and black. Arrived in the realm of 1,100 (all the) gods.

Arrived in the realm of the [3]Ssu-[1]k'o of [1]Ts'o-[2]dze-[3]llü-[2]ghügh (2).

---

(1) Apparently salt was a scarce article and the possessor of a box full of salt was considered a wealthy person to be envied. The idea to be conveyed here is that in the realm of the gods there is neither a dearth of gold nor of salt.

(2) [1]Ts'o-[2]dze-[3]llü-[2]ghügh is the post-flood ancestor of the Na-khi race. The [3]Ssu-[1]k'o may be explained thus:

The Na-khi similar to the Lo-lo possess a spirit basket which serves instead of the soul tablet of the Chinese, but it is more than a soul tablet.

It consists of a basket 1 1/2 foot high and 1 foot wide and is made of canebrake. A horoscope is cast to ascertain a propitious day to look for the canebrake (*Arundinaria faberi*) in the fir or spruce forest from which the basket is made. The basket can only be made when a family is complete. That is when father and mother are living and a son or sons have been born. Into this basket are placed the following: A black rock the size of a fist, it represents the quality "hard" that is indestructibility, it is unchangeable and represents [2]Muan-[3]llü-[1]du-[2]ndzi, the real ancestor or father of the Na-khi race. He is considered the maker of all things and may be identified with the Chinese Shou hsing 壽 星. A [3]t'a or pagoda (considered by the Na-khi as the dwelling of the gods) carved out of a Juniper stick. It is 1 1/2 foot long and consists of 13 sections or segments. On each surface of a segment either characters or animals, like the

Arrived in the realm of the goddesses

Page 13. and led on high with the golden lamp, whence the soul arrives in the realm of the 13 gods.

Arrived in the realm of $^{3}$Ch'ung-$^{1}$wu the god who is always laughing. May the soul arrive in the realm of the god $^{2}$Yi-$^{1}$mba-$^{1}$ts'o-$^{2}$chi. He has now arrived on high in the realm of the third storey (there are 18 tiers or grades of heaven). Arrived in the realm of $^{2}$Muan-shĕr (of many of these realms nothing is known now except their names, whether books existed which told of their origin or whether they were simply incorporated by the Na-khi from outside sources and their names transcribed is now not known, up to here the realms in which the deceased has arrived were those of minor gods, from here on all the gods are called $^{1}$Hä-$^{1}$ddü = "great god").

Arrived in the realm of $^{3}$Ts'u-$^{1}$kv $^{1}$Hä $^{1}$ddü; arrived in the realm of $^{2}$Mbu-$^{1}$dü-$^{1}$zü-$^{1}$mba $^{1}$Hä-$^{1}$ddü.

Arrived in the realm of the $^{3}$Khyü-$^{2}$mi the Juniper lamp (fire of juniper wood or incense, can also be understood).

Page 14. Arrived in the realm of $^{3}$Dsä-$^{1}$ngu $^{1}$Hä-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of $^{1}$Bŏ-$^{2}$nyi-$^{2}$sso-$^{1}$ts'o $^{1}$Hä-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of $^{2}$Dtü-$^{3}$gkyi $^{1}$Hä-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of $^{2}$Dti-$^{3}$k'wua $^{1}$Hä-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of $^{2}$Dto-

---

Garuḍa are painted, but more often the $^{3}$t'a is plain. From the wood of the Yünnan white pine (*Pinus Armandi*) a miniature ladder also 1 1/2 foot long is made, that is a notched log such as is used by the Tibetans to reach the flat roofs of their houses from their courts. Five notches only are made in the imitation ladder which serves for the gods to ascend and descend. This is called $^{3}$Ssu-$^{1}$ndso = "the bridge of the $^{3}$Ssu". A square peg 1 1/2 foot long is made of oak wood (*Quercus semecarpifolia*) and this is also placed in the basket; this peg is called the $^{3}$Ssu-$^{1}$k'o and is the peg to which the $^{3}$Ssu is tied (also called $^{3}$Ssu-$^{2}$p'a-$^{1}$k'o = $^{3}$Ssu tie-up peg). An arrow made of *Arundinaria* with three iron barbs (longitudinally arranged) one representing the father, the second the son, and the third the grandson, is also placed in the basket. To the arrow are tied silk threads of five colors, namely red, white, black, yellow and green, and these represent the five elements, while the arrow represents the $^{3}$Ssu. (There is a book callend $^{2}$Ssaw-$^{1}$la-$^{2}$a-$^{1}$bpa $^{3}$nv in which the origin of the $^{3}$Ssu is given in detail, the gist of the legend is that the son of $^{2}$Ssaw-$^{1}$la-$^{2}$a-$^{1}$bpa could not find the body of his father as the latter had entered the realm of the dead, he only found his arrow, his father having been a hunter; thereupon he used his father's arrow as a substitute for his body and tied the five colored strings to it representing the five elements of which the body is believed to be composed. This arrow became the $^{3}$Ssu and the latter is tied to the $^{1}$k'o previously mentioned. The entire basket and contents are called $^{3}$Ssu-$^{1}$dtu. This is placed over the hearth, high up out of reach of the children, on a sort of shelf. Before any food is partaken of, something must be offered to the $^{3}$Ssu, that is in case tea is drunk a few drops must be poured on the three stones of the hearth (fire place where the cooking is done) as offering, this is called $^{3}$Ch'u.

On pages 34-35 supra another version of the $^{3}$Ssu-$^{1}$dtu is given; the contents of the $^{3}$Ssu-$^{1}$dtu vary apparently with different families. The above however represents the standard $^{3}$Ssu-$^{1}$dtu.

$^{3}$gkyi $^{1}$Hā-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of the $^{2}$Ghügh (this can mean "pearl", or svastika, but I believe the former is meant, as a pearl or $^{1}$no-$^{2}$bü (nor-bu) ནོར་བུ is pictured). Arrived in the realm of $^{2}$Nyi-$^{1}$dzhi $^{1}$Hā-$^{1}$ddü. Arrived in the realm where the roads are forever open (literally may not be closed forever). Arrived in the realm of $^{2}$Mā-$^{1}$lo $^{1}$Hā-ddü. Arrived in the realm of the $^{1}$Mbue-$^{2}$ndü and the $^{1}$K'o-$^{3}$lo (where there are the classics and the wheel). Arrived in the realm of $^{2}$Γ'o-$^{3}$gkyi $^{1}$Hā-$^{1}$ddü.

Page 15. Arrived in the realm where no changes take place and only good arises. Arrived in the realm of $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo. Arrived in the realm of the ($^{1}$Hā-$^{3}$mi) goddess $^{3}$Ssaw-$^{1}$dtĕr-$^{2}$yi-$^{2}$sso. Arrived in the realm of $^{2}$Zo-$^{1}$ndu $^{1}$Hā-$^{1}$ddü. Arrived in the realm of $^{3}$K'wua-$^{2}$chi $^{1}$Hā-$^{1}$ddü. May his body be reborn from the flowers (Lotus-born). Arrived in the realm of the 13 gods. Arrived on high in the realm of the five great gods $^{2}$Dzi-$^{1}$wua = the great gods of the five elements.

Page 16. Arrived in the realm of $^{2}$K'aw-$^{2}$ngi-$^{1}$gkō-$^{3}$bbu $^{1}$Hā-$^{1}$ddü.

Note: This great deity is depicted on the right in section 102 (Plate XXXVIII); he is there called $^{2}$Ā-$^{1}$ssi = « father », $^{2}$K'aw-$^{2}$ngi-$^{1}$gko-$^{3}$bbu his color is white, as well as that of his wife to the left, called $^{2}$Ā-$^{2}$mā = « mother » $^{1}$Gkyi-$^{2}$ma-$^{2}$wua-$^{2}$ts'u.

Arrived in the realm of the goddess $^{1}$Gkyi-$^{2}$ma-$^{2}$wu-$^{2}$ts'u.

Arrived in the realm of $^{2}$Shi-$^{1}$la-$^{2}$wua-$^{2}$gko $^{1}$Hā-$^{1}$ddü.

Note: He is figured in the center of section 95 (Plate XXXVI), he is here called $^{3}$Shou-$^{1}$la-$^{2}$wu-$^{2}$gko, his body and face are white, collar green, lower dress red (See also page 111).

May the soul of the deceased arrive in the realm where once born one never ages. May the soul arrive in the realm of the eight $^{2}$Ghügh-$^{2}$do (the hearts of the gods?). May the soul arrive on the mountain which never ages, and on the cliff which never (splits) falls asunder.

May the soul arrive in the lake which never becomes dry.

Page 17. May the soul arrive where the trees remain forever green (literal meaning: where the leaves do not turn yellow).

Arrived where the golden torch is never extinguished.

Arrived where no one stands in awe (is frightened) similar to $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$sse-$^{2}$nge (white lion). Arrived where no one is afflicted with illness like $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{1}$Khyu-$^{1}$chyu (Garuḍa). Arrived in the realm on high where the voice of $^{2}$Ō-$^{1}$har $^{2}$Muan-$^{2}$ndshĕr (Dragon) is never silent. Arrived in the realm where no changes take place forever. From the land of $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr ($^{1}$dü) $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo you are escorted on high by thy 360 disciples, also by the voice of the $^{2}$tz-$^{1}$lĕr (gong), the hand drum, and conchshell.

Page 18. You are escorted on high on the silver and golden flowers, on the white hemp cloth bridge, on the lamp, and on the $^{2}$llü-$^{1}$ssi = « the arrow ». You are escorted on high from the foot of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo (Sumeru) to the

top of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo to the realm of the 33 good gods. Go on high to come face to face with $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko (as a messenger) (1).

Go on high to $^{1}$Na-$^{2}$bpu-$^{3}$t'i-$^{2}$lü; go on high to $^{3}$T'i-$^{2}$lü-$^{1}$zaw-$^{2}$wua. Go on high to $^{1}$Zaw-$^{2}$wua-$^{1}$zaw-$^{2}$dsi. Go on high to the eight brilliant (glittering) $^{1}$Ō-$^{2}$gkyi-$^{3}$k'o-$^{3}$bpu. Go on high to $^{2}$Muan-$^{3}$llü-$^{1}$du-$^{2}$ndzi, go on high to $^{2}$Tsu-$^{3}$dshwua-$^{2}$gyi-$^{2}$mun (his wife).

Page 19. You have arrived at $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de (2), $^{2}$O-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko, and $^{1}$Hă-$^{1}$ddü $^{2}$Ō-$^{1}$p'ĕr (the great god with the white bones).

Arrived on high at $^{2}$Shi-$^{1}$la-$^{2}$wua-$^{2}$gko. Arrived on high at $^{1}$Gyi-$^{2}$bbu $^{2}$t'u $^{3}$gko and $^{2}$Ssaw-$^{1}$zaw-$^{1}$lĕr-$^{3}$dzi $^{2}$gyi-$^{2}$mun (the parents of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo). Arrived on high at the nine paternal and seven maternal generations (ancestors) (of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo). Arrived in the realm of $^{2}$Nyu-$^{1}$la-$^{3}$gko-$^{2}$bbu. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo you have arrived, your body is like a $^{1}$Na-$^{2}$k'wai in heaven on high. (Plate XXVI, figs. 1 et 2). You have arrived on high in heaven like $^{2}$Ō-$^{1}$hăr $^{2}$Muan-$^{2}$ndshĕr (the celestial dragon).

Page 20. May you arrive at the mountain full of butter lamps, at the 99 butter lamps, where the heavens are brilliant and where the land (plains), mountains and valleys are brilliant; your body and soul is now at peace.

Let there quickly be born in $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr ($^{1}$dü) 1,000-1,000 sons, and 100-100 daughters.

The deceased (for whom the ceremony has been performed) is now like $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo who in the past had arrived in the realm of the 33 gods. You deceased $^{2}$dto-$^{1}$mba, as the disciples of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo escorted him on high, so are you escorted on high to your grandfather and grandmother, escorted on high to your father and mother.

Page 21. Escorted on high to your companion (wife) and to the realm of your ancestors, to the cliff where they originally dwelt in a cave. Escorted on high to the nine paternal and seven maternal ancestors. The deceased's body is like that of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo, his body is like a $^{1}$Na-$^{2}$k'wai escorted on

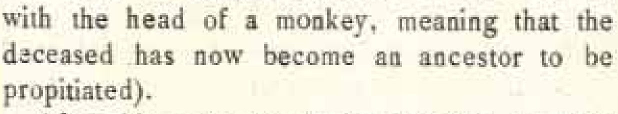
---

(1) In section 101 (Plate XXXVIII) there is figured in the center a deity called $^{2}$Yi-$^{2}$o = which stands for $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko identical with $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko. His body is white, collar red, lower garment yellow. This is the only instance where I have encountered a figure of this deity otherwise only represented by the Tibetan letter *A* ཨ.

(2) $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de is the supreme deity figured in the last section (103 Plate LXXXVI) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. His body is white, the scarf is yellow and his garment dark green.

These three great deities or $^{1}$Hă-$^{1}$ddü form a sort of Trimūrti, or Na-khi trinity, all three have their demon counterpart, but only the first and third have companions or wives. $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de's wife is called $^{1}$Mi-$^{3}$dsho-$^{2}$hua-$^{2}$mun, and his enemy $^{2}$Mi-$^{1}$ma-$^{1}$sse-$^{1}$ddu the latters wife is called $^{2}$Gkür-$^{1}$zaw-$^{2}$na-$^{2}$mun. $^{1}$Hă-$^{1}$ddü $^{2}$Ō-$^{1}$p'ĕr's wife is called $^{2}$Lo-$^{2}$dsho-$^{1}$yu-$^{2}$sso-$^{3}$mi, and his enemy $^{1}$Tsu-$^{1}$ddü $^{2}$ō-$^{1}$na i. e. the great demon with the black bones.

high into the celestial region. The body and soul of the deceased is now at peace. (Here we have no more the simple character $^{2}$nv but $^{1}$Yü-$^{2}$nv



with the head of a monkey, meaning that the deceased has now become an ancestor to be propitiated).

After this grant the family long life, let their hair be white, and their teeth long, and let there be living together many descendants.

This finishes the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. There are still two manuscripts one called $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$ts'an-$^{2}$ngv $^{2}$k'u $^{2}$p'u, and $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{1}$K'o-$^{3}$lo $^{2}$t'u. Another part called $^{2}$No-$^{1}$ō $^{3}$ssaw beseeching for the abilities, qualities, etc. of the deceased to be left with the chief mourner, is usually to be found at the end of $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$ts'an-$^{2}$ngv $^{2}$k'u $^{2}$p'u as in the book here translated. Before giving the translation of the above books I shall here describe such sections of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i (scroll) which were not mentioned in the manuscripts. I have examined several $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i manuscripts, and find that the names of the gods do not always coincide. With such pictographs as the Na-khi use, the spelling is not always the same, as the dialects in the different regions or districts inhabited by the Na-khi are not the same, sometimes the difference is so great that Na-khi of one place will be unable to understand Na-khi of a neighboring district. Those living within the city of Li-chiang have an entirely different pronounciation from those living on the Li-chiang plain, and the former are often unable to pronounce certain syllables as used by those living in the villages. I have used the most common Na-khi pronounciation as found on the Li-chiang plain proper. This will often be responsible for the different spellings of names. In some instances the names of other gods (of the minor variety, perhaps local ones) have been substituted, but on the whole the names of the major gods are the same.

Yet the names of most of the gods found on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i do not occur elsewhere in their literature and so it would appear that the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i is an introduction from foreign parts, most likely of Buddhist and Brahman origin. Only here and there as in the case of $^{2}$dto-$^{1}$mbas and the supreme gods of the Na-khi pantheon, do we meet with the pure Na-khi element. The most curious thing on the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i which would point to a Buddhist origin is the Svastika which appears throughout in the orthodox Buddhist fashion from right to left, instead of their original Bon Svastika which is from left to right. In the manuscripts however both forms occur.

### THE SECTIONS OF THE $^{1}$HĂ $^{2}$ZHI $^{1}$P'I NOT MENTIONED IN THE MANUSCRIPTS.

In the realm of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua: section 12 (Plate XXII) on the left a woman is boiled in a huge pot on skulls; the legend in the extreme left upper corner reads: $^{2}$Yu-$^{1}$gkan-$^{2}$zsi = « husband », $^{3}$ssü = « killed », $^{2}$mä-$^{2}$wua = « yes »; to a woman who has killed her busband the above punishment is meted out.

Sect. 13 (Plate XXII); a gambler ($^{1}$ssu-$^{3}$dto = « throw dice ») is seen kneeling with a demon back of him lifting an ax over his head, and one foot in the small of his back. To the left is the ruler of the netherworld who records the deeds of man with book and writing brush in hand. To the right of the dice is the legend $^{2}$nv $^{1}$ha = « silver and gold ».

Section 17 (Plate XXII); To the right is the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{2}$Mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do with the $^{2}$Bö-$^{1}$mba in one hand, while to the left is a pig-headed demon, and two ox-headed demons, bearing axes, sword, spears and a rope.

Section 18 (Plate XXII); The name of this section is $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$dü = « the hell world ». To the right is a green demon pulling out the penis of a culprit with a pair of tongues. The lengend reads: $^{1}$Ts'o-$^{2}$ö $^{2}$mä $^{1}$nde $^{2}$mä-$^{2}$wua = « People of one bone (= one clan woman) committing sexual intercourse »; the appropriate punishment for incest. To the left are two fierce ox-headed demons, one with a yellow, and one with a blue head and red bodies, they desport themselves beside a house or may be a gate, for the legend reads: $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{2}$K'u-$^{1}$na = « the black gate in hell ».

Section 19 (Plate XXIII); Here are depicted three chicken-headed demons, one brown as is the body, one with a blue head and pink body, and the third with a red head and yellow body; next is a house, and to the left is a pot in which three women are being boiled, a brown monkey attending with a spear; to the extreme left is a white sheep-headed demon with a $^{1}$nda = Na-khi sickle. The legend reads: $^{3}$gkyi $^{1}$ddü $^{2}$gkyi = « small large possess », if a man has more than one wife, here three are shown, « small and large » = young and old are meant.

Section 33 (Plate XXIV); When people have misbehaved in temples the punishment inflicted is being stabbed by the horns of a yak of the gods, and bitten by $^{2}$Dtu-$^{1}$p'ĕr $^{2}$sse-$^{2}$nge the white lion, and spikes being driven into the head. The demons are yellow, pink, and green. The legend reads: $^{2}$Hä-$^{1}$gyi $^{1}$za = « god-house laugh ».

Section 37 (Plate XXIV). This figures the $^{2}$Ts'an-$^{2}$ngv $^{2}$K'u $^{2}$p'u. This part is fully described in the book of the same title of which see translation.

Section 38 (Plate XXIV). This is the realm of the $^{2}$Yi-$^{1}$nda. We have from left to right, a yellow pig-headed $^{2}$Yi-$^{1}$nda, a blue ghost (sinner), a green $^{2}$Yi-$^{1}$nda with red flames issuing from his mouth, and a yellow sinner.

Section 39 (Plate XXIV) shows a sinner being pulled by the hair. The name of the god is not known.

Section 46 (Plate XXVIII) shows two dto-mbas, a table with offerings and a lamp, to the left of the table is a $^{2}$tz-$^{1}$lĕr, and what appears to be a $^{1}$K'o-$^{3}$lo; to the right a $^{2}$Bö-$^{1}$mba with a juniper twig protruding, with which $^{3}$ch'ou-$^{2}$chĕr is performed, and a $^{3}$Mua-$^{1}$t'o or funeral wand used by the leading officiating $^{2}$dto-$^{1}$mba at a funeral of a $^{2}$dto-$^{1}$mba. To it are tied five different colored silks representing the five elements.

Sections 48-49 (Plate XXVIII) depict the 18 sisters of $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{1}$lo, they are called $^{3}$Sho-$^{2}$lo $^{2}$la-$^{2}$mun $^{3}$mi ($^{1}$ts'ä-$^{3}$ho $^{2}$gkv = 18).

Section 53 (Plate XXVIII). These figures are unknown, except the first and third from left to right, the former is a $^{1}$Dsā demon and the latter a $^{1}$Dtu demon.

Sections 63-64 (Plate XXIX). The first two armored figures with bow and arrow in the attitude of shooting represent two of the nine $^{1}$Pĕr-$^{2}$zo ($^{2}$ngv-$^{3}$gkv) the makers of the sky. They may be classed as Asura. Their $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Na-$^{2}$bbu-$^{2}$sse-$^{3}$ngu sits in the center with conchs in his hands (he is the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the sky and rides a dragon) the second is the $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{2}$Ssaw-$^{2}$bbu-$^{2}$ssaw-$^{1}$la the terrestrial $^{2}$dto-$^{1}$mba (who is often figured riding an elephant. He is the $^{2}$dto-$^{1}$mba of the $^{1}$Ssa-$^{3}$mi $^{2}$shĕr-$^{3}$gkv=the seven female makers of the earth, who are depicted in section 64 (Plate XXIX), each carrying an arrow. Here are also shown on the left three more of the nine $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gkv.

Section 65 (Plate XXIX) figures four more of the $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gkv or the nine makers of the sky. They carry flags and are surrounded by $^{1}$K'o-$^{3}$lo. They can also be called $^{2}$Ngaw as they carry flags. $^{2}$Ngaw means to conquer, vanquish, defeat, also victorious, thus they may represent the Asura and the $^{1}$P'ĕr-$^{2}$zo $^{2}$ngv-$^{3}$gkv may be identical with them in the realm of which they are immediately here depicted, namely below section 66 and 67 the realm of the Burmese Tavateinza or Indian Indraloka, which they once inhabited and from which they were expelled.

Sections 70-88 (Plates XXXIV and XXXV) the names of these deities are not known, no legends appear in these sections and it is possible that many of the names appearing in the manuscript are represented by figures in these sections. Sections 71 to 103 inclusive do however represent the 33 realms of the gods.

Those depicted in section 70 to the left are one white and one pink deity, the central figure represents the deceased who has arrived now in the realm of the gods. To his right is a pink deity and on the extreme right a $^{2}$dto-$^{1}$mba.

Section 71 left one white, one pink deity, center a $^{2}$Bö-$^{1}$mba and an incense burner, to the right a golden horse and a white sheep, then a pink deity. Section 72, a white (left) and three pink deities, center a conch, a butter lamp and a flower. Section 73, one pink (left) and three white gods, center deceased with yellow trousers, body pink.

Section 74, two pink deities left, center deceased pointing on high, right one white, and one pink deity.

Section 75, two pink deities, one holding a ¹K'o-³lo, center flower, right one yellow and one pink god both holding flowers.

Section 76, one yellow one pink deity left, the latter holding lotus flowers, center a female deceased, right one pink and one white god. (Plate XXXIV.)

Section 77, two pink deities, center a mountain with a flowering tree, right one white and one pink god.

Section 78, left two pink gods, center deceased in attitude of prayer, right one white and one pink god.

Section 79, left one white and three pink gods, center figure playing guitar.

Section 80, left one white god holding a conch in each hand, one pink deity, center a white bodied deceased with folded hands, right one white and one pink god.

Section 81, at each end a vase with white flowers. The three deities are white.

Section 82, the four gods are yellow, center incense burner and red coral or ²Khyo-¹lo (Plate XXXV).

Section 83, left one chocolate-colored deity and three pink gods, center a flower and a ²Bö-¹mba with red coral protruding.

Section 84, four green deities, center a red coral and a ¹K'o-³lo or wheel. Section 85, four yellow gods, center a ²ghügh-²do or Svastika and two fishes. Section 86, four white gods, center two ¹Lĕr-²mbu-¹chi. Section 87, four pink gods, center two white conchs, the garments of the gods are yellow and dark blue. Section 88, four white gods, center ¹no-²bü = « pearl » (nor-bu) and a deity. (Plate XXXV.)

From here on with section 89 commence the ¹Hă-¹ddü or great gods.

Section 89, a white-bodied god attended by two white-bodied minor deities, names not known.

Section 90, from here on all the gods have their names written in Na-khi pictographs. The central god is ²Wua-¹la-²sso-³mbu his body is yellow, attending figures pink.

Section 91, central god pink, attending ones white, his name is ²Zü-¹k'ö-²khyu-³dto. Section 92, central god white, attending ones pink, one offers a lamp one a ²dto-²ma, his name is ³Khyü-²sso-²dto-²ngü (Plate XXXVI).

Section 93, central god pink, naked to waist, dress dark blue, his name is ³Dzi-³mbu-²yi-²ndĕr, attending gods white, the right one holding a ²Bö-¹mba.

Section 94, central and attending gods white, the left one holds a peacock feather. His name is ²Yi-²bpa-²wua-³tsü.

Section 95, central deity white his name is ³Shou-¹la-²wu-²gko, attending deities pink.

Section 96, central deity green, his name is ²T'u-²gkv-¹zaw-³mbu, attending gods white, one holding a fan, the other a ¹K'o-³lo. (Plate XXXVI.)

Section 97, central god white, his name is ¹Yu-²shi-³gko-³llü, attending gods holding flowers, yellow.

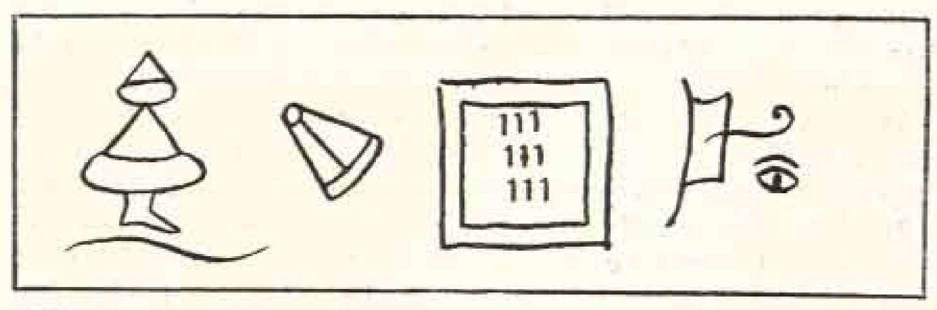
Section 98, central god yellow, his name is ²Yi-²ndĕr-²wua-¹ndü, attending gods both holding a ¹K'o-³lo, pink.

Section 99, central god red, his name is ¹Yü-²gkv²-wua-²ngaw, his garment is (upper) yellow, lower green, attending gods white.

Section 100, central god white, upper garment dark blue, lower red, his name is ²Ngu ¹la-³gko-²bbu, attending gods red (Plate XXXVII).

The remainder have already been described in their proper place.

¹Hä ²zhi ¹p'i ²ts'an-²ngv ²k'u-²p'u.



This book is chanted after one part, namely up to and inclusive first rubric of second line, of ¹Hä-²zhi-¹p'i ³man-³chung has been chanted. It is immediately followed by ¹Hä-²zhi-¹p'i ¹K'o-³lo ²t'u, after which the remainder of ¹Hä-²zhi-¹p'i ³man-³chung is chanted. After the latter follow the six volumes of ³Hoa-²lü or Dharaṇis called ²Nyi-²wua ³chwua ¹dü (see plate XLI). When ²Tsan-²ngv ²k'u-²p'u is chanted, the following objects are used : 400 copper cash are placed on the square in section 37 of the ¹Hä ²zhi ¹p'i, which square represents the ²ts'an-²ngv (¹).

A large copper kettle is placed inverted over the cash, and on the top (bottom of the inverted kettle) is placed a figure of ¹Shi-²ndshi made of barley flour dough.

The ¹Shi-²ndshi carries a stick in which the deeds of man have been carved, a book and a mirror, also made of barley flour dough, are placed before him. Two dto-mbas officiate, one holds a trident while the other chants this book. There are believed to be eight gates of iron in this iron prison in hell, and after each of the eight chapters in the above mentioned book has been chanted (which opens one gate of the iron prison), the ²dto-¹mba strikes the pot with his trident indicating that one gate has been opened. When the last chapter which unlocks the eighth gate has been chanted, the pot is upturned with the trident and the soul released.

(¹) ²Tsan-²ngv is a large copper kettle such as the Na-khi use when watering their horses. The word ngv = 9, written in the cneter of the square is here used as a phonetic only.

## TRANSLATION OF THE MANUSCRIPT $^{2}$TS'A*N*-$^{2}$NGV $^{2}$K'U-$^{2}$P'U.

The meaning of the title is : Open the gates of the $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv.

Page 1. The soul of the deceased has been stolen by $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu, it may be locked up in the black $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv in the black heaven and the black land (that is in the black realm). It may have been locked up in the black walls and in the black house. The soul may have been caught within the nine gates of iron. Deceased! Your soul and body are not at peace. The first iron gate is held by the $^{2}$Dti-$^{3}$mu*n*-chief (1) (plate XL, fig. 1)

Page 2. the second gate by the $^{2}$Shi-$^{3}$dto chief, the third by the $^{1}$Ndu-$^{3}$ts'a*n*, the fourth by the $^{2}$Wua-$^{1}$ngyu chief, the fifth by the $^{3}$P'a-$^{3}$dto chief, the sixth by the $^{1}$Dtu demons,

Page 3. the seventh by the $^{2}$La-$^{2}$ma-$^{4}$yi ($^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi) Asura chief, the eighth gate is held by the king of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua (hell). Although there is no $^{2}$Lä-$^{3}$ch'ou, the soul of the deceased may have been caught. The $^{2}$dto-$^{1}$mba like a chief says : « I will retrieve the soul of the deceased and lead it out. Who will suppress $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu ?

Page 4. Who will open the black gate of $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu? The $^{2}$Dto-$^{2}$ssa $^{2}$bö-$^{1}$mbō caused $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu to be suppressed (by magic), and opened one of the black gates of $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi. Thereupon the soul of the deceased was led out. $^{2}$Dto-$^{2}$ssa caused by magic the black gate of $^{2}$Dti-$^{2}$mu*n* to open, and the soul of the deceased was led out. In the east, $^{1}$K'o-$^{3}$ts'ä-$^{2}$ts'ä-$^{2}$mbu (2) caused a magic and he opened the green gate of $^{2}$Wua-$^{1}$ngyu,

Page 5. and the soul of the deceased was led out.

In the south $^{3}$Sse-$^{2}$zhi-$^{1}$ma-$^{2}$ngu (3) caused a magic and the red gate of $^{1}$Ndu-$^{3}$ts'a*n* was opened and the soul of the deceased led out. In the west $^{3}$Na-$^{2}$sse-$^{1}$ch'ung-$^{3}$lu (4) caused a magic and the black gate of $^{3}$P'a-$^{3}$dto was opened and the soul of the deceased led out. In the north $^{2}$Gv-$^{3}$sse-$^{2}$k'o-$^{2}$mba (5) caused a magic and the copper gate of the $^{1}$Dtu demon was opened,

Page 6. and the soul of the deceased led out. In the central region $^{2}$Sso-$^{1}$yu-$^{3}$dzi-$^{2}$gv (6) caused a magic and with the $^{1}$gyu-$^{2}$tse (7) he caused the earth

---

(1) The $^{2}$Dti-$^{3}$mu*n*-chief has already been mentioned previously in $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$gkv-$^{3}$chung, page 11 of the manuscript. Here two of the names of the regional demon kings who guard the cardinal sides of $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv do not quite coincide with those mentioned previously, but as I have already stated elsewhere, names may be spelled differently by different dto-mbas. $^{2}$Nga-$^{1}$ngya = $^{2}$Na $^{1}$ngyu becomes $^{2}$Wua-$^{1}$ngyu, and $^{1}$Ndū-$^{3}$ch'ou becomes $^{1}$Ndu-$^{3}$ts'a*n*, the others are the same.

(2), (3), (4), (5), (6) These five $^{2}$dto-$^{1}$mba or $^{2}$bö-$^{1}$mbō are the five regional $^{2}$dto-$^{2}$mba, also called the $^{2}$Khyū-$^{2}$zhĕr $^{2}$bö-$^{1}$mbō, they were the five maternal uncles of $^{1}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo.

(7) This particular $^{1}$Gyu-$^{2}$tse is called $^{1}$Khyu-$^{3}$chyu $^{1}$Gyu-$^{2}$tse a prayer wheel (mani) crowned with the head of the Garuḍa. There are several types as appear later in the text with a dragon's head, with a lion's head, a peacock's head, and a black bear's head.

gate of $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi to be opened and the soul of the deceased was led out. Therefore the soul of the deceased shall not be caught in the realms of $^{1}$Nyi-$^{2}$wua, $^{1}$Khyū-$^{2}$dso nor $^{2}$Yi-$^{3}$nda. $^{2}$Dto-$^{2}$ssa $^{2}$bö-$^{1}$mbö (1) pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{2}$Ā $^{2}$gko $^{2}$ā $^{2}$mā $^{1}$dtu $^{2}$dtĕr $^{2}$zs, $^{1}$na $^{3}$dto $^{3}$shi $^{2}$shi $^{3}$mā $^{2}$mā $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and on

Page 7. the soul of the deceased $^{3}$ch'ou-$^{3}$shu (2) was performed and by $^{3}$ch'ou-$^{3}$shu the soul was retrieved. $^{2}$Dto-$^{2}$ssa pronounced a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü: $^{3}$Dtu $^{2}$dtu $^{2}$yu $^{1}$ma $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw and $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu was suppressed but not dead. $^{2}$Dto-$^{2}$shi-$^{1}$mua*n*-$^{3}$nda $^{2}$bö-$^{1}$mbö with his staff prepared from $^{2}$Dzi-$^{1}$wua $^{2}$wua-$^{1}$ssū = the five elements, Amṛita with which he performed $^{2}$Chĕr-$^{3}$k'ö (3) on the deceased, whereupon the latter arrived on high in the realm of the gods, and the soul of the deceased was then at peace.

Page 8. (Plate XXXIX) 1. Deceased! Your soul may have been caught in the realm of $^{1}$Shi-$^{2}$ndshi $^{2}$ngo-$^{2}$mbu, 2. perhaps (caught) locked up in Shi-ndshi's $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv. 3 & 4. The eastern face of the $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv is guarded by $^{1}$Dter-$^{1}$dtu- $^{2}$k'aw-$^{1}$ngv $^{1}$miu-($^{2}$la*n*) $^{2}$ngv (demon) with the nine eyes. 5, 6 & 7. On the southern face it is guarded by $^{1}$Lĕr-$^{2}$ssa*n*-$^{1}$lo-$^{2}$ngv with the ox-head. 8 & 9. The western face

Page 9. is guarded by $^{1}$Dtu-$^{1}$ts'u $^{2}$khi-$^{1}$na $^{2}$zhwua $^{2}$gkv-$^{1}$dzu = $^{1}$Dtu-$^{1}$ts'u black man with the horse head. 10 & 11. The northern face is guarded by $^{1}$Dsā-$^{2}$k'aw-$^{2}$shĕr-$^{2}$mi-$^{2}$ssu with the head of a $^{1}$Dsā demon. 12. The four guards of the $^{2}$Ts'a*n*-$^{2}$ngv what is their origin, whence did they come forth? One said the $^{1}$Dtu demon $^{2}$K'aw-$^{1}$ngv $^{1}$miu-$^{2}$ngv is the father and $^{2}$Dto-$^{1}$zaw-$^{2}$gyi-$^{2}$mu*n* is the mother, is this so?

Page 10. One other said: $^{2}$Zo-$^{1}$zo-la*n*-$^{1}$lo-$^{2}$ngv the ox-headed demon, is this so? In $^{2}$Shi-$^{3}$dto he caused a magic and from $^{1}$Ndu-$^{3}$ts'a*n* he descended

---

(1) $^{2}$Dto-$^{2}$ssa is the name of a $^{2}$dto-$^{1}$mba, his name was really $^{2}$Ssa-$^{2}$t'khi, the syllable $^{2}$dto-stands for $^{2}$dto-$^{1}$mba. This man once lost his way on the mountains and died. Now when Na-khi go up the mountains over a small and narrow path where one can get easily lost they speak of going $^{2}$Ssa-$^{2}$t'khi $^{2}$zhi = « the road that $^{2}$Dto-$^{2}$ssa travelled ». It is also a place name now and is spoken of as $^{2}$ggō-$^{1}$'a $^{2}$Ssa-$^{2}$t'khi $^{3}$zhi = « the northern cliff », etc.

(2) $^{3}$Ch'ou-$^{3}$shu is to rid a place or a being of $^{3}$ch'ou or impurity, to purify by performing $^{3}$ch'ou-$^{3}$shu. The ceremony consists of burning the fragrant leaves of *Rhododendron racemosum* called $^{2}$Ā-$^{1}$dsi-$^{3}$go-$^{2}$dzi-$^{1}$dzi, also those of $^{3}$ch'ou-$^{3}$shu-$^{1}$mun = *Rhododendron vernicosum* whith pine-needles (*Pinus yünnanensis*) over a pine torch and by chanting a book called $^{3}$Ch'ou-$^{3}$shu wherein the origin of $^{3}$ch'ou is related. The resultant fragrant-smoke purifies the place, or being, or offering, and makes it acceptable to the gods.

(3) $^{2}$Chĕr-$^{3}$k'ö, literally « medicine place (put) ». To cure the deceased of all illness and make him immortal, by (placing) sprinkling him with the elixir of life, Amṛita. There are several books about $^{2}$chĕr-$^{3}$k'ö and about the origin of the Amṛita etc.

and came (into being). The other said it is the horse-headed $^{1}$Dtu-$^{1}$ts'u-$^{2}$khi-$^{1}$na (here the demons who guard the four sides of the $^{2}$Ts'an-$^{2}$ngv are telling lies and are bragging about their origin = whence they came). The $^{1}$Dsä-$^{2}$k'aw-$^{2}$mi-$^{2}$ssu said is this so ?

Page 11. The dto-mbas (now discuss) who shall suppress what demon, and who shall open which gate of the $^{2}$Ts'an-$^{2}$ngv, and who will rescue the soul of the deceased. On the eastern face of the$^{2}$ Ts'an-$^{2}$ngv, $^{1}$K'o-$^{3}$ts'ä-$^{2}$ts'ä-$^{2}$mbu with the garment of the conch shell, and with the $^{1}$gyu-$^{2}$tse suppressed the $^{1}$Dtĕr-$^{1}$dtu-$^{2}$k'aw-$^{1}$ngv-$^{1}$miu-$^{2}$ngv demon, and with the iron trident

Page 12. he opens one of the gates of the $^{2}$Ts'an-$^{2}$ngv and the soul is led out. At the southern face $^{3}$Sse-$^{2}$zhi-$^{1}$ma-$^{2}$ngu with the turquoise garment and the $^{1}$gyu-$^{2}$tse with the dragon head, suppresses $^{2}$Lan-$^{2}$ssan-$^{1}$lo-$^{2}$ngv the ox-headed demon, and he opens the gate with his white trident and the soul is led out. At the western face $^{3}$Na-$^{2}$sse-$^{1}$ch'ung-$^{3}$lu with the coral garment and the $^{1}$gyu-$^{2}$tseu with the peacock's head, suppresses $^{1}$Dtu-$^{1}$ts'u-$^{2}$khi-$^{1}$na the horse-headed demon.

Page 13. With the white iron trident he opens the gate of the $^{2}$Ts'an-$^{2}$ngv and the soul is retrieved. At the northern gate $^{2}$Gv-$^{3}$sse-$^{2}$k'o-$^{2}$mba with the dress of gold and the $^{1}$gyu-$^{2}$tse with the bear's head, suppresses the demon $^{1}$Dsä-$^{2}$k'aw-$^{2}$shĕr-$^{2}$mi-$^{2}$ssu, with his white iron trident he opens one of the gates of the Ts'an-ngv and the soul is led out.

$^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{3}$ch'ung-$^{3}$llü-$^{3}$khü pronounces a $^{3}$Hoa-$^{2}$lü : $^{2}$Ă $^{2}$gko $^{2}$ā $^{2}$mä

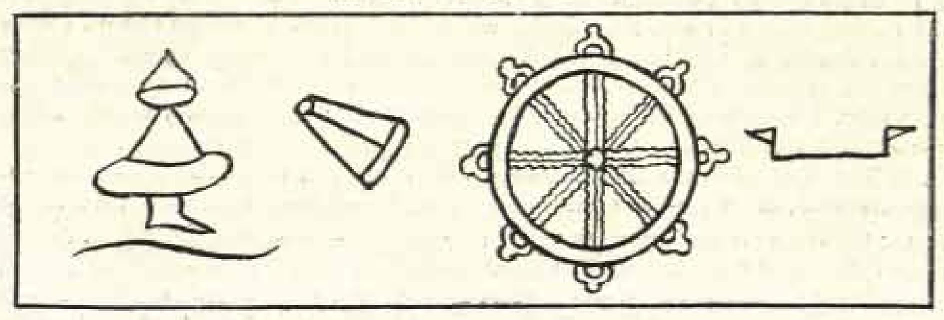
Page 14. $^{1}$dtu $^{2}$dtĕr $^{2}$zs $^{1}$na $^{3}$dto $^{3}$shi $^{2}$shi $^{3}$mä $^{2}$mä $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw, and the nine gates of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua are closed below, and the king of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua is suppressed.

The deceased is led on high to join the father $^{2}$Ngu-$^{1}$la-$^{3}$gko-$^{2}$bbu (1), and the mother $^{1}$Gkyi-$^{2}$ma-$^{2}$wu-$^{2}$ts'u. The deceased has now arrived on high in the realm of the $^{2}$Ō $^{1}$nä $^{1}$hä = « all the gods ».

The soul and body of the deceased is now at peace.

This is now followed by :

$^{1}$HĂ $^{2}$ZHI $^{1}$P'I $^{1}$K'O-$^{3}$LO $^{2}$T'U



(1) In $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung, on page 16, he is called $^{2}$K'aw-$^{2}$ngi-$^{1}$gko-$^{3}$bbu, while his wife's name is the same as here. They are figured in section 102 (Plate XXXVIII) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i.

The origin of the $^{1}$K'o-$^{3}$lo (wheel). Little is said in Na-khi manuscripts about the $^{1}$K'o-$^{3}$lo or « wheel », and there is only this one book which tells something of its origin, and that very briefly. According to their teaching the wheel is apparently identical with nature, the cause of all things and beings, whence everything had its origin; perhaps it might be called the will of the first great cause. Even the gods according to this book came forth from the wheel. We read on page 1 : (Plate XL, fig. 2)

Before heaven and earth existed, before the sun, moon, stars and $^{1}$Zaw existed, before the mountains and valleys were, and before the rocks and trees had appeared, the first to come forth was the $^{2}$Hăr $^{1}$k'o-$^{3}$lo or the (wind) air $^{1}$K'o-$^{3}$lo (perhaps air would be a better rendering here than wind, but the character $^{2}$hăr for wind is used here). The second to come forth was the fire $^{1}$K'o-$^{3}$lo, the third the water $^{1}$K'o-$^{3}$lo, the fourth the earth $^{1}$K'o-$^{3}$lo, the fifth the wood $^{1}$K'o-$^{3}$lo

Page 2. and the sixth the metal (iron) $^{1}$K'o-$^{3}$lo. (We have here the five elements plus air). These six $^{1}$K'o-$^{3}$lo changed into, or from them came forth the five elements. From them came forth $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$nguy = Mt. Sumeru.

On $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu came forth $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr) (the wish-granting tree). Then came forth the seven golden mountains the father, and the seven turquoise (blue) lakes, the mother. Then there came forth the brilliant sun and moon, the brilliant stars and $^{1}$Zaw also came forth.

Page 3. Then there came forth $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü (all the land). From the five elements came forth the $^{2}$Ō $^{1}$ɛä $^{1}$hä (all the gods), the $^{2}$Dzi and $^{1}$Ts'o also came forth (see my article *The Birth and Origin of $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo* Supra, p. 1). From $^{2}$Dzi-$^{1}$gyu-$^{2}$la-$^{2}$lĕr $^{1}$dü came forth the four sides of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu, also the four small lands came forth (1).

In the east came forth $^{1}$Ssan-$^{2}$yu-$^{1}$lĕr-$^{2}$bpa-$^{3}$p'u (2), in the south came forth $^{1}$Haw-$^{2}$yu-$^{1}$ndso-$^{2}$mbō-$^{2}$li, in the west $^{3}$Nun-$^{1}$lo-$^{2}$bpa-$^{1}$lo-$^{1}$dsu

---

(1) Undoubtedly the four continents are here meant which are placed one in each of the four directions around Mt. Sumeru which stands in the very center of the cosmic system. The Na-khi $^{2}$dto-$^{1}$mbas even the best, cannot explain these lands nor do they know that what their books relate of them has any connection with the Buddhist cosmography. I believe that these texts date back to the time when they were in closer contact with the Tibetans, that is before they migrated south into Yün-nan.

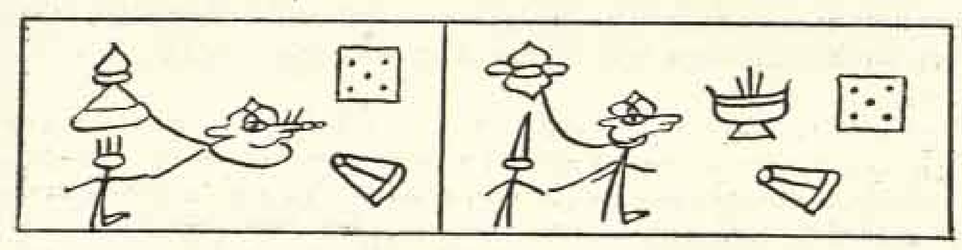
(2) The first of these continents is the Videha, the Tibetan lus-ḥphags-pa ལུས་འཕགས་པ, in the Na-khi name the syllables $^{1}$lĕr-$^{2}$bpa-$^{3}$p'u resemble the Tibetan name; the second is the Jambudvīpa, the Tibetan Dsam-buḥi-gling འཛམ་བུའི་གླིང . The last three syllables of the Na-khi name $^{1}$ndso-$^{2}$mbō-$^{2}$li correspond exactly with the Tibetan name; the third western continent is Godanīya, the Tibetan Nub-kyi ba-glang-spyod ནུབ་ཀྱི་བ་གླང་སྤྱོད or Nub ba-glang-spyod, the Na-khi equivalent $^{3}$Nun-$^{1}$lo-$^{2}$bpa-$^{1}$lo-$^{1}$dsu is certainly not far removed from the Tibetan name. The fourth continent in the north is Uttarakuru or Kurudvipa, the Tibetan byang-gi sgra mi-sñan or byang-sgra

Page 4. and in the north $^{3}$Khyü-$^{2}$yu-$^{1}$dto-$^{2}$muen-$^{1}$niu.

These four small lands came forth. On $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo $^{1}$ngyu came forth the realm of the 33 good gods. From the five elements came forth $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, $^{2}$Yi-$^{3}$nda, and $^{1}$Khyü-$^{2}$dso. $^{2}$Dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo caused a magic and the demons of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua, $^{2}$Yi-$^{3}$nda and $^{1}$Khyü-$^{2}$dso were suppressed.

Page 5. Then there came forth the three $^{2}$bō-$^{1}$mbō (these three are collectively called $^{1}$La-$^{3}$yu $^{2}$bō $^{3}$ssu-$^{2}$gkv = the three $^{1}$La-$^{3}$yu $^{2}$bō-$^{1}$mbō, they are said to dwell on the top of $^{1}$Ngyu-$^{3}$na $^{3}$Shi-$^{2}$lo).

The seven golden mountains i. e. father had come forth, and the seven turquoise (blue) lakes i. e. mother had come forth (a father is always spoken of as equivalent to a mountain, and a mother equivalent to a lake) these two, the mountain and the lake had intercourse and there came forth the $^{2}$Dzi $^{1}$nă $^{1}$Ts'o = « humanity ». The $^{1}$Ts'o (man) led his own god and his own $^{1}$ts'u = « demon », he also led his own soul and his now $^{1}$dtu demon. This is written as follows in the manuscript:



Transcribed this reads: $^{2}$Wu $^{1}$hă $^{2}$wu $^{1}$ngu $^{2}$ssu, $^{2}$wu $^{1}$ts'u $^{2}$wu $^{1}$ngu $^{2}$ssu $^{2}$lă $^{1}$dsi; $^{2}$wu $^{2}$hă $^{2}$wu $^{1}$ngu $^{2}$ssu, $^{2}$wu $^{1}$dtu $^{2}$wu $^{1}$ngu $^{2}$ssu $^{2}$lă $^{1}$dsi. « Self (personal) god self behind lead, self (personal) demon self behind lead come. Self (personal) soul self behind lead, self $^{1}$dtu (demon) self behind lead come ». In other words man is accompanied by his own god and demon, and by his own soul and $^{1}$dtu demon, (the words $^{2}$ssu-$^{2}$lă-$^{1}$dsi mean to accompany). (It is the belief that man has five souls, one is his protecting deity, one is his double (shadow), one is his demon-soul, and one the $^{1}$dtu the personified evil prin-

---

mi-snan བྱང་སྒྲ་མི་སྙན the Na-khi equivalent is $^{3}$Khyü-$^{2}$yu-$^{1}$dto-$^{2}$muen-$^{1}$niu, the last three syllables are very near to the Tibetan ones which are pronounced dra-mi-nyan.

In my article on the *Birth and Origin of $^{2}$Dto-$^{1}$mba-$^{3}$Shi-$^{2}$lo*, supra, p. 1, the names of these (continents) lands occur, there they are mentioned as being in the four cardinal regions around the realm of the gods. It did not occur to me then that they might be equivalent to the four continents situated around Mt. Sumeru. In the article mentioned, the spelling is somewhat different from that in the book $^{1}$K'o-$^{3}$lo $^{2}$t'u. As I have already stated the Na-khi dto-mbas are very free in their use of the pictographs and nearly every manuscript has a different spelling, depending what dialect of Na-khi the $^{2}$dto-$^{1}$mba who wrote the book spoke. In the article above mentioned it states who dwells in those continents, the southern one, that considered to be India by the Buddhist, the Na-khi claim as being their land.

ciple, and his own soul inhabiting his body). Posterity (after generation) had intercourse and thence came forth the $^{1}$dtu demon of $^{1}$Ndū-$^{3}$ch'ou, the $^{1}$dtu demon of $^{2}$Shi-$^{3}$dto, the $^{1}$dtu demon of $^{2}$Ngō-$^{1}$ngyu

Page 6. and the $^{1}$dtu demon of $^{2}$Dti-$^{3}$mun.

In the past before man's death, he was born of the five elements, after his birth he may have led his own soul and his own demon, he may have led his own god and own $^{1}$dtu demon. In the past, when $^{2}$Dzi and $^{1}$Ts'o led their own demons, perhaps their own soul killed them, and the $^{1}$dtu demon killed himself, and his own $^{1}$ts'u = demon killed himself.

Page 7. The deceased before his death, when born in the land, he came forth from the five elements; now on the day he died on the funeral pyre he was broken up into the five elements; when he was cremated his body was again dispersed into the five elements. On the day of his death his soul may not have arrived in the realm of the gods.

On the following pages it relates again of the various places where his soul may have been caught in hell. This is followed by $^{3}$Hoa-$^{2}$lü which release the soul, which is then led on high and thereafter is at peace.

### The books called $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$Ch'wua-$^{1}$dü.

At the close of the ceremony and when all the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i books have been chanted, then follow the six volumes called collectively $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü. This is perhaps a misnomer for there are only three and not six realms in hell. The $^{1}$dto-$^{2}$mbas however, when they do speak of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dü, have always these six volumes in mind. Each volume has its own name which corresponds to one of the six realms, viz: the realm of the gods or $^{1}$Hä-$^{1}$dü, the realm of the Asura or Titans, the Na-khi $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi ($^{1}$dü), the realm of man or $^{2}$Bä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi dü, the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda ($^{1}$dü) or Preta, the realm of $^{1}$Khyü-$^{2}$dso ($^{1}$dü) or the Brute world and $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$dü or the realm of hell.

These books contain Mantras or Dhāraṇī only, and are not intelligible. These Dhāraṇīs if they really are such do not end however in the usual $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw. There is a great deal of repetition in the six books, but no meaning can be made out. Thus my $^{2}$dto-$^{1}$mba, who himself could not explain them, nor understood the meaning of even a single sentence, believed that they represent magic formulas or $^{3}$Hoa-$^{2}$lü = Dhāraṇī. I give a few examples (see plate XLI) to illustrate one of the books namely the $^{2}$La-$^{2}$mi $^{1}$dü or $^{1}$Hä $^{1}$dü book, that which when chanted escorts the soul to the realm of the gods.

### Specimen Pages of the $^{2}$La-$^{2}$mi $^{1}$dü or $^{1}$Hä $^{1}$dü of the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$Ch'wua-$^{1}$dü.

Fig. 1. The deity holds in the left a $^{2}$Bö-$^{1}$mba and in the right a $^{1}$no-$^{2}$bū (norbu) the body is white, the upper garment green, lower red. The lotus is blue.

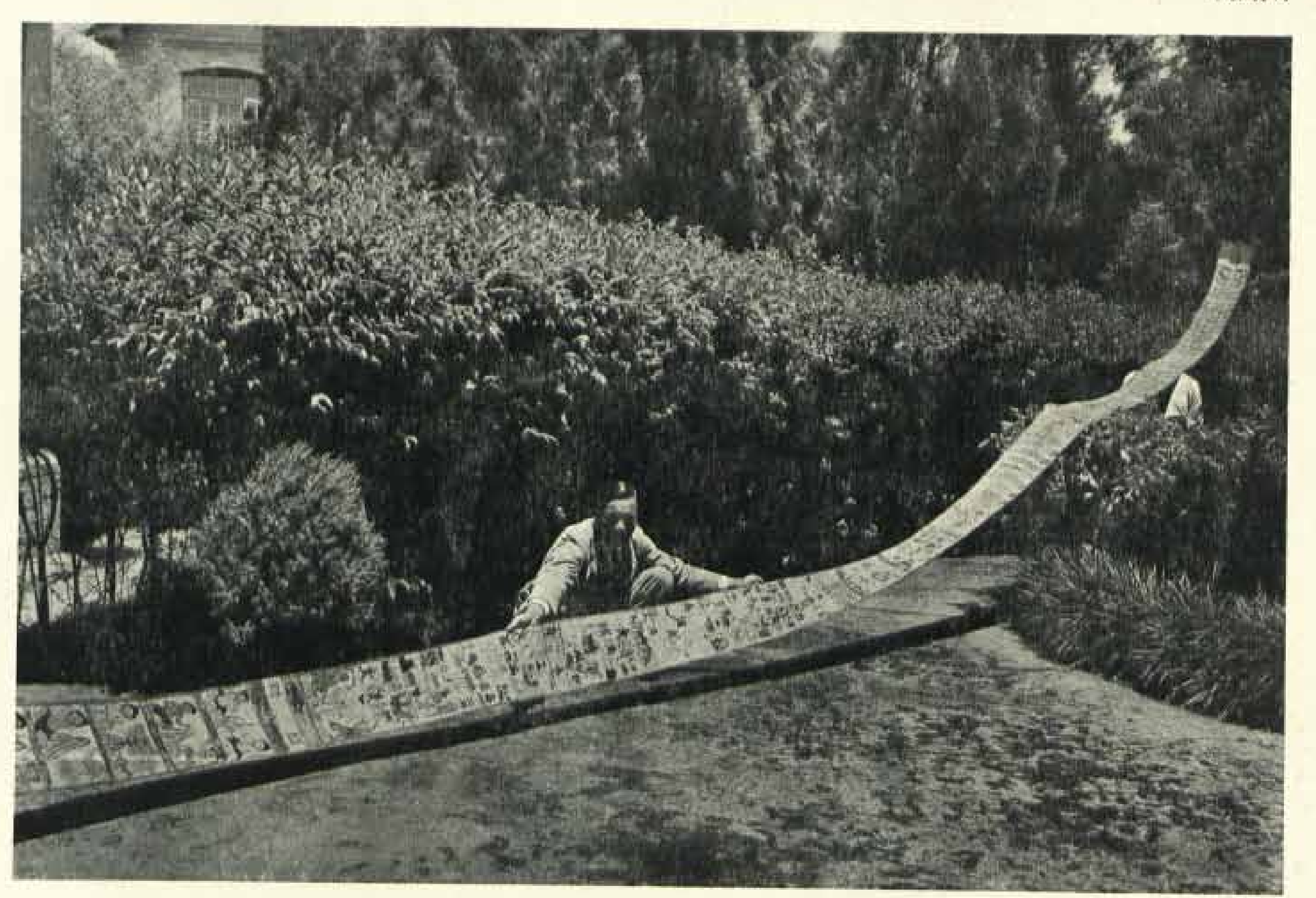
The text reads: $^{1}$Bō $^{2}$nyi $^{2}$lū $^{1}$ndu $^{3}$khyū $^{1}$yu $^{3}$ssaw; $^{3}$llü $^{2}$chi $^{2}$k'o $^{1}$lv $^{2}$shĕr $^{2}$dtü $^{1}$nä; $^{2}$shi-$^{2}$wua $^{2}$chi $^{2}$nnü $^{1}$hö $^{2}$sz $^{2}$la; $^{3}$ssi $^{2}$bä $^{2}$lo $^{1}$nä $^{3}$gkyi $^{2}$bä $^{2}$yi; $^{1}$la $^{2}$chi $^{2}$wua $^{1}$ssä $^{2}$chi $^{2}$mbu $^{1}$nä; $^{2}$gkaw $^{1}$ndo $^{2}$ssi $^{2}$wua.....

Fig. 2. The deity holds an arrow or $^{2}$llü-$^{2}$ssi, the body is yellow, the garment reddish, the lotus blue. The text reads: $^{1}$Bō $^{2}$nyi $^{2}$lū $^{1}$ndu $^{3}$khyū $^{1}$yu $^{3}$gkyi; $^{3}$llü $^{2}$chi $^{2}$k'o $^{1}$lv $^{2}$shĕr $^{2}$dtü $^{1}$nä; $^{3}$khyü $^{2}$wua $^{2}$chi $^{2}$nnü $^{1}$hö $^{2}$sz $^{2}$la; $^{3}$ssi $^{2}$bä $^{2}$lo $^{1}$nä $^{3}$gkyi $^{2}$bä $^{2}$yi; $^{1}$la $^{2}$chi.....

Fig. 3. The deity holds a trident, the body is green, garment reddish, lotus pink. The text is the same as in fig. 2.

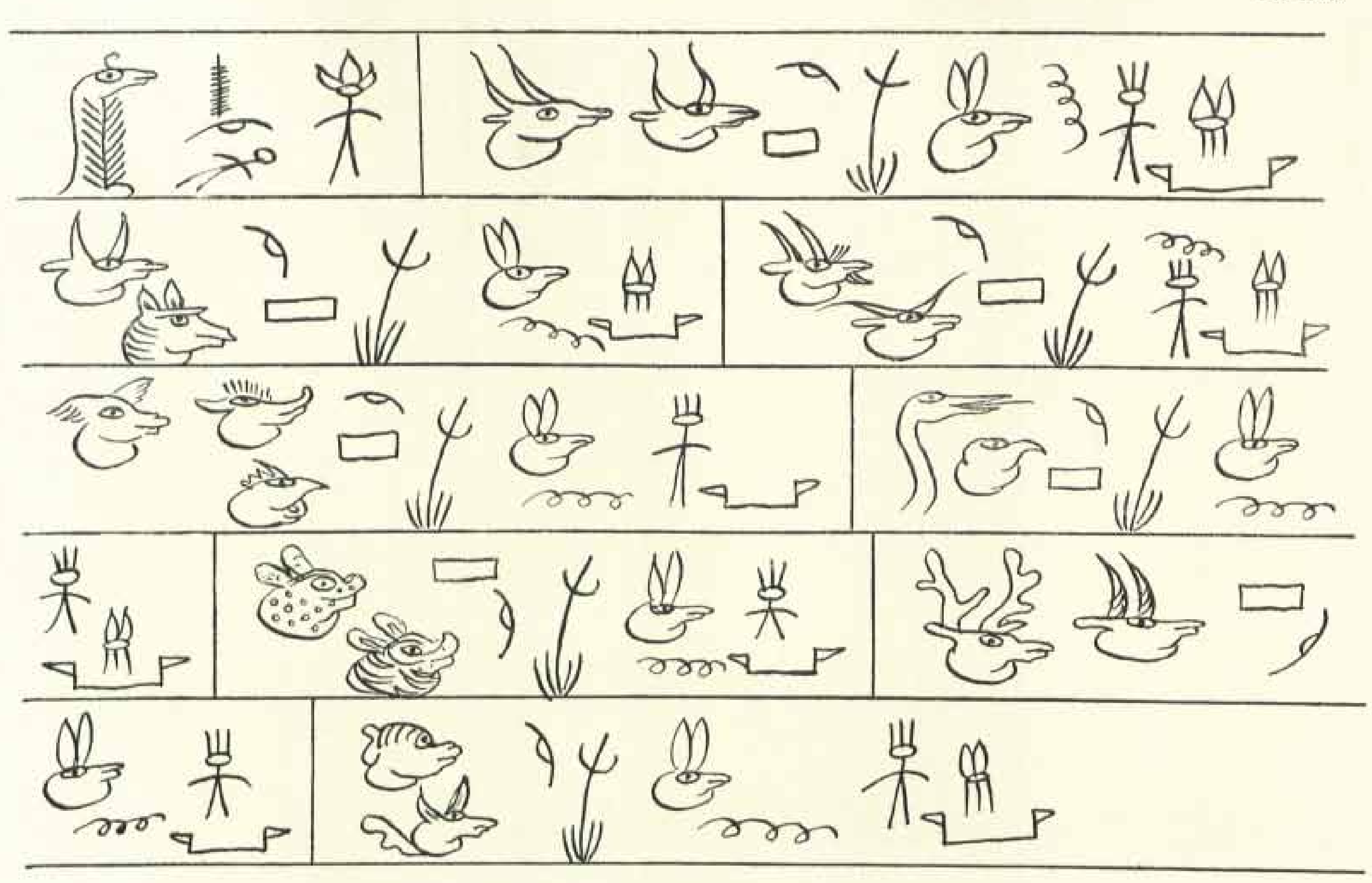
These manuscripts are beautifully illuminated; all six have the figures of deities throughout the text. Their names do not appear however, and nothing is known of the origin or the meaning of the contents of these interesting books written in pictographs, each of which serves as a phonetic only.

---

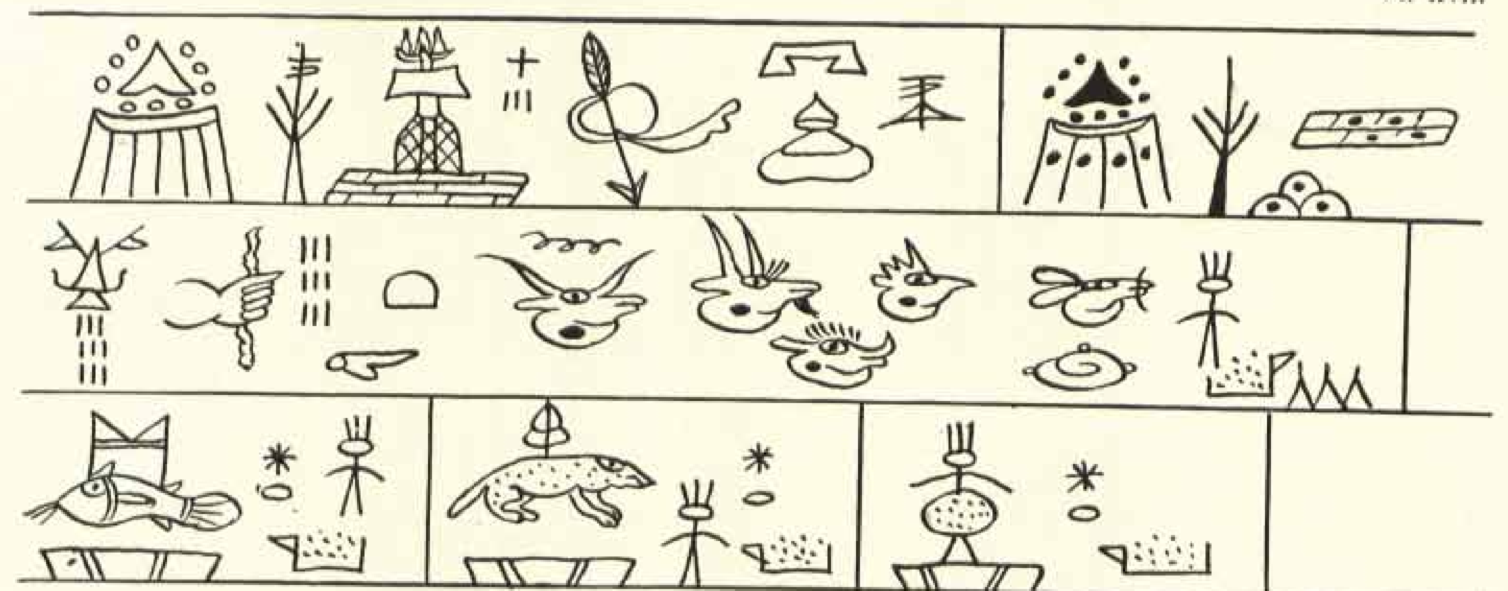


The $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i.

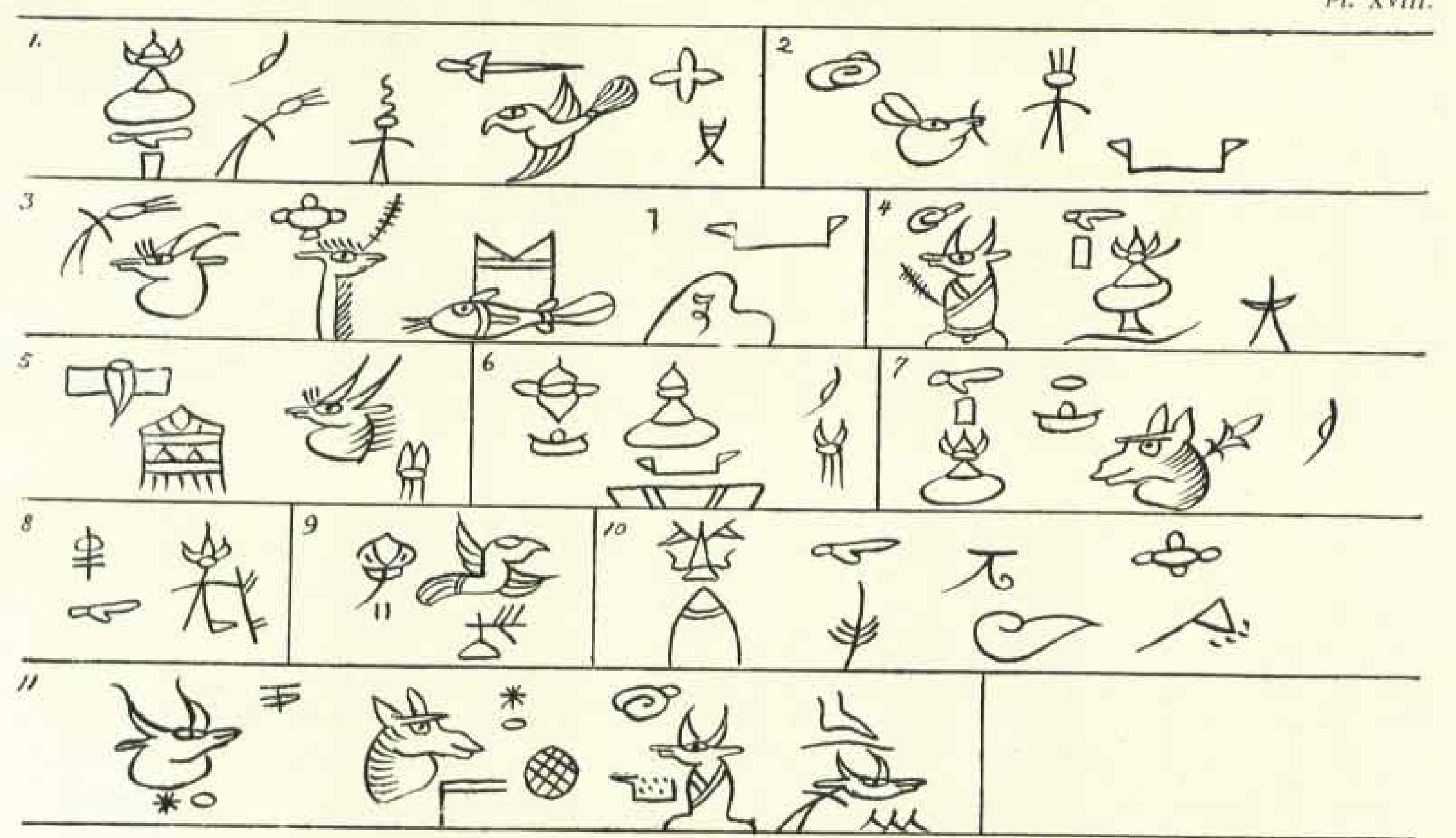
The Na-khi funeral scroll made of homespun hemp cloth. The entire Strip is 39½ feet long and is divided into 103 sections; in the extreme lower left are the $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu or the nine black spurs (in hell) guarded by the $^{1}$Lā-$^{3}$ch'ou demons. This is the beginning of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i; it ends with $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de (extreme upper right), the supreme deity of the Na-khi.



Pictographic text from the manuscript ¹Lā-³ch'ou ¹ndshi. For explanation of text, see page 46. In this manuscript, the words ¹Lā-³ch'ou are written differently. Instead of using the head of the musk deer ²Lā, that of the hare ²Lā has been substituted; for the symbol ³ch'ou = embryo, that for a decayed part of the body showing the tendons, (the three loops under the hare's head) also read ³ch'ou = ill odor, has been used. In the text are depicted the heads of the various animals which the deceased, before his demise, offered improperly during the performance of ceremonies.



A page of the manuscript $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou $^{1}$ndshi. The first rubric shows the altar for the gods, a white pine tree, a dto-mba book on which rests a burning butter lamp, then the 13 arrows on which the deceased is escorted to the gods. In the second rubric is the counterpart depicted in the first rubric, namely the altar for the demons which is black instead of white, a black pine tree, black rocks and a black book. The second line shows the making of the $^{1}$La-$^{2}$zhi $^{2}$dto-$^{2}$ma, nine in number; the heads of a black ox, black goat, black pig, and black chicken follow; these are offered to the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demons. The third line represents the offerings given to the 1.100 demons of $^{2}$Nyi-$^{2}$wua = hell, $^{1}$Khyü-$^{2}$dso = brute world, and $^{2}$Yi-$^{3}$nda or Preta. See pages 50, 51.




Pictographic text from the manuscript $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu $^{3}$p'i. Condensed from page one, second rubric of last line to end of page two. For explanation of text, see pages 57 to 60 inclusive.

4.

3.

2.

1.





8.

7.

6.

5.

FIG. 1. — The first four sections of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i, $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu. The various $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou guarding the nine black spurs in hell. See pages 56 to 61.

FIG. 2. — Sections 5-8 of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i, $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu. See pages 61 to 62.

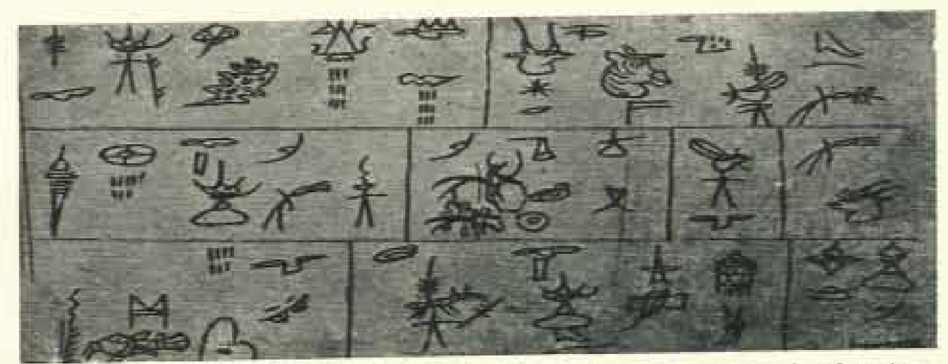


FIG. 1. — Page 7 from $^{1}$Mbu-$^{1}$na $^{2}$ngv-$^{1}$mbu $^{3}$p'i. In the first rubric, $^{1}$Lü-$^{2}$shi-$^{1}$ma-$^{3}$nda with his staff causes a magic and with a dried leopard skin, nine $^{2}$dto-$^{2}$ma, red meat and nine $^{1}$la-$^{2}$zhi propitiates (second rubric) the $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou demon king; he also gives him 1,100 yak and geldings, afterwards suppressing him. Rubric 4, (second line) shows $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo having intercourse with his demon wife. In the last line, he arrives at the 7th spur in hell and his road and the bridge which he has to cross is closed by the ant-headed demon $^{1}$Lä-$^{3}$ch'ou.

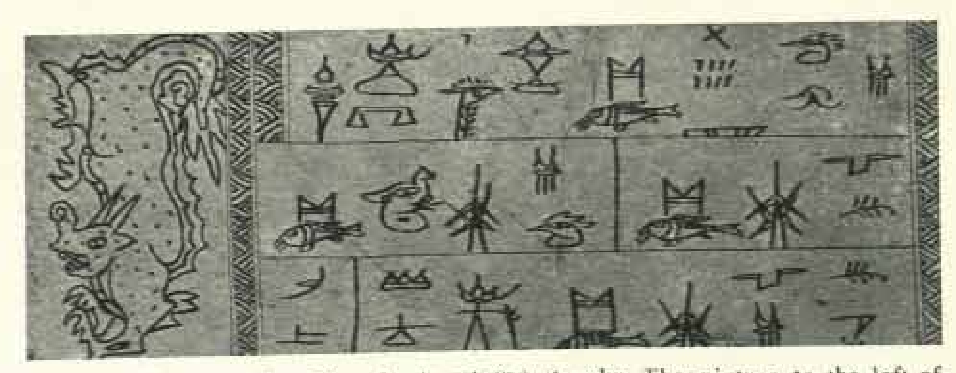


FIG. 2. — First page from Tsu-si-nda-ndz(ěr) t'u-gkv. The picture to the left of the actual text represents Tsu-ssi, or Tsu-ssi-na-bpu. For explanation of text, see page 67.

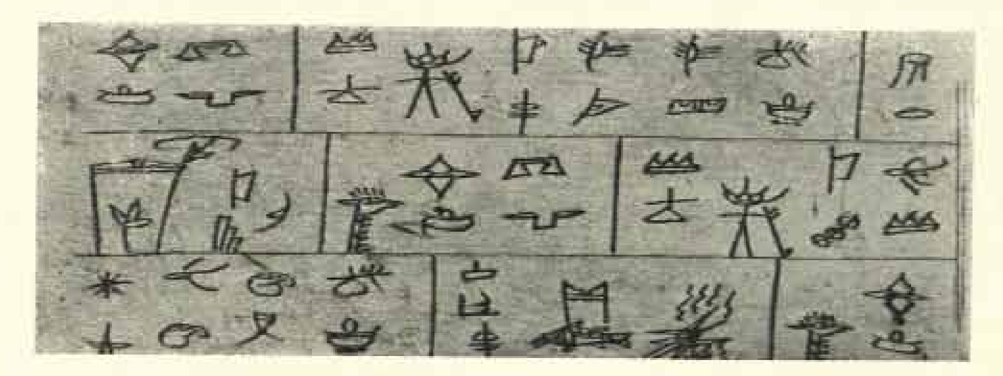


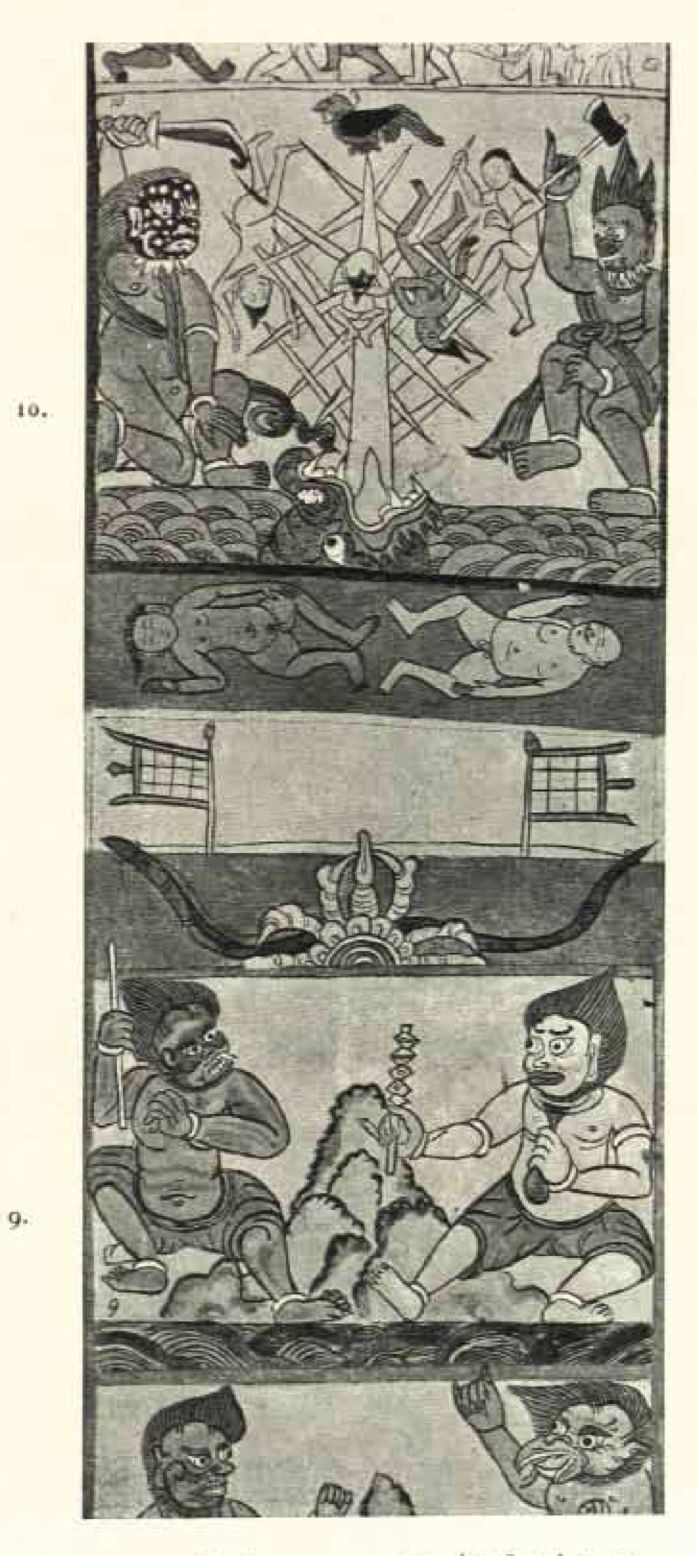
Fig. 1. — Page 9 from $^{3}$Tsu-$^{2}$ssi-$^{2}$nda-$^{1}$ndz(ĕr) $^{2}$t'u-$^{2}$gkv. In the first line (second rubric), the $^{2}$P'ö-$^{2}$bö $^{2}$mi-$^{3}$chi-$^{2}$di-$^{2}$do pronounces the $^{3}$Hoa-$^{2}$lü $^{2}$Khi-$^{2}$dti-$^{2}$khi-$^{1}$lo $^{2}$sso-$^{1}$wua-$^{2}$haw; the characters in this case are read vertically instead of horizontally from left to right; the magic formula begins with the sixth (upper) character. In the first rubric of the second line, the house of the enemy is struck by lightning. In the last line (second rubric), the tree of spines is burnt in hell.



Fig. 2. — The first guardian, the chicken-headed demon rules over $^{2}$Nyi-$^{2}$wua or hell, he is depicted in fig. 2, third section; beneath him on the left is the octagonal realm and to the right the symbols for $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{1}$dü or hell. The next is the dog-headed demon who guards the realm of the $^{2}$Yi-$^{3}$nda or Preta.



Fig. 3. — From left to right are represented: the sheep-headed demon guarding $^{1}$Khyü-$^{2}$dso or the Brute-world; then the pig-headed demon guarding $^{2}$Bä-$^{1}$dzi-$^{2}$zi or the Human-world; then the snake-headed demon guarding the realm of the $^{2}$Haw-$^{2}$ma-$^{4}$yi or Asuras, and the last an ox-headed being guarding the realm of the gods or $^{1}$Hä $^{1}$dü.



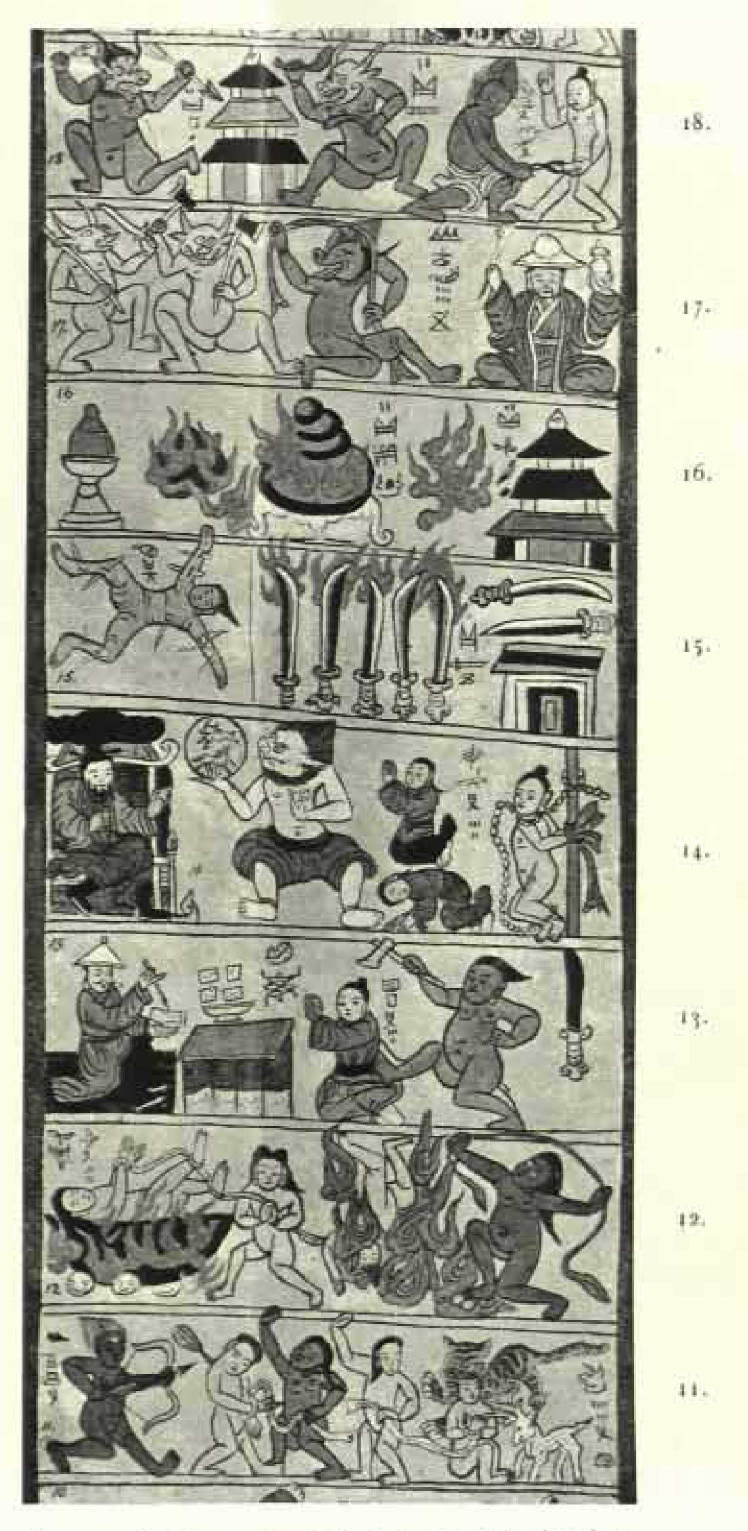




FIG. 1. — Sections 9 to 10 of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. The last or ninth spur in hell whence the soul of the deceased reaches the Tsu-ssi nda-ndz(ĕr), the tree of spines in hell (section 10). See pages 63 and 65 respectively. The bird Sho-sho lo-na can be seen sitting on the top of the tree of spines, while the demon $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{3}$bpu and his demon wife $^{2}$Dti-$^{2}$sso-$^{2}$ggŏ-$^{2}$mun guard the tree.

FIG. 2. — Sections 11 to 18 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 75, 76, 78, 109.



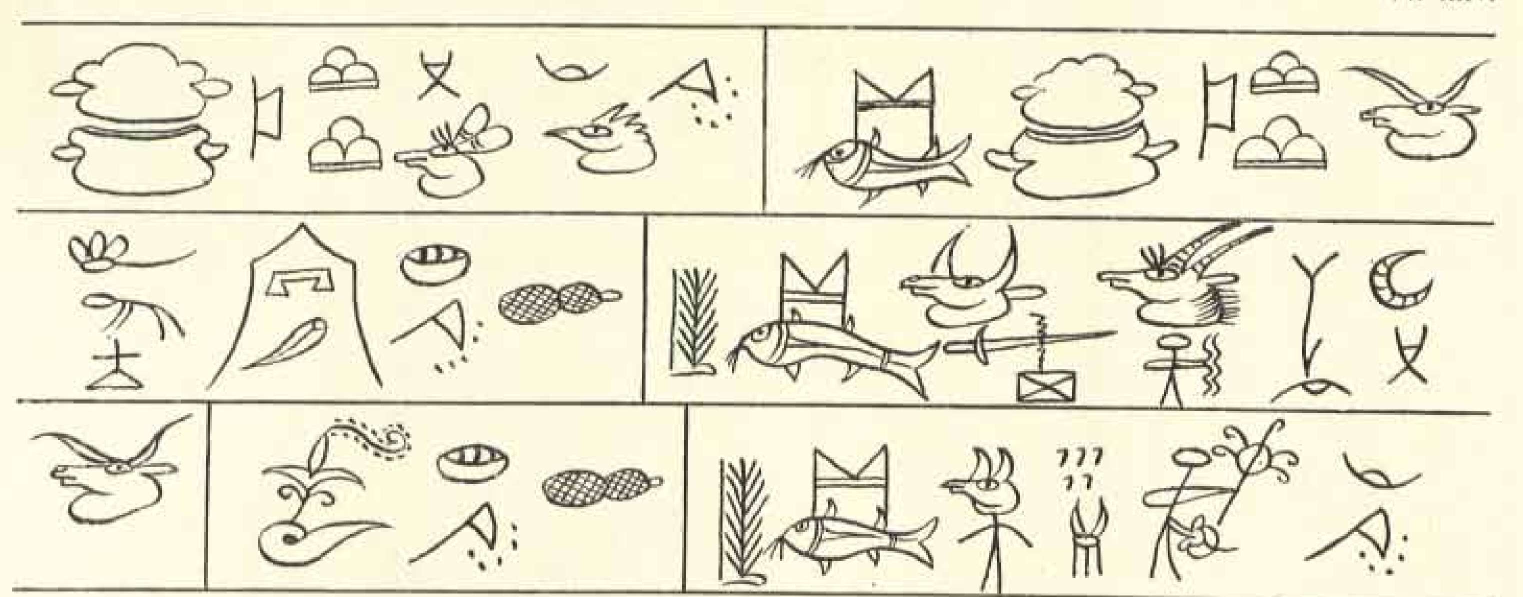

Fig. 1. — Sections 19 to 25 (inclusive) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi$^{1}$ p'i. See pages 77, 78,82, 83, 109.

Fig. 2. — Sections 26 to 32 (inclusive) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 77, 83, 84, 85.




Fig. 1. — Sections 33 to 39 (inclusive) of the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i. See pages 78, 86, 109.

Fig. 2. — Sections 40 to 43 (inclusive) of the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i. See pages 86, 88. With section 40 ends the realm of the Brute-world or $^1$Khyü-$^2$dso. Sections 41 to 43 represent the $^2$Mbă-$^1$dzi-$^2$zi or the Human-world, where beings who had passed through the Brute-world are reborn as humans.



Page 10 of the manuscript $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$gkv-$^{3}$chung. For explanation of text, see pages 78 to 80 inclusive.



Fig. 1. — To right in figure 1, ²dto-¹mba ³Shi-²lo sits on a chair, his body has been transformed into a ¹Na-²k'wai; the two characters in front of the ¹Na-²k'wai read: ³ch'ou ²chĕr = purified of impurity (by means of the Amṛita). The rest of the figures to the left of ¹Shi-²lo refer to the offerings given to ¹Shi-²ndshi who sits on the black ²Ts'an-²ngv in which the soul is imprisoned; the offerings consist of a black goat, black sheep, black pig and black chicken. To the left of ¹Shi-²ndshi is a black altar with felt, ploughshare and grains, all of the same color, also a black fir tree (Abies). See page 91, note 1.

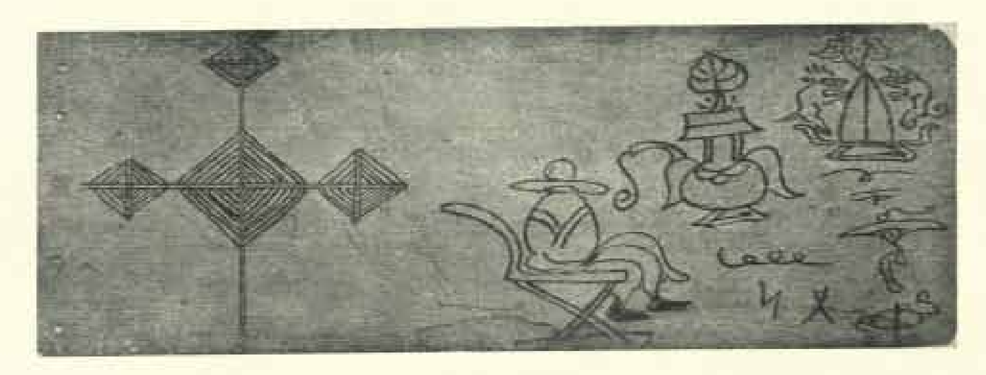
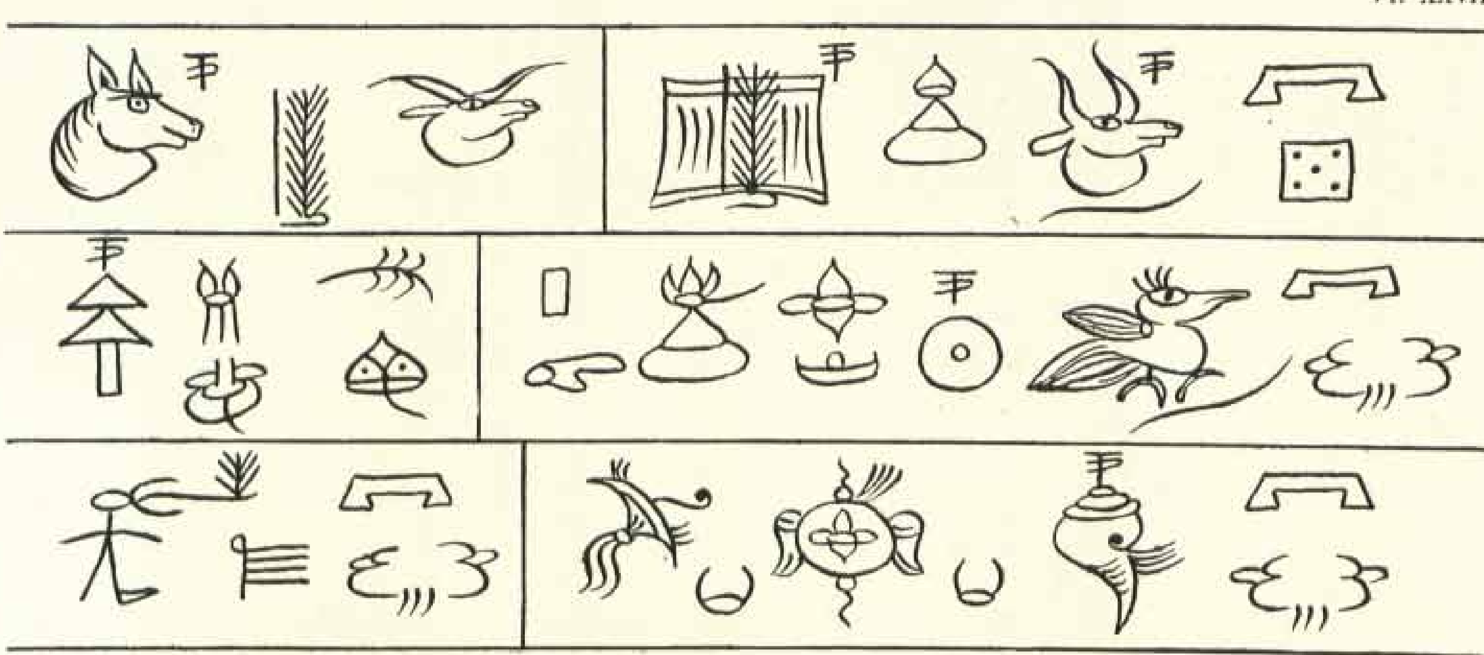


Fig. 2. — From the ²du-¹mun of the ³Shi-²lo ³nv ceremony. To the left is a ¹Na-²k'wai, to the right of the latter sits ²dto-¹mba ³Shi-²lo on whom ³ch'ou-²chĕr is being performed i. e. Amṛita is being poured on him from a ²bö-¹mba; the characters below the latter read: ³ch'ou-²chĕr. In the upper right hand corner is figured the ²dto-²ma ²K'aw-³lu on which the sins of ³Shi-²lo are heaped; the bat, monkey and dog of which the ²dto-²ma is composed, carry off his sins. Below the ²dto-²ma are a white string, a ²tz-¹lĕr and a hand drum. See *The Birth and Origin of Dto-mba Shi-lo*, note 2 on page 35.



Page 47 of the manuscript $^{1}$Hă $^{3}$zhi $^{1}$p'i $^{2}$gkv-$^{3}$chung. See page 92. First line: rubric 1, he (the $^{2}$nv = deceased) is led on high on the white horse and white sheep; rubric 2, the $^{2}$nv wrapped in the white felt of the dead is escorted on high by the white yak of the gods. Second line: rubric 1, the top of the white $^{3}$t'a changed, rubric 2, into $^{2}$dto-$^{1}$mba $^{3}$Shi-$^{2}$lo's soul and the butter and the $^{2}$Hoa-$^{1}$p'ĕr (Tibetan eared-pheasant *Crossoptilon*) led it on high. Third line: rubric 1, the soul is led on high on the voice of him who chants: Hō-hō-hō; rubric 2, (the soul is) escorted on high on the sound of the $^{2}$tz-$^{1}$lĕr (the Na-khi gong) on the sound of the hand drum, and on the sound of the conch.

50.
49.
48.
47.
46.
45.
44.



57.
56.
55.
54.
53.
52.
51.

Fig. 1. — Sections 44 to 50 (inclusive) of the $^1$Hă $^2$zhi $^1$p'i. See pages 90, 92, 93, 110. Section 50 represents $^2$Dto-$^1$mba $^3$Shi-$^2$lo with flag and $^2$tz-$^1$lĕr on horseback.

Fig. 2. — Sections 51 to 57 (inclusive) of the $^1$Hă $^2$zhi$^1$ p'i. See pages 92-94. Sections 54 to 57 represent four of the seven golden mountains and four of the blue lakes or seas. See also page 110.

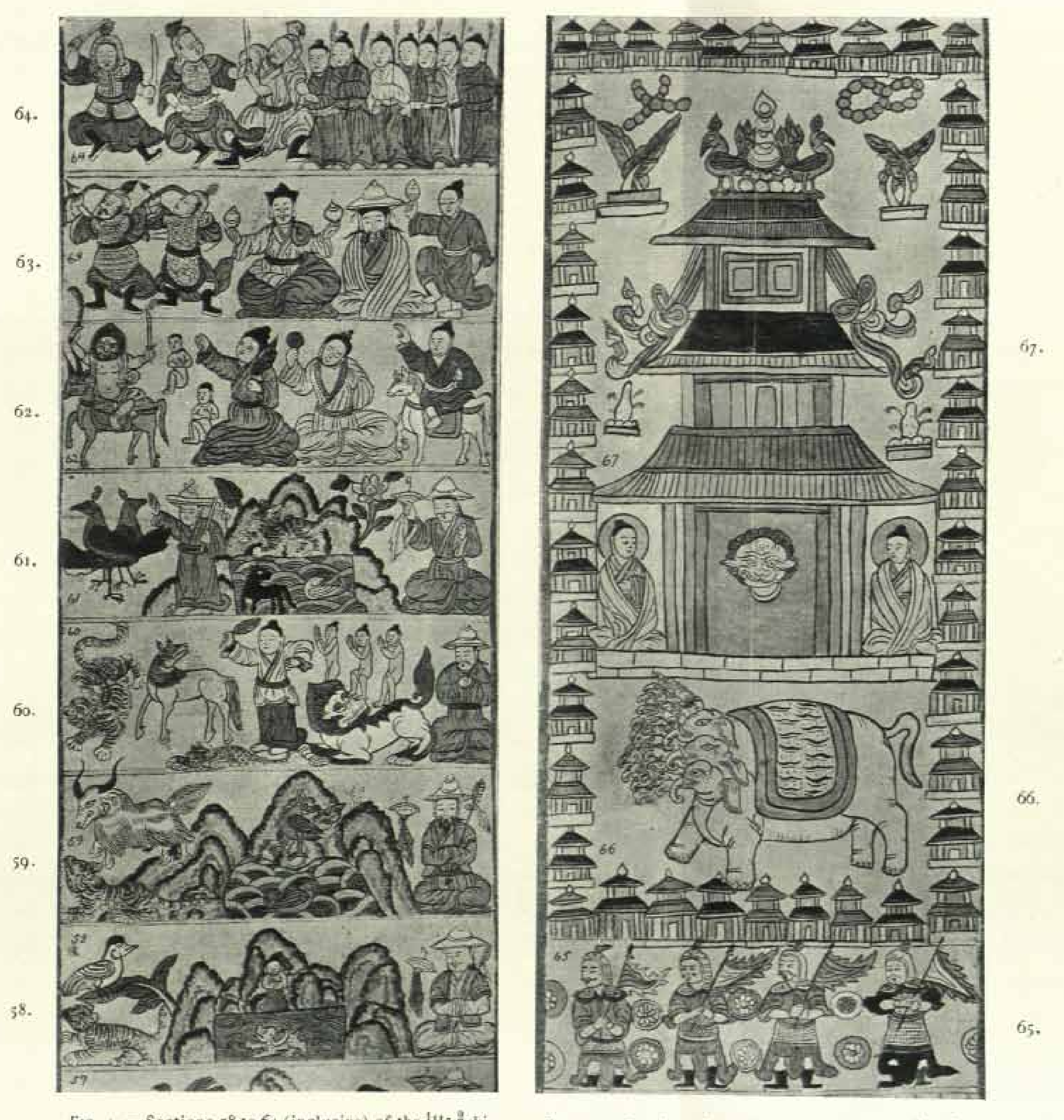
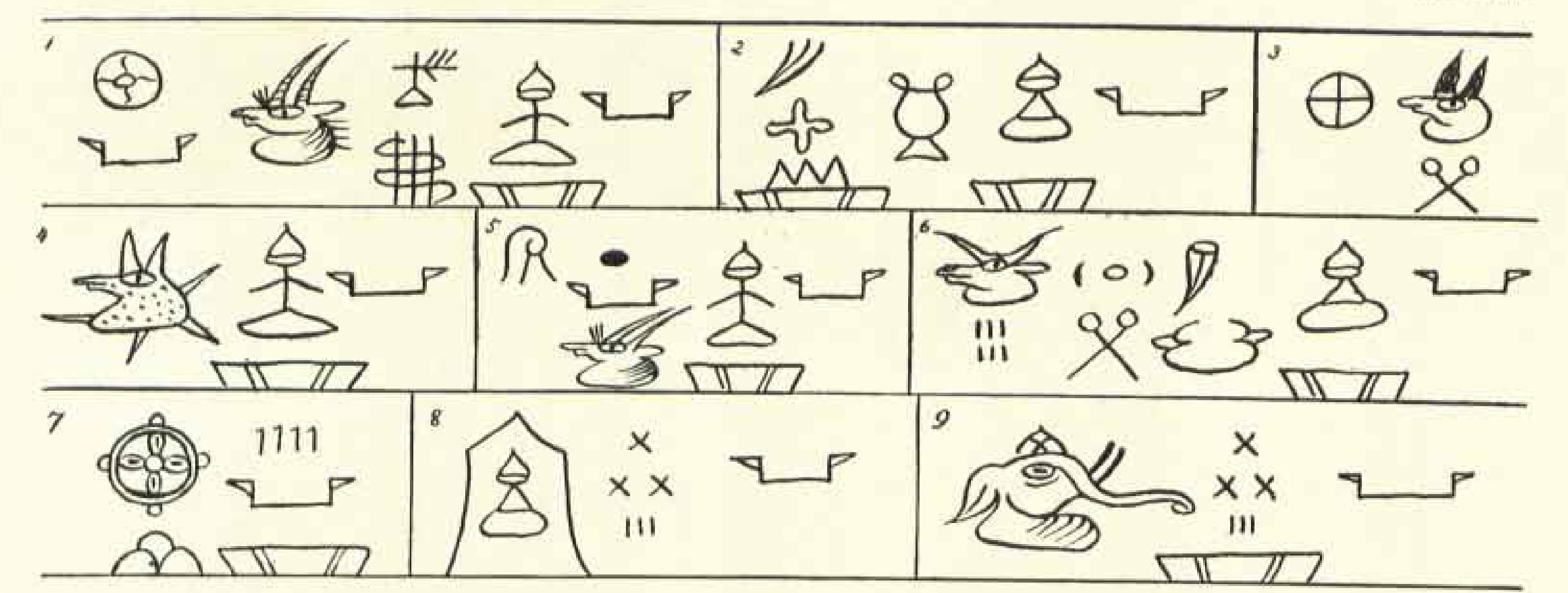



Fig. 1. — Sections 58 to 64 (inclusive) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 93, 94, 95, 110. Sections 58, 59 and 61 represent the remaining three of the seven golden mountains and seas. In section 62 extreme left is $^{2}$Dso-$^{2}$t'u-$^{2}$ggŏ-$^{1}$szu $^{2}$Yu-$^{1}$ma riding the mythical animal called $^{2}$Nga-$^{1}$bpa-$^{1}$na. See plate XXX.

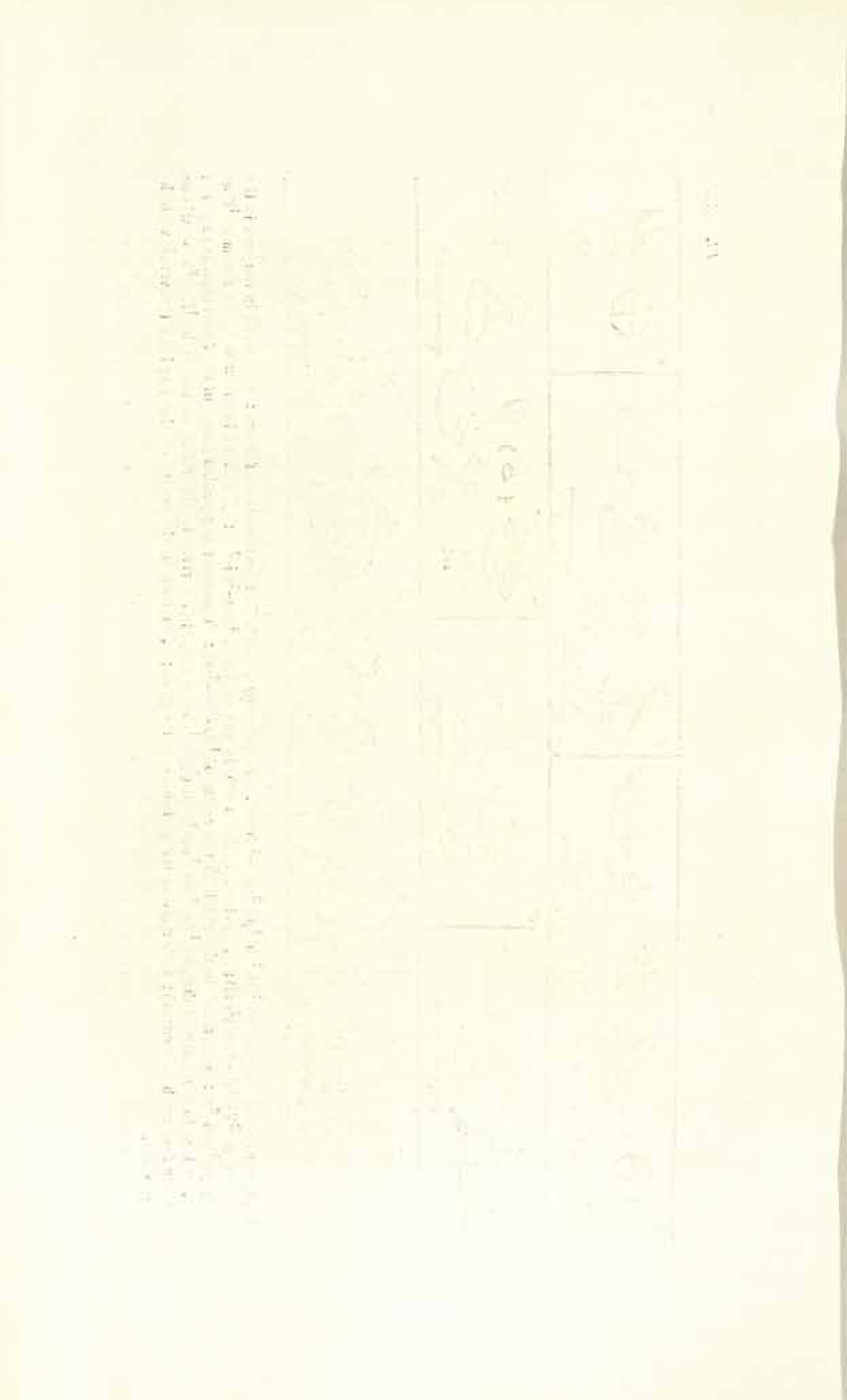
Fig. 2. — Sections 65 to 67 (inclusive) of the $^{1}$Hă $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 91, 98, 103, 110. Sections 66 and 67 represent the city Mahasudassana and the elephant (Erāvana) with the 33 heads. It is the Indraloka, the paradise of Indra. See also plate XXXII.

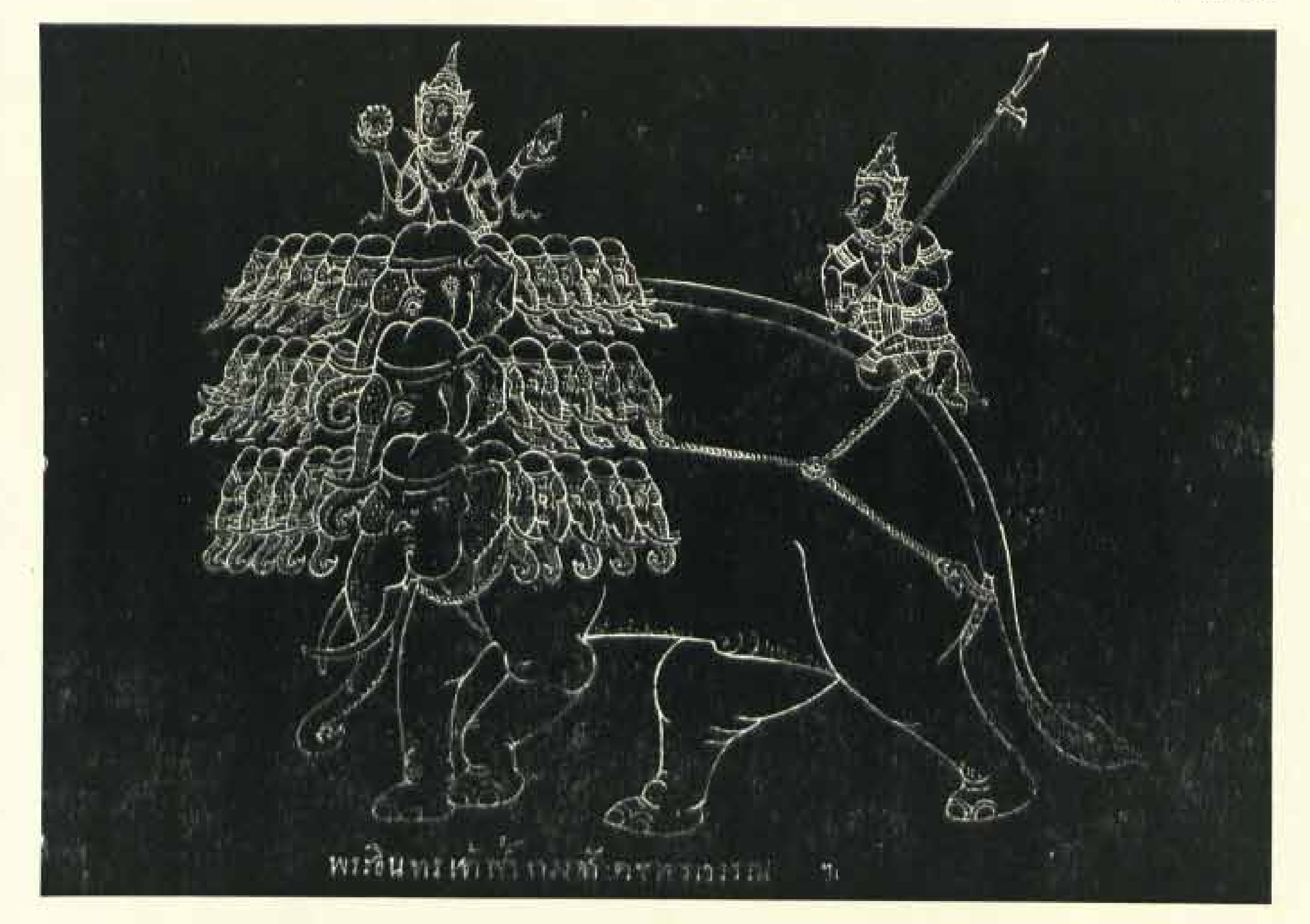


$^{2}$Dto-$^{1}$mba painting of $^{2}$Dso-$^{2}$t'u-$^{2}$ggō-$^{1}$szu $^{2}$Yu-$^{1}$ma. The two uppermost figures represent, left $^{1}$Mi-$^{3}$dsho-$^{2}$hua-$^{2}$mun, and right $^{1}$Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de; the latter is the supreme deity of the Na-khi and the former is his wife. They are considered as the parents of this guardian of the gods. This $^{2}$Yu-$^{1}$ma, possessing a flaming head, controls all the $^{3}$ch'ou demons i. e. demons of immorality or impurities. He rides the $^{2}$Nga-$^{1}$bpa-$^{1}$na. In his left hand he holds a serrated sickle or $^{1}$nda, in his right hand a sword. His whole body is enveloped in flames. On the left margin of the picture from top to bottom are the following: $^{2}$T'u-$^{2}$chi $^{2}$Yu-$^{1}$ma, $^{2}$Muan-$^{2}$ndshĕr (dragon) $^{2}$gkv-$^{1}$dzu (headed) $^{2}$Yu-$^{1}$ma, then the god $^{4}$Dta-$^{2}$la (Tibetan sTag-lha སྟག་ལྷ) who controls $^{1}$Zaw a demon causing eclipses; on the right margin from top to bottom are: $^{2}$K'o-$^{1}$dzu $^{2}$Yu-$^{1}$ma (with horns), $^{2}$La $^{2}$gkv-$^{1}$dzu (tiger-headed) $^{2}$Yu-$^{1}$ma and below him another manifestation of $^{4}$Dta-$^{2}$la. The last row from left to right are: two $^{2}$dto-$^{1}$mba known as $^{3}$Ch'ou-$^{3}$shu $^{1}$bō-$^{1}$mbō and $^{3}$Ch'ou-$^{1}$gv $^{1}$bō-$^{1}$mbō both controlling purification ceremonies. To the right of the house are the bat $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$dzi-$^{1}$bua, and $^{2}$La-$^{3}$wu-la-$^{1}$ssaw-$^{2}$zo, both act as messengers to the gods. The last figure is that of the $^{3}$Ch'ou-$^{1}$bpō $^{1}$bō-$^{1}$mbō (a $^{2}$dto-$^{1}$mba).

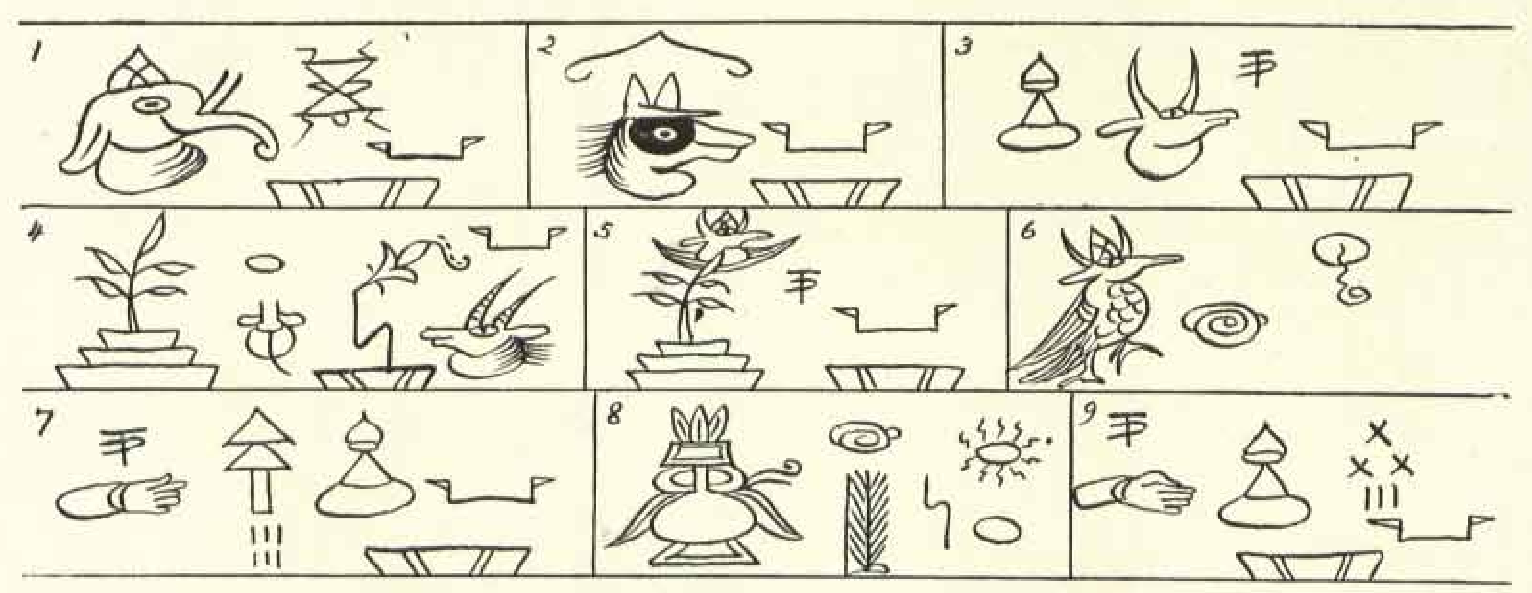



A page from the manuscript $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung. See pages 97 and 98. The text reads as follows: 1, Arrived in the east in the realm of $^{2}$Yi-$^{3}$k'o-$^{1}$sso-($^{2}$dzi); 2, Arrived in the south in the realm of $^{3}$Ssü-$^{2}$mi-$^{2}$zo; 3, Arrived in the west in the realm of $^{1}$P'a-$^{3}$gkyi-$^{1}$bpö-$^{2}$zi; 4, Arrived in the north in the realm of $^{1}$Na-$^{2}$t'u-$^{2}$ssâ; these are the guardian kings of the four cardinal regions; 6, Arrived in the realm of the god $^{1}$Yu-$^{3}$dto-$^{1}$bö-$^{3}$gkyi ($^{2}$gyi-$^{1}$bbu = king); 7, Arrived in the realm of the eight $^{1}$K'o-$^{3}$lo = wheels (only four are here written); 8, Arrived at the 33 houses of the gods; 9, Arrived in the realm of the elephant (Erāvana) with the 33 heads.

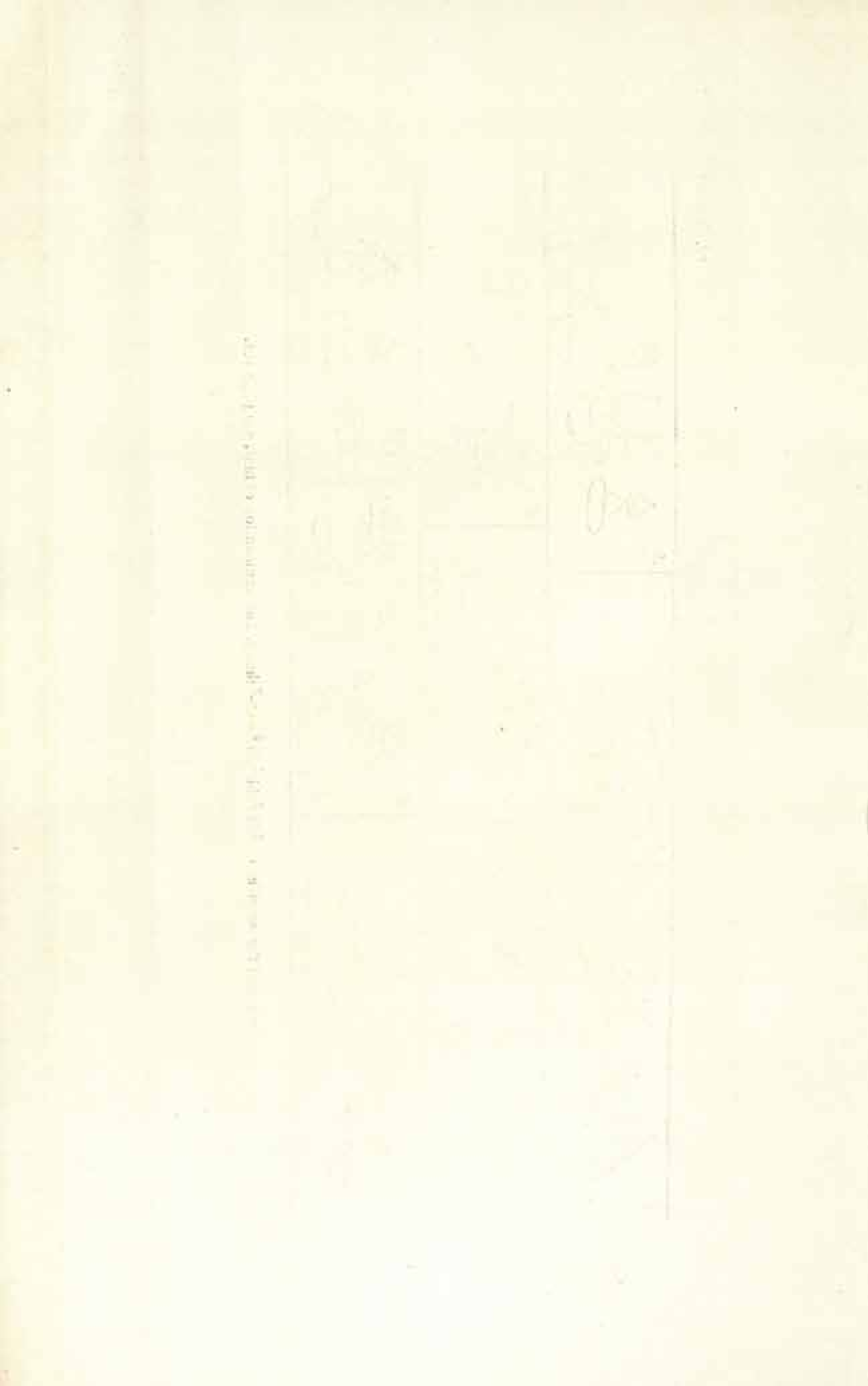




Indra, Lord of Heaven, riding Erāvana, the 33-headed elephant. From Taṃrā Devarūpa « Treatise or Monography » (on Indian gods) in the National Library of Bangkok, Siam. Photograph from a modern copy in the Library of the Ecole Française d'Extrême-Orient, Hanoi. Courtesy of M. George Cœdès.




Page 4 of the manuscript $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i $^{3}$man-$^{3}$chung. For explanation of text, see page 101.





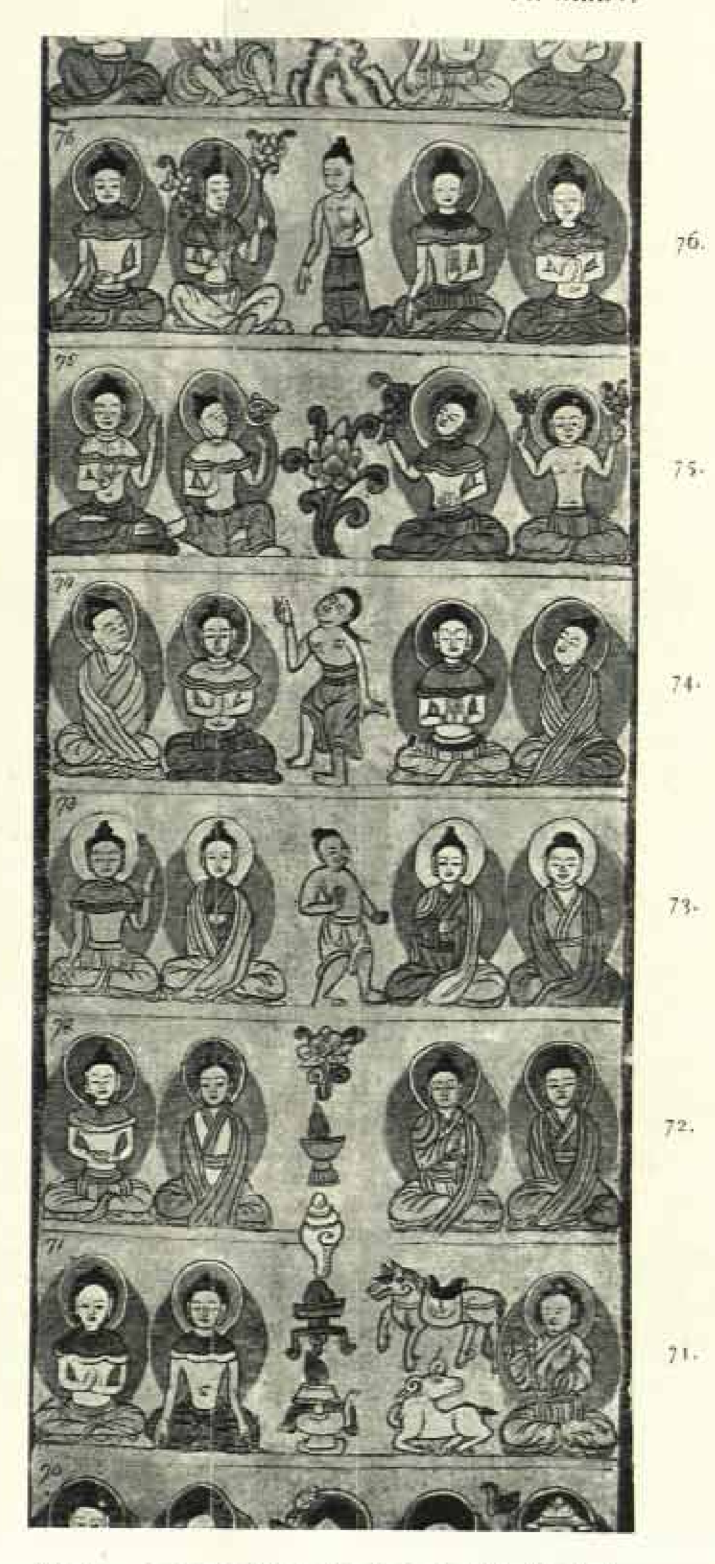
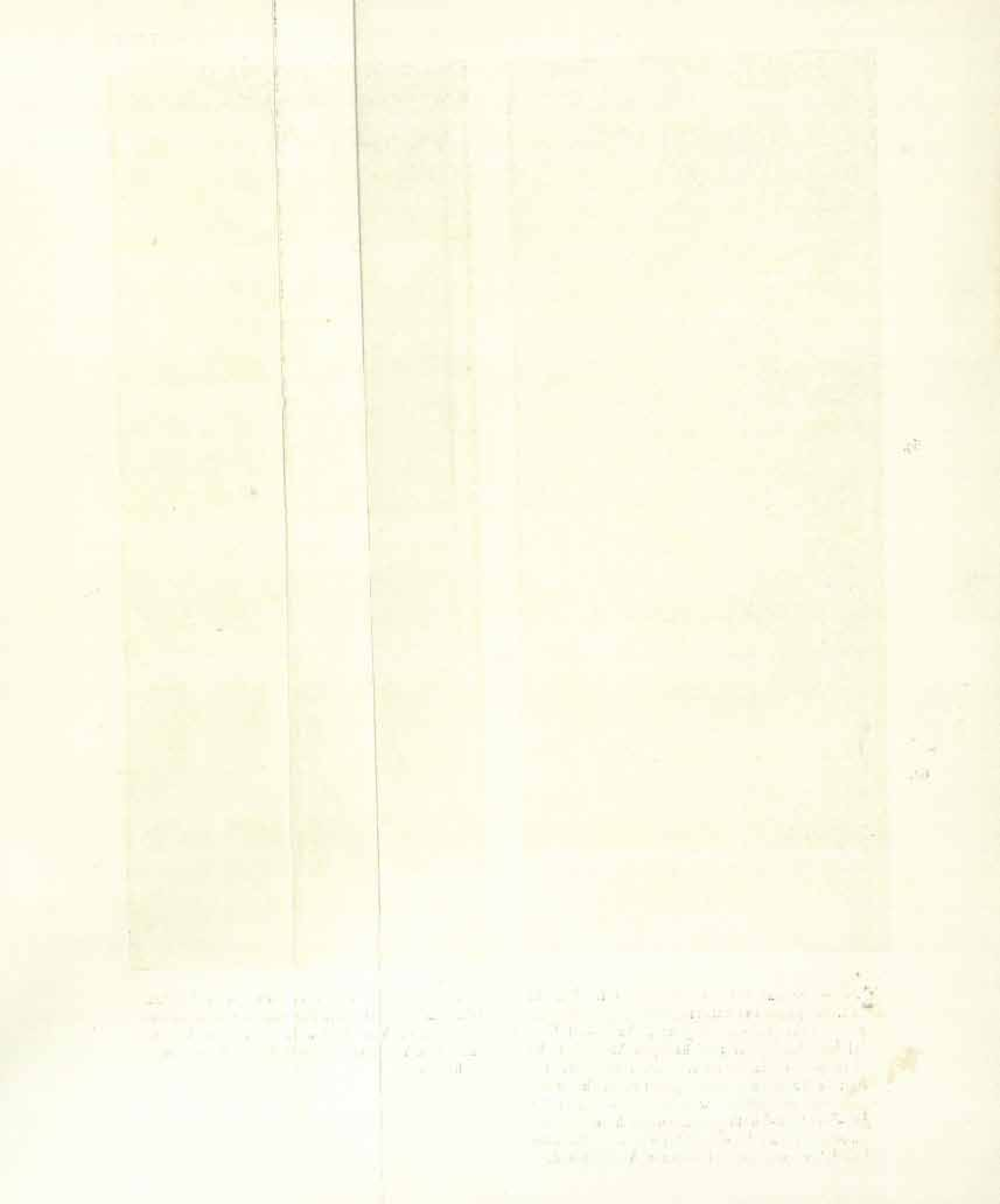




FIG. 1. — Sections 68 to 70 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 100, 101, 110. Section 69 depicts the realm of the wish-granting tree, the Na-khi $^{1}$Ha-$^{2}$yi-$^{2}$boa-$^{1}$da $^{1}$ndz(ĕr); on the top of the tree sits the Garuda devouring a snake. At the foot of the tree (left) is the elephant of the gods; right, the wish-granting cow (white cow or ox of the gods); the $^{1}$Na-$^{3}$dta $^{1}$gyu-$^{2}$lu (the moon-colored horse of fore-knowledge) and $^{1}$Na-$^{2}$k'aw $^{1}$gyi-$^{3}$bpu or the king $^{1}$Na-$^{2}$k'aw ruler over all creatures having blood.

FIG. 2. — Sections 71 to 76 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 110-111. The gods here represented (inclusive of those figured in section 70) have no names; each section represents one of the 33 realms of the gods.



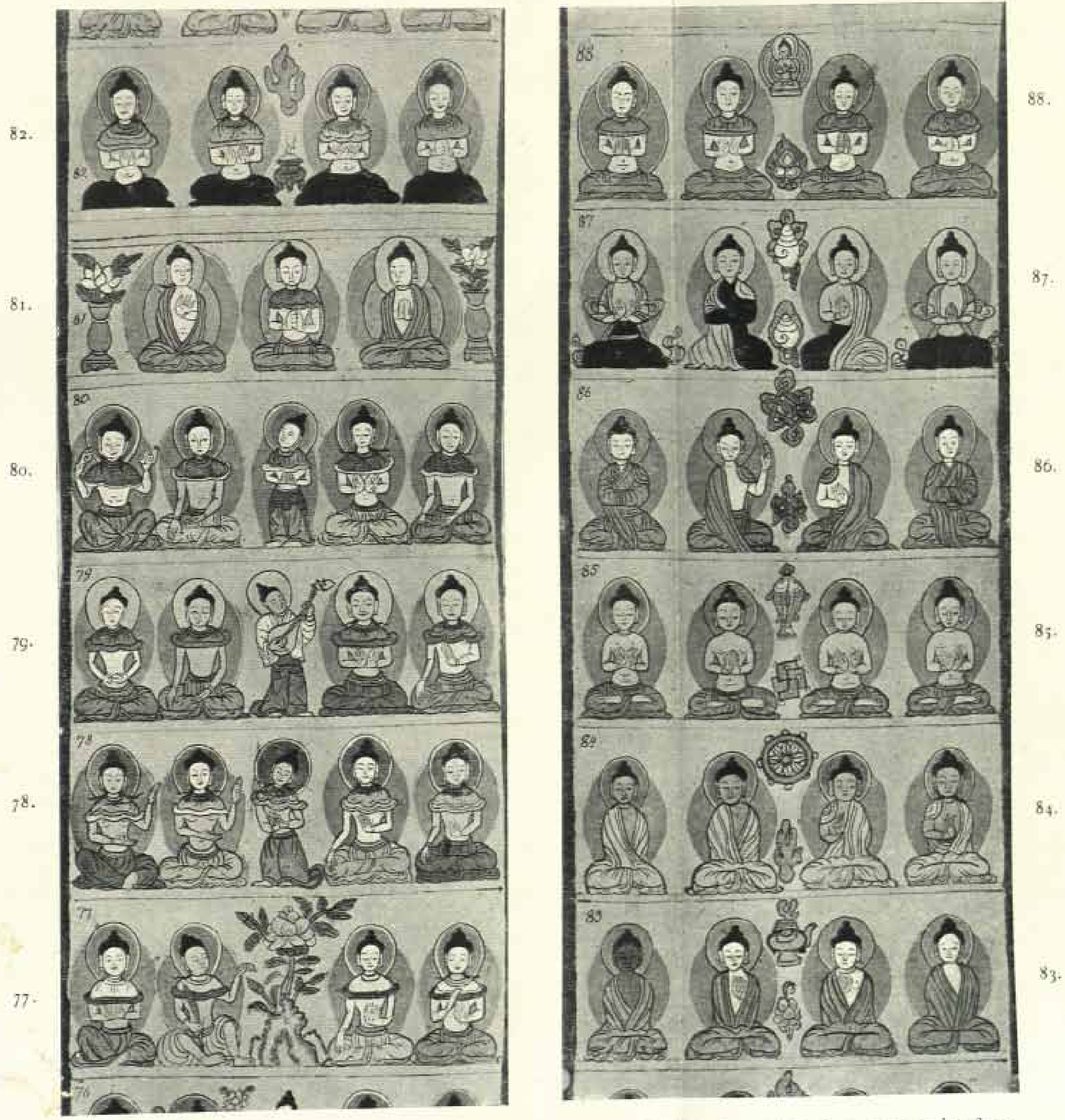



FIG. 1. — Sections 77 to 82 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 110, 111. Each section represents one of the 33 realms of the gods; their names are not known.

FIG. 2. — Sections 83 to 88 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 110, 111. Each of these sections represents one of the 33 realms of the gods; their names are however unknown.

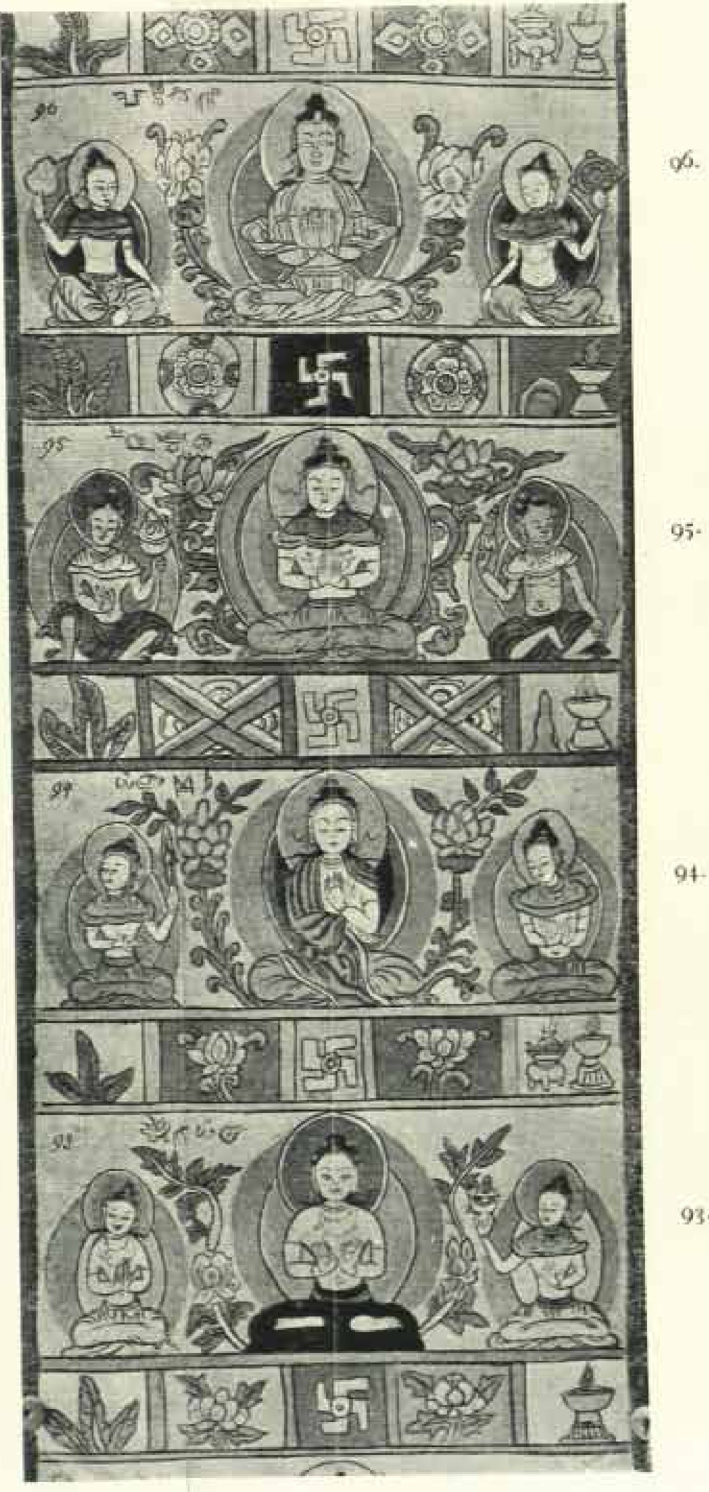
92.

91.

90.

89.

Fig. 1. — Sections 89 to 92 (inclusive) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See page 111. The name of the god in section 89 is unknown. The names of the central gods of sections 90, 91, 92, are as follows: $^{3}$Wua-$^{1}$la-$^{2}$sso-$^{3}$mbu, $^{2}$Zü-$^{1}$k'ö-$^{2}$khyu-$^{3}$dto and $^{3}$Khyu-$^{2}$sso-$^{2}$dto-$^{2}$ngü.



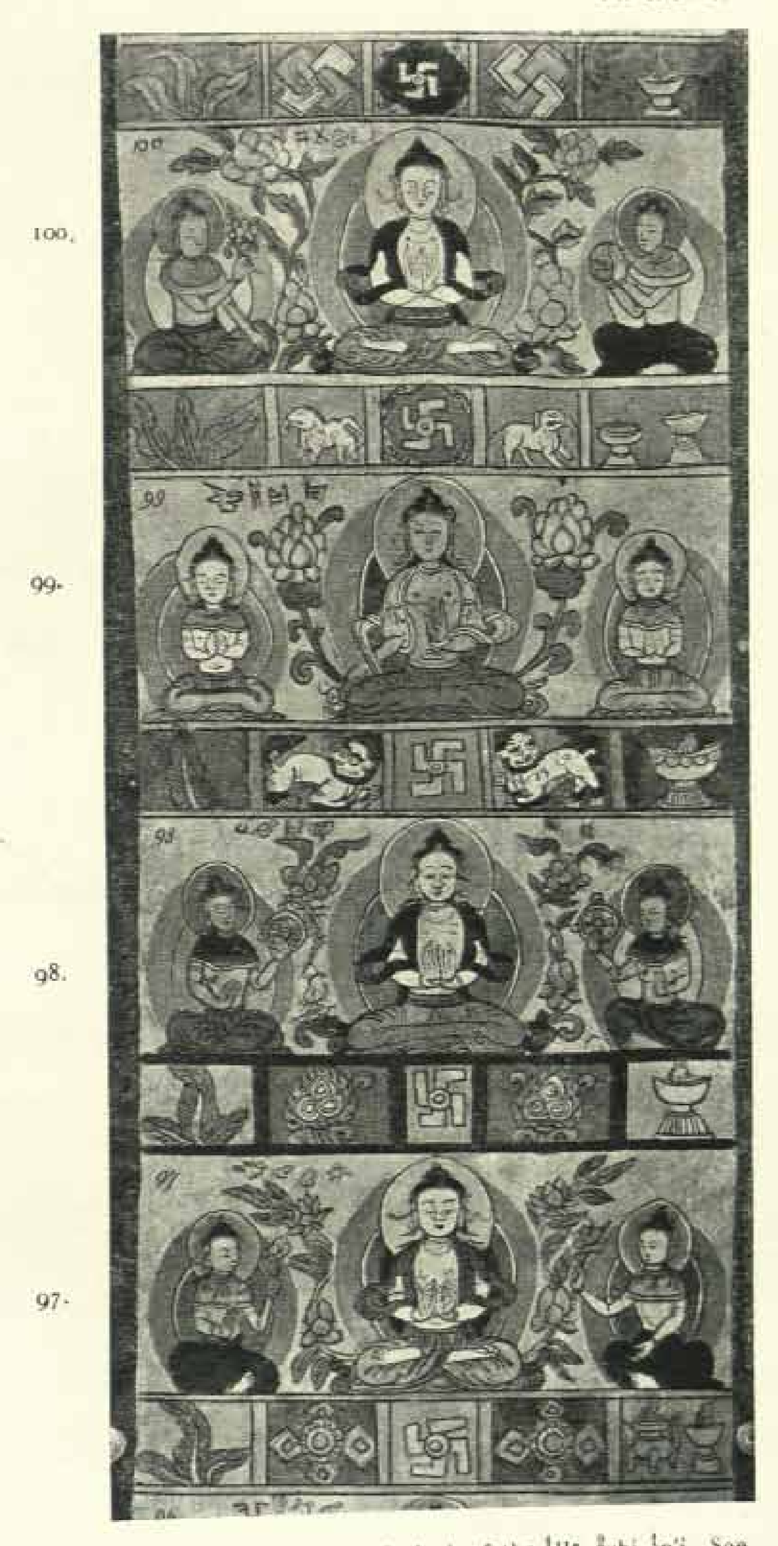
96.

95.

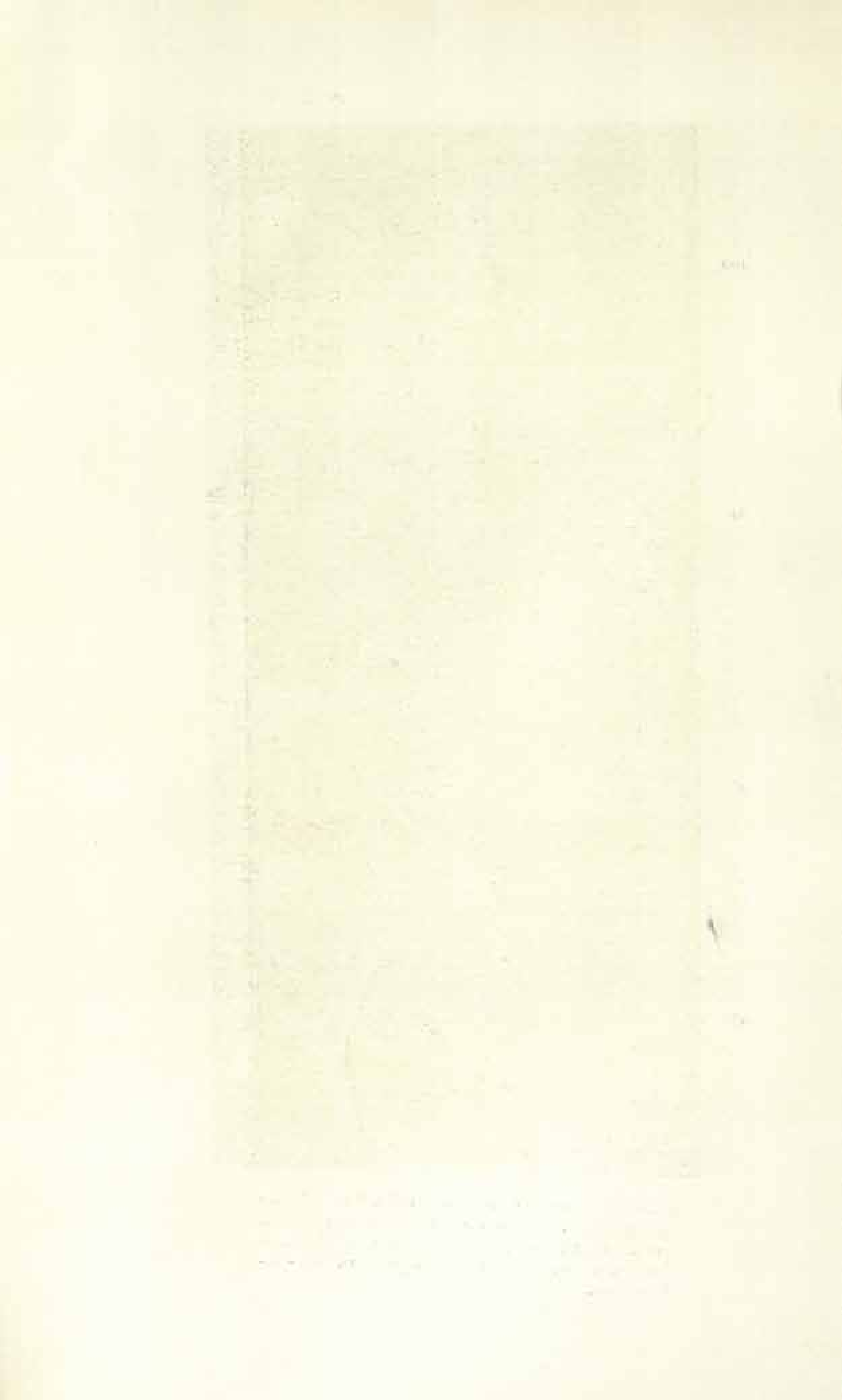
94.

93.

Fig. 2 — Sections 93 to 96 (inclusive) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 106, 111. The names of the gods in these sections are as follows: 93 $^{3}$Dzi-$^{3}$mbu-$^{2}$yi-$^{2}$ndër; 94. $^{2}$Yi-$^{2}$bpa-$^{2}$wua-$^{3}$tsü; 95. $^{3}$Shou-$^{1}$la-$^{2}$wu-$^{2}$gko; 96. $^{2}$T'u-$^{2}$gkv-$^{1}$zaw-$^{2}$mbu.




Sections 97 to 100 (inclusive) of the $^{1}$Hä $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 111-112. The names of the gods in these sections are as follows: 97. $^{1}$Yu-$^{2}$shi-$^{3}$gko-$^{3}$llü; 98. $^{2}$Yi-$^{2}$ndĕr-$^{2}$wua-$^{1}$ndü; 99. $^{1}$Yü-$^{2}$gkv-$^{2}$wua-$^{2}$ngaw; 100. $^{2}$Ngu-$^{1}$la-$^{3}$gko-$^{2}$bbu.



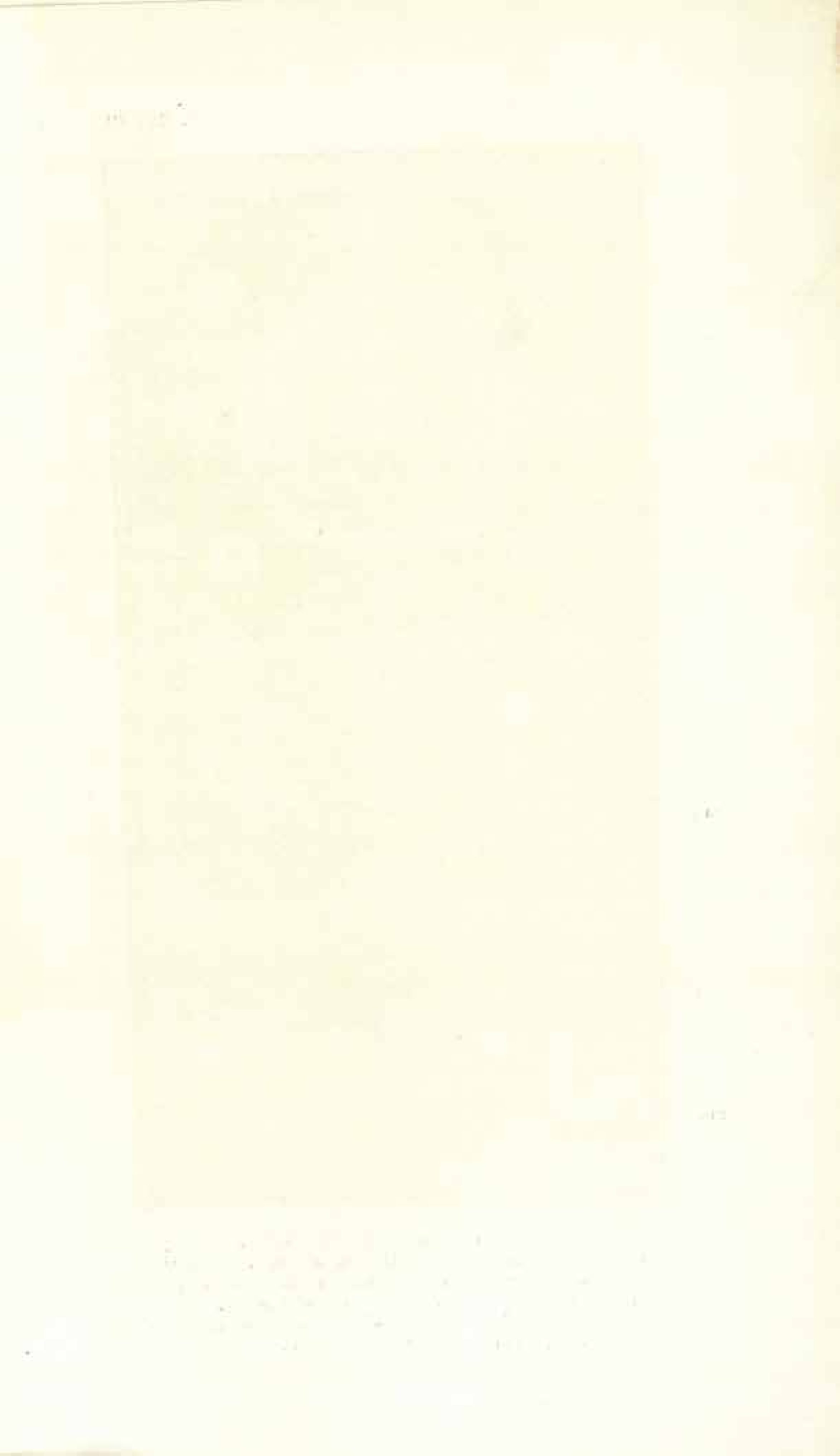


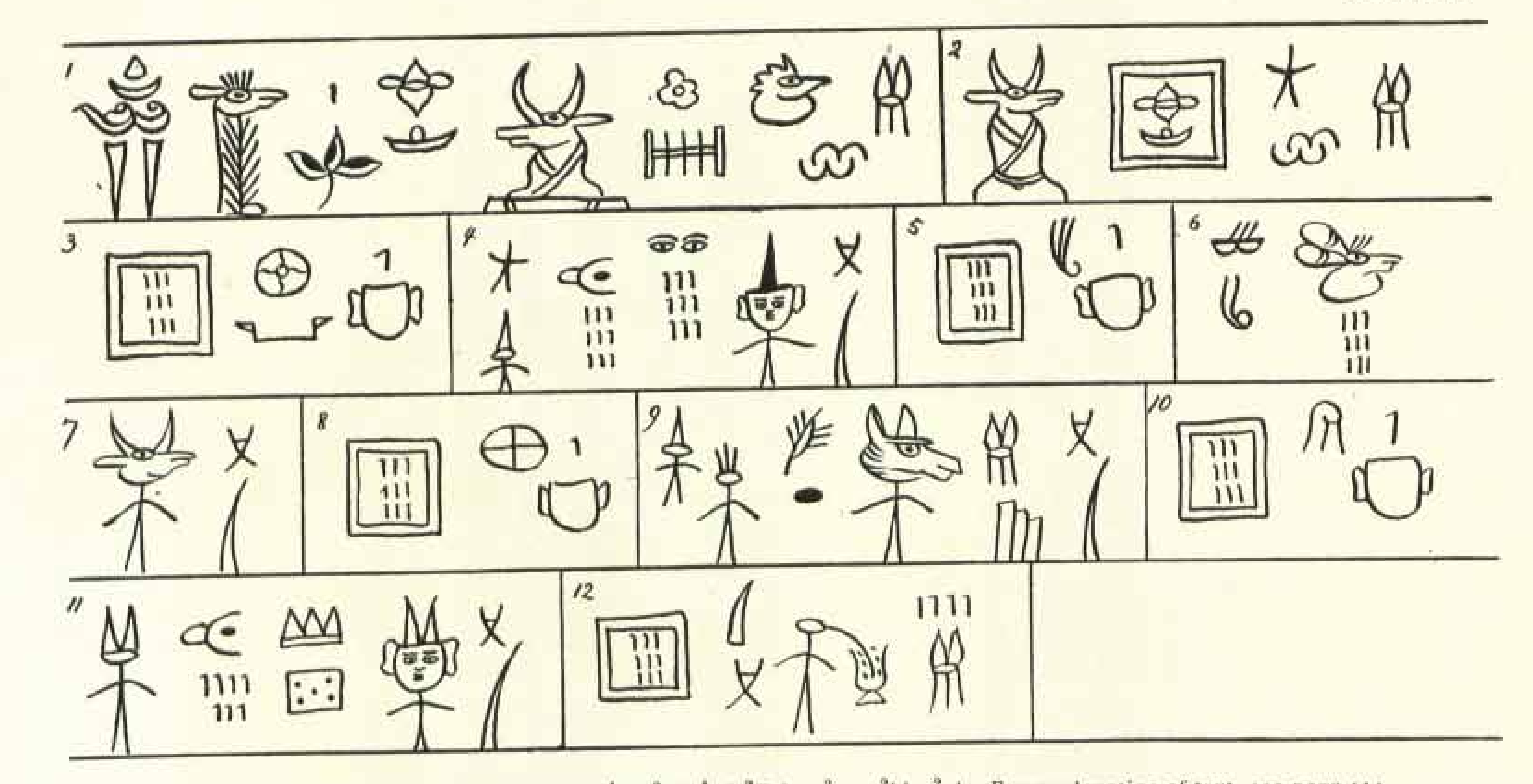
103.

102.

101.

Sections 101 to 103 (inclusive) of the $^{1}$Hā $^{2}$zhi $^{1}$p'i. See pages 106, 115. The names of the gods in these sections are as follows: 101. $^{2}$Yi-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko better known as $^{2}$Ō-$^{1}$gko-$^{2}$aw-$^{1}$gko; 102, left: $^{2}$Ā-$^{2}$mā = mother $^{1}$Gkyi-$^{2}$ma-$^{2}$wua-$^{2}$ts'u, right: $^{2}$Ă-$^{1}$ssi = father $^{2}$K'aw-$^{2}$ngi-$^{1}$gko-$^{3}$bbu; 103 represents Ssaw-$^{2}$yi-$^{2}$wua-$^{2}$de, the supreme deity of the Na-khi.






Pages eight and nine of the manuscript [1]Hä [2]zhi [1]p'i [2]Ts'an-[2]ngv [2]k'u-[2]p'u. For explanation of text, see page 114.

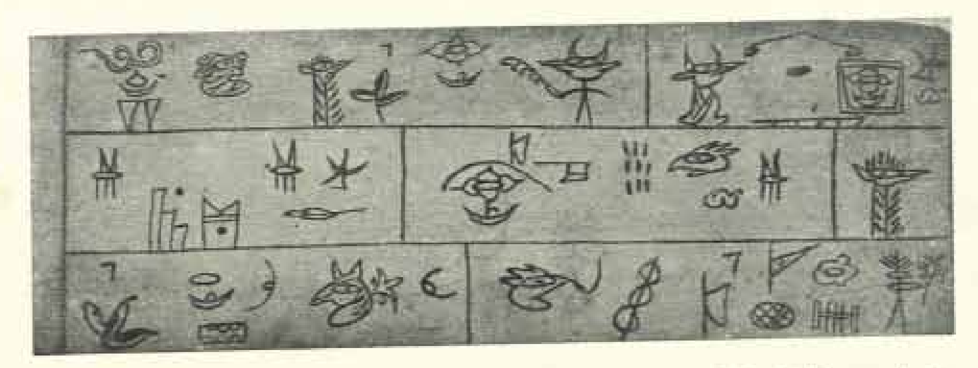


Fig. 1. — First page of the ¹Hä ²zhi ¹p'i Ts'an-ngv k'u-p'u. Shi-ndshi ngo-mbu is stealing the soul of a deceased. It may have been locked in the black Ts'an-ngv etc. For explanation of text, see page 113.

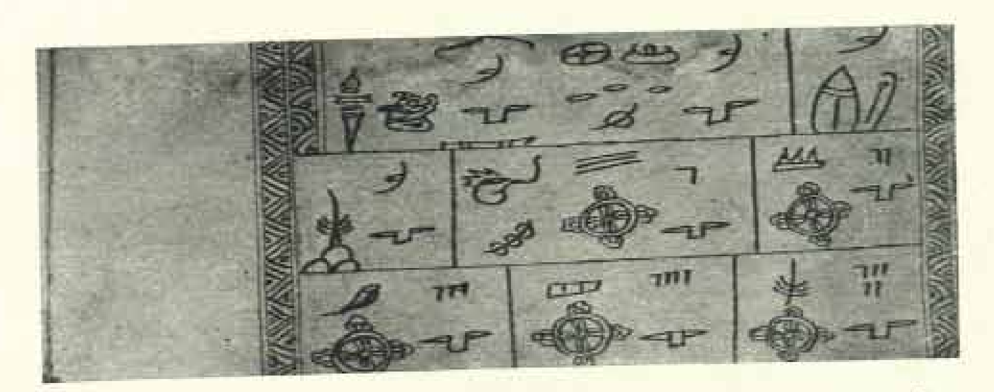


Fig. 2. — First page of the ¹Hä ²zhi ¹p'i K'o-lo t'u. The origin of the Wheel. For explanation of text, see page 116. Second line, rubric 2, is the wind or air K'o-lo; rubric 3, the fire K'o-lo; third line, rubric 1, the water K'o-lo; rubric 2, the earth K'o-lo; rubric 3, the wood (element) K'o-lo.


FIG. 1.



FIG. 2.



FIG. 3.



Beautifully illuminated pages from the $^{2}$Nyi-$^{2}$wua $^{3}$ch'wua-$^{1}$dū book called $^{1}$Hā $^{1}$dū or $^{2}$La-$^{2}$mi $^{1}$dū. For explanation of text, see pages 118, 119.

# LA COMPAGNIE DES INDES NEERLANDAISES ET L'INDOCHINE [1]

par W. J. M. BUCH

## Chapitre V.

### Le commerce au Tonkin de 1644 à la chute de Formose en 1662.

Après l'année 1643, la Compagnie ne fit plus la guerre à l'Annam comme alliée du Tonkin, ce à quoi les Tonkinois durent se résigner. Leurs relations commerciales avec la Compagnie leur étaient trop précieuses pour qu'ils vissent là une occasion de les rompre. Les Hollandais furent, à vrai dire, traités avec moins de bienveillance, mais leur propre intérêt les empêcha d'en témoigner du mécontentement : le commerce avec le Tonkin leur procurait de gros bénéfices, surtout dans les premières années.

L'année 1644 donna toute satisfaction. On acheta à des particuliers 507 piculs de soie ; le roi en fournit 138, tant en règlement d'un compte précédent qu'en échange d'argent versé cette année-là. Van Brouckhorst, ayant quitté le Tonkin à la fin de juin à bord du *Zaaier*, put en arrivant au Japon se défaire très avantageusement des marchandises qu'il avait achetées. La soie donna même un bénéfice de 104%, bénéfice qui aurait été plus élevé encore si la soie était arrivée plus sèche au marché. Cependant, comme on n'avait pas réussi cette fois à acheter toute la soie nécessaire pour le Japon et les Pays-Bas, van Brouckhorst donna au Gouvernement des Indes le conseil de laisser chaque année au Tonkin, après le départ pour le Japon des navires de la Compagnie, un sous-marchand capable et muni d'un capital suffisant pour veiller aux intérêts de la Compagnie ; de cette façon on assurerait l'achat de la soie en quantité suffisante [2].

Le Gouvernement se rangea à cette proposition et désigna le sous-marchand Abraham Weijns pour remplir ce poste. Weijns ne l'occupa cependant jamais, car au voyage suivant au Tonkin, il tomba malade et fut forcé de retourner au Japon où il mourut peu après.

---

(1) Cf. *BEFEO.*, XXXVI, p. 97.
(2) Godée Molsbergen, 32 ; missive générale du 23 décembre 1644.

Le 26 décembre 1644, van Brouckhorst se présentait de nouveau à l'embouchure du Fleuve Rouge avec la flûte *Zwarte Beer* et le yacht *Breskens*. Il avait ordre d'acheter pour le Japon 800 piculs de soie et 120 pour l'Europe, de la cannelle et du cardamome. Il apportait un capital de 135.000 taëls. Il devait chercher à écouler le plus possible de soufre et de tissus européens qu'on avait en excès à Batavia et à Formose.

Dès l'entrée des navires dans les eaux du fleuve, un envoyé du roi vint réclamer, de la part de Sa Majesté, 25.000 taëls d'argent comme condition d'admission dans le pays, et force fut à van Brouckhorst de s'exécuter. La bonne intelligence entre les Tonkinois et la Compagnie était ainsi déjà mise à l'épreuve, et fut bientôt menacée par un nouvel incident. Le 14 janvier 1645, deux Hollandais pris de boisson furent molestés par des indigènes. Une rixe s'ensuivit, au cours de laquelle plusieurs serviteurs du roi furent blessés ; l'un des Hollandais fut tellement mis à mal qu'il mourut le jour même. En réparation du dommage causé à ses gens, le roi exigea une indemnité de 1.000 taëls et la mise à mort du second Hollandais qui avait pris part à la querelle. Van Brouckhorst et son conseil décidèrent de ne pas extrader le malheureux, mais de tâcher d'amadouer le ministre de la justice Ongahay (peut-être Ông hạch) par un cadeau ; de plus, à l'occasion du Nouvel An, Brouckhorst se présenterait à la cour avec un présent. On réussit finalement à calmer le monarque de façon que l'incident n'eût pas d'autres suites.

Au mois d'avril, néanmoins, il se passa au Tonkin des événements qui furent préjudiciables au commerce. Le roi, étant tombé si gravement malade qu'on craignait pour sa vie, désigna pour lui succéder son second fils, mettant ainsi de côté les droits de l'aîné. Celui-ci chercha un appui auprès du quatrième fils et de son oncle. Chacun des deux partis mit une armée sur pied et, le 26 mai, un combat sanglant se livra dans Kẻ-chợ, coûtant la vie à 4.000 hommes. Les conjurés eurent le dessous, les princes, faits prisonniers, furent décapités et leurs familles massacrées. Les Hollandais connurent des heures de grande angoisse ; ils ne se réfugièrent pas sur leurs vaisseaux, mais restèrent pour veiller sur la loge. Cependant ils ne purent, de longtemps, faire usage de leur capital et acheter de la soie, car, dès l'instant où les troubles avaient éclaté, les producteurs de soie qui se trouvaient à Kẻ-chợ avaient regagné leurs demeures dans les campagnes, et pour le moment il n'y avait pas d'affaires possibles.

Bientôt se présenta une nouvelle difficulté. Au commencement de juin, le *Gulden Gans* fut envoyé au Tonkin. Le *Breskens* devant, à la mousson du Nord, transporter à Batavia les 120 piculs de soie destinés à la Hollande, le *Gulden Gans* le remplacerait pour transporter au Japon avec le *Zwarte Beer* la soie achetée au Tonkin. En effet, le *Breskens* était estimé trop peu résistant, étant donné les tempêtes fréquentes entre le Tonkin et le Japon. Le roi exigea du *Gulden Gans* 12.000 taëls d'argent. En vain protesta-t-on que ce vaisseau n'était venu que pour le transport des marchandises destinées au Japon, et

qu'il n'avait apporté aucun capital mais seulement des présents pour le roi. Celui-ci fit répondre que si on refusait de le satisfaire, les Hollandais n'avaient qu'à plier bagage et à quitter le Tonkin pour n'y plus revenir. Cependant il se ravisa à temps pour que les vaisseaux pussent partir.

La guérison du roi fut un bonheur pour la Compagnie; il devait encore livrer beaucoup de soie et, s'il était mort, il n'y aurait guère eu de chances que cette dette fût acquittée. Le changement d'héritier présomptif ne fut pas avantageux. Quand les employés de la Compagnie vinrent lui présenter leurs hommages, il profita aussitôt de l'occasion pour demander 10.000 taëls d'argent, ce qui lui fut poliment refusé par van Brouckhorst.

Quand, à la fin de juillet, les vaisseaux reprirent la route du Japon, Jan van Riebeek resta au Tonkin (en remplacement d'Abraham Weijns, malade), et avec lui le teneur de livres Jacob Keyser et quelques autres encore, pour veiller aux intérêts commerciaux en l'absence des navires. Comme van Brouckhorst commençait à se faire vieux, van Riebeek pouvait espérer lui succéder comme chef des affaires au Tonkin. Il semblait, du reste, être l'homme marqué pour ce poste. Peu à peu il s'était familiarisé avec les choses du pays; il avait même réussi à apprendre l'annamite, comme en témoigne une lettre datée du Cap de Bonne Espérance, 13 octobre 1653 et envoyée en Hollande, lettre rédigée pour une part en annamite. Nous pouvons aussi déduire de sa conduite ultérieure, qu'il possédait les qualités que les Directeurs estimaient nécessaires chez les fonctionnaires des provinces septentrionales de la Compagnie : politesse, douceur et tact [1].

Le 26 novembre 1645, le *Breskens* fit voile pour Batavia avec une cargaison de soie et de cannelle à destination des Pays-Bas. Van Riebeek craignait que le commerce ne trouvât peu de facilités pour commencer; un typhon et de fortes inondations avaient fait périr beaucoup de vers à soie. Cependant il espérait, avant le retour de van Brouckhorst, arriver à échanger contre de la soie les 140.000 florins qu'il avait à sa disposition. Mais il ne put s'en procurer que 100 piculs [2]. Peu après, le 16 décembre, van Brouckhorst reparut à Kê-chợ avec le *Zwarte Beer* et le *Hillegaertsberg*. Il arriva à contenter le roi avec un versement de 25.000 taëls d'argent, quoiqu'on en eût demandé 35.000. Les relations avec les Tonkinois étaient assez bonnes. On construisit une nouvelle loge et, tout auprès, une maison d'habitation pour les employés de la Compagnie. Cependant un nouvel incident vint menacer de troubler la paix.

Le 15 janvier 1646, les sous-marchands Heycoop et van Harten furent attaqués par des Chinois, et van Heycoop durement maltraité. Van Riebeek alla porter plainte au ministre de la justice Ongahay. Celui-ci répondit qu'on était impuissant contre les auteurs de cet attentat. Ces gens étaient, de fait, au service du mandarin-pirate Yquan contre qui on n'osait prendre de mesures [3].

---

(1) Godée Molsbergen, 34 et suiv.

(2) Missive générale du 31 décembre 1645.

(3) Godée Molsbergen, 39.

Quand van Brouckhorst reprit la route du Japon à la fin de juillet 1646, van Riebeek fut de nouveau laissé à la tête des affaires au Tonkin ; avec lui restaient plusieurs Hollandais. Cette année encore il y eut des inondations et de grandes difficultés à vaincre pour le commerce. Des Portugais, des Chinois, qui avaient leurs comptoirs au Japon, faisaient concurrence à la Compagnie pour l'achat de la soie. De leur côté, les mandarins tonkinois s'efforçaient de monopoliser le commerce en pressant les producteurs de leur livrer toute la soie, afin d'être seuls à la vendre à la Compagnie à des prix fixés par eux-mêmes. Van Riebeek fit cependant de nuit ses achats de soie ; il allait la chercher jusque chez les producteurs afin d'avoir l'avance sur les grands du royaume. Quand van Brouckhorst revint au Tonkin, il fut fort satisfait de la façon dont van Riebeek avait conduit les affaires. Il apportait d'ailleurs au sous-marchand une agréable surprise : sa nomination au grade de marchand. Pourtant van Riebeek n'occupa plus par la suite son poste de directeur intérimaire au Tonkin. Le 18 juin 1646 arriva une lettre de Batavia: on avait décidé de ne plus laisser à la loge de Hollandais munis d'un capital, après le départ des vaisseaux, car le risque était trop grand.

Vers la fin de 1646 van Brouckhorst revint au Tonkin avec 130.000 taëls d'argent. Cette fois il n'y avait pas à se plaindre de la production de la soie ; cependant, d'autres raisons empêchèrent de convertir en soie tout le capital apporté. Deux jonques chinoises étaient arrivées du Japon avec environ 80.000 taëls d'argent et d'autres marchandises. Ces Chinois payaient la soie à haut prix, de sorte que les concurrents hollandais se voyaient du coup évincés. Les Chinois étaient favorisés par les eunuques, et le roi lui-même avait pour eux d'autres égards que pour les marchands de la Compagnie. Il refusa les 10.000 taëls qu'on lui offrait, disant qu'il avait déjà reçu de la Compagnie plus d'argent qu'il n'en pouvait payer en soie. Par suite les Chinois purent, le 6 juillet 1647, retourner au Japon, emportant 400 piculs de soie brute et une grande quantité de soie tissée.

Ce ne fut qu'après leur départ que van Brouckhorst put faire des affaires fructueuses, malgré les difficultés très grandes occasionnées par les pratiques des capados. Il se plaignit au roi qu'il était impossible dans tout le pays d'acheter de la soie, sinon par l'intermédiaire des premiers acheteurs. Ces plaintes firent leur effet : le roi soutint les droits des Hollandais et, pendant le mois de juillet, on put encore consacrer 352.544 fl. 19.3 à l'achat de 643 piculs de soie brute et à une partie de tissus de soie. Le 1er août, van Brouckhorst se rembarqua pour le Japon avec ses subordonnés, emportant ces marchandises et le reste de son capital. Il arriva à destination le 3 septembre. Le roi était encore débiteur de la Compagnie pour la valeur de 1.200 taëls d'argent. Il avait offert de rembourser cette avance, ce que van Brouckhorst avait refusé par courtoisie [1].

---

[1] Missive générale du 31 décembre 1647.

Pour plusieurs employés, ce voyage fut le dernier qu'ils firent au Tonkin. La disgrâce de leurs chefs les atteignit non sans raison. En effet, malgré toute l'énergie et le zèle qu'ils avaient déployés au service de la Compagnie, leur conduite n'avait pas été d'une honnêteté parfaite : ils avaient, en partie, trafiqué pour leur propre compte (1).

Dans une lettre du 16 août 1646 adressée au Gouverneur général et aux Conseillers, les Directeurs avaient de nouveau insisté pour qu'une surveillance étroite s'opposât au commerce pratiqué par les fonctionnaires pour leur compte personnel. En conséquence, le Gouvernement des Indes publia un nouveau décret contre cet abus. Çà et là, dans les différents comptoirs de la Compagnie, quelques membres du personnel, suspects de se livrer à ce commerce clandestin, devaient être atteints par les nouvelles mesures.

Van Brouckhorst avait demandé à être déchargé de la direction des affaires au Tonkin et on le lui avait accordé. L'autorisation de se retirer lui vint par une lettre adressée le 11 juillet 1647 au directeur des factoreries du Japon. Cette même lettre appelait Jan van Riebeek et Heycoop à Batavia pour justifier leur conduite. Van Riebeek partit donc le 17 octobre avec le *Zwarte Beer* et arriva le 2 décembre à Batavia. Il fut jugé coupable, il est vrai, mais on ne lui infligea qu'une peine légère, et, par la suite, cette affaire ne l'empêcha pas d'avoir de l'avancement au service de la Compagnie. A Batavia, les administrateurs savaient quelle tentation offraient au marchand ces profits en sous-main. Le Directeur général du commerce, François Caron, n'eut-il pas lui-même, en 1652, à répondre devant le Gouvernement pour semblable infraction ? Cependant, van Riebeek ne fut pas renvoyé au Tonkin. Le 4 janvier 1648, il partit pour la Hollande sans diminution de rang ni d'appointement. Il dut passer par le Cap de Bonne Espérance où le *Harlem* avait fait naufrage le 25 mars 1647. Riebeek prit à son bord et emmena en Hollande les naufragés qui avaient pu gagner la côte ; il embarqua aussi les marchandises qui avaient échappé au désastre. Cette circonstance fut sans doute pour lui l'occasion, lorsque les Directeurs décidèrent de fonder un établissement sur la baie de la Table, de solliciter le poste de chef de l'expédition projetée ; on le lui accorda et il fut, en même temps, promu au grade de marchand de première classe. Jusqu'en 1662 il resta au Cap ; il en partit pour Batavia où il fut nommé membre du Conseil de justice. Bientôt après il devint président de Malacca et, en 1665, échangea ce poste contre celui de secrétaire du Gouverneur général et des Conseils. Il mourut à Batavia en 1667 (2).

Après son départ du Tonkin, van Riebeek s'est encore une fois occupé des affaires tonkinoises lorsque, étant à Amsterdam, il écrivit pour les Directeurs de la Chambre de cette ville un rapport sur le commerce avec le Tonkin.

---

(1) Voy. chapitre I.
(2) Godée Molsbergen, passim.

Voici, dans ses grandes lignes la teneur de ce rapport :

Le commerce avec le Tonkin consiste principalement à échanger le capital en argent de la Compagnie contre de la soie brute ou tissée, de la cannelle et du cardamome à destination du Japon. Jusqu'en 1646, les transactions se firent sans grandes difficultés, mais, en 1646-47, les grands du royaume essayèrent (ce qu'ils avaient fait précédemment avec moins de succès) de monopoliser entre leurs mains la vente de la soie. De plus, des Chinois établis au Japon venaient depuis quelque temps au Tonkin avec de gros capitaux et faisaient une rude concurrence. Quand van Riebeek avait quitté le Japon, trois jonques richement chargées se préparaient à faire voile pour le Tonkin. A vrai dire, la Compagnie n'avait jamais été seule à envoyer des acheteurs en cette contrée. Depuis que l'accès du Japon était interdit aux Portugais, ceux-ci se rendaient chaque année, avec un navire au Tonkin. Des Chinois venaient aussi de divers côtés, mais ils n'avaient pas de capitaux considérables.

Il fallait de plus savoir que, en 1637, il avait été convenu avec Hartsinck que les Hollandais seraient libres de faire le commerce au Tonkin, à condition pour eux de verser au roi à chaque voyage, outre des draps et autres marchandises, 50.000 taëls d'argent contre de la soie qui leur serait livrée à raison de 15 faccaers de soie pour 1 faccaer d'argent. Le prince recevrait 10.000 taëls et quelques marchandises ; certains dignitaires quelque chose aussi. En raison de l'aide apportée par la Compagnie dans la guerre contre l'Annam, le roi n'exigea rien en 1642 et 1643. Mais, ayant été mécontent des renforts trop mesquins envoyés pendant cette dernière année, il renouvela ses exigences passées quoiqu'il finit par se contenter de moins de 50.000 taëls.

Les grands du royaume qui créaient en ce moment des difficultés aux Hollandais étaient : Ongathon [1], premier conseiller du roi ; Ongadinh (Ông đính), secrétaire et intendant du roi ; Ongahay [2], ministre de la justice. Ces personnages s'efforçaient de rassembler toute la production de soie dans des magasins où les acheteurs venaient s'approvisionner, de sorte que les Hollandais ne pouvaient s'en procurer sans se ménager les faveurs des trois magnats. C'étaient encore eux qui prescrivaient aux tisserands (autrefois fournisseurs directs de la loge de la Compagnie), la manière de travailler la soie brute et d'en fabriquer leurs tissus, les fleurs à brocher sur les étoffes, etc.

On avait toujours soin de cacher au roi et aux grands une partie de la cargaison des navires ; autrement ils auraient élevé encore leurs exigences. A chaque voyage on versait à Ongathon 5.000 taëls d'argent, 2.000 à Ông đính et de 1 à 2.000 à Ongahay, et, comme le roi, ils fournissaient 15 faccaers de soie contre 1 faccaer d'argent, ce qui était fort peu, les particuliers donnant

(1) Peut-être Ông đại thần, « mandarin de la cour » (*đại thần*, « haut dignitaire »).
(2) Ông hạch ?

jusqu'à 30 faccaers et même davantage. Risemon, chef des Japonais, devait être aussi entretenu dans des dispositions favorables.

En 1647, les grands du royaume avaient fait circuler dans tout le pays le bruit qu'il était défendu de livrer de la soie aux Hollandais. Ceux-ci, s'en étant plaint au roi, obtinrent gain de cause : le souverain fit savoir que les Hollandais jouissaient au Tonkin de la liberté commerciale. Il fallait espérer que ce que les grands n'avaient pu faire à présent leur devînt impossible dans l'avenir.

Vis-à-vis des Chinois les indigènes se montraient mieux disposés qu'envers les Hollandais. On pourrait en trouver la cause dans le fait que le Tonkin est tributaire de la Chine. De plus, beaucoup de tisserands et de marchands chinois sont installés dans le pays et favorisent naturellement leurs compatriotes. Les Chinois ne sont pas tenus de verser un acompte au roi en paiement de soie à livrer. Si les Hollandais faisaient mine de lutter contre les Chinois par une surenchère de prix, le roi leur livrerait sans aucun doute moins de soie pour la somme versée à l'arrivée.

Accuser les capados ouvertement auprès du roi est inutile : on donnerait de la tête contre un mur. Les biens et la vie des employés de la Compagnie seraient aussitôt menacés, et il faudrait peut-être renoncer à tout commerce avec le Tonkin. En effet, si les Tonkinois s'en prenaient aux biens et à la personne des représentants de la Compagnie, celle-ci ne pourrait laisser passer la chose sans représailles, et si on abandonnait quelque jour les affaires avec le Tonkin, il ne serait pas facile de les reprendre. Il fallait agir avec diplomatie et circonspection, car les Tonkinois étaient fiers et têtus et, comme on l'a pu voir, ne supportaient pas grand' chose de la part des étrangers.

Risemon avait même dit carrément que les affaires iraient encore plus mal pour la Compagnie, car le marchand de première classe, van Brouckhorst, avait été remplacé par un nouveau venu, qui ignorait la situation du pays et qui n'aurait peut-être pas le tact de van Brouckhorst pour entrer en relations avec les indigènes et s'adapter au milieu. C'est pour cette raison que van Brouckhorst aurait préféré avoir pour successeur van Riebeek, et celui-ci aurait volontiers accepté. Pour mettre son successeur Philips Schillemans au courant des affaires tonkinoises, van Brouckhorst, qui avait déjà obtenu l'autorisation de rentrer en Hollande, avait voulu faire encore un voyage avec lui. Il était de toute importance d'envoyer au Tonkin des hommes capables d'agir avec douceur, amabilité et condescendance, car, quoiqu'on ait affaire à une bande d'insolents, on peut encore arriver à obtenir beaucoup par la politesse.

Il serait à conseiller de conclure avec le roi un accord suivant lequel la Compagnie lui paierait sa soie, non en argent, mais en draps d'Europe et en tapis provenant de la côte de l'Inde en deçà du Gange (Hindoustan). Jusqu'à présent, on envoyait au Tonkin, outre de l'argent, des marchandises à titre

de présents pour le roi, le prince héritier et les grands dignitaires. Le roi en recevait à lui seul chaque année pour une valeur de 8.000 florins (1).

Ce rapport, rédigé par van Riebeek sur la situation des affaires au Tonkin fut commenté par lui de vive voix devant les Directeurs.

Le nouveau chef des affaires commerciales au Tonkin, Philips Schillemans, accompagné de van Brouckhorst en qualité de second, fit voile en décembre 1647 avec le *Campen* et le *Witte Valk*, et arriva le 1er janvier 1648 à la loge de la Compagnie à Kẻ-chợ.

Les Chinois se montrèrent encore de terribles concurrents. Ils avaient débarqué avec un capital de 120.000 taëls fourni en partie par des Japonais de Nagasaki, car ceux-ci, ayant défense de se livrer au commerce avec l'extérieur, cherchaient à faire discrètement fructifier leur argent en le confiant à des Chinois établis au Japon. Ces Chinois payaient le picul de soie 20 taëls d'argent de plus que les Hollandais, ce qui défiait toute concurrence. Cependant, on réussit quand même à faire des achats assez considérables : 522 piculs de soie, 12.273 pelings, 14 piculs 1/2 de cardamome ; du velours, du sumongijs, des chiourongs ; au total, pour une valeur d'achat de 393.584 fl. 1. 3. Le 28 juillet 1648, les vaisseaux quittèrent Kẻ chợ ; à l'audience d'adieu, le roi leur avait donné à entendre que les employés de la Compagnie n'auraient rien à craindre, si seulement ils se pliaient à ses désirs. Le marchand Willem Bijlevelt fut laissé avec huit compagnons pour garder la loge et veiller aux intérêts de la Compagnie après le départ des vaisseaux (2).

Au voyage suivant, Philips Schillemans dut se tirer d'affaire tout seul, car van Brouckhorst était définitivement retiré du service du Tonkin ; il ne cessait pas, toutefois, de se consacrer aux intérêts de la Compagnie dans la partie Nord de son champ d'action : du 5 novembre 1649 au 24 octobre 1650, van Brouckhorst fut président du comptoir du Japon. Le 23 janvier 1651, il reprit la route de la Hollande en compagnie du Gouverneur général démissionnaire Cornelis van der Lijn (3).

Le 22 janvier 1649, Philips Schillemans arriva au Tonkin avec le *Campen* et le *Witte Valk*. Il apportait un capital de 457. 928 fl. 12. Il trouva la loge de la Compagnie complètement démolie, car le prince avait eu besoin de l'emplacement où elle était bâtie, comme terrain de tir. On avait déjà désigné un autre endroit où une nouvelle loge pouvait être construite. C'était là le premier de toute une série de désagréments qui attendaient Schillemans au Tonkin. Les dispositions des indigènes à l'égard des Hollandais n'étaient, en général, pas très favorables, et Schillemans ne semble pas avoir été doué des qualités propres à amener quelque adoucissement dans l'opinion.

---

(1) Rapport de van Riebeek à la Chambre d'Amsterdam, 1648.
(2) Lettre de Schillemans et de Brouckhorst au Gouverneur général, 19 novembre 1648.
(3) Mac Leod, II, 438.

Le roi exigea 25.000 taëls d'argent et le prince, 10.000. Les marchandises que Schillemans avait apportées sur le désir du roi furent payées par ce dernier à la moitié et même au tiers de leur valeur. Les Hollandais s'étant plaint du procédé, le roi répondit qu'il avait coutume d'en user ainsi avec les étrangers, et que, du reste, il n'avait pas invité la Compagnie à venir chez lui. Schillemans eut l'impression que le roi entendait désormais exiger des Hollandais une sujétion semblable à celle à laquelle ils s'étaient soumis au Japon.

Ce fut en vain aussi que les représentants de la Compagnie se plaignirent de ce que les marchands indigènes, qui se présentaient à la loge pour échanger leurs produits contre de l'argent, se voyaient chassés à coups de bâton par les gens d'un mandarin.

Les avanies essuyées ne furent pas compensées par de gros bénéfices. Par suite des fortes crues et des pluies, la culture de la soie avait peu rapporté, de sorte que, bien que les Chinois ne se fussent pas présentés cette année-là, le capital ne put être employé dans sa totalité. Il fallut remporter 160.000 florins; on n'osait laisser cet argent au Tonkin, car il fallait se méfier des indigènes. Au départ des navires, le roi et les grands étaient en retard dans leurs paiements pour une somme de 3.440 taëls. A l'audience d'adieu, le roi insista auprès de Schillemans pour qu'il lui procurât 10 canons de cuivre pour lui-même et deux de fonte pour le prince. Le 24 juillet 1649, on emporta du Tonkin 545 piculs de soie grège et des tissus de soie, le tout pour une valeur de 254.126 fl. 17. 15. Le *Campen*, emportant la soie, fit voile pour le Japon où on réalisa un bénéfice de 400.000 florins sur les marchandises importées. Le *Witte Valk* se rendit à Formose avec le reste du capital en espèces [1].

Le 16 novembre, Schillemans envoyait de Formose par le *Overschie* une lettre au Gouverneur général. Il faisait son rapport sur le résultat peu favorable de l'expédition et demandait à être déchargé de son poste de directeur du commerce au Tonkin. Le 2 décembre, il reprit la route du Tonkin avec le *Zwarte Beer* et le *Maasland*, apportant 334.105 fl. 13. 22. Le 11, il atteignit le Fleuve Rouge, et le 17, il était à la loge de la Compagnie. Il apprit en arrivant que le prince avait empoisonné le frère du roi et le dairo.

Le roi et le prince se montrèrent fort satisfaits des pièces de canon apportées. Cependant on devait avoir d'autres difficultés dans les relations avec la cour, ce qui arriva principalement par la faute du mandarin Ongsjatule [2] qui calomnia les Hollandais auprès du roi et du prince. Ce mandarin était intéressé dans les entreprises commerciales du Japonais Risemon ; la jonque de ce dernier n'étant pas arrivée comme on l'attendait, le mandarin soupçonna les Hollandais de l'avoir capturée. Le roi en fut très irrité et menaça même les prétendus coupables de leur faire couper la tête.

---

(1) Missive générale, 31 décembre 1649; lettre de Schillemans au Gouverneur général, 24 février 1649.

(2) Peut-être : Ông xã thơ lại, « secrétaire provincial ».

L'affaire s'arrangea, mais le commerce fut paralysé parce que les producteurs n'osaient livrer leur soie par crainte des capados qui, de nouveau, prétendaient se réserver le monopole de la vente. 46. 735 taëls d'argent furent avancés au roi et au prince qui s'engagèrent à livrer 355 piculs de soie.

Le Hollandais Bastiaan Brouwer, qui avait passé au service de l'Espagne, débarqua au Tonkin, apportant 20.000 réaux en or et en argent. Il demanda à Schillemans la permission de déposer cette somme au comptoir de la Compagnie contre une lettre de change de même valeur sur Batavia. Schillemans refusa, car il doutait de pouvoir convertir tout cet argent en marchandises, et craignait de devoir l'emporter à son départ, l'exposant ainsi aux risques d'un voyage en mer. Le Gouvernement de Batavia blâma en cela la conduite de Schillemans, car Brouwer réussit à employer ce capital au détriment de la Compagnie en achetant de la soie (1).

Le 24 février 1650, Schillemans envoya par la jonque *Scheveningen* une lettre adressée au Gouverneur général, et pleine de doléances sur la situation des affaires au Tonkin. De nouveau, il offrait sa démission comme directeur commercial et recommandait comme son successeur Willem Bijlevelt qu'il jugeait, au point de vue de l'habileté, fort supérieur à Keijser et à de Groot. Une de ses plaintes concernait le commerce exercé par les membres du personnel pour leur propre compte.

Aux deux lettres de Schillemans (16 novembre 1649 et 24 février 1650), le Gouvernement des Indes répondit par une lettre adressée à Schillemans, le 31 mai 1650 et une autre adressée à van Brouckhorst, président de la factorerie du Japon.

La conduite de Schillemans fut vivement blâmée. Le Gouverneur général soulignait comme absurde une phrase de ce genre : « un tel ou un tel fait le commerce à son compte, mais il m'est impossible d'en établir la preuve... » Si la chose était vraie, Schillemans, en sa qualité de Directeur, devait s'en rendre nettement compte et l'empêcher. Un Directeur capable d'écrire cela faisait preuve d'incapacité. De plus, ces plaintes vagues donnaient à penser aux Administrateurs de Batavia que Schillemans lui-même n'était pas sans reproche sur ce point. Il aurait quelque jour à rendre compte de sa conduite devant le procureur. Puis Schillemans voyait trop en noir l'état des affaires. Selon lui, avec la malveillance du roi, du prince et des grands dignitaires et surtout des capados et du Japonais Risemon, il était à peu près impossible de mettre le trafic sur un bon pied. Cependant, Risemon avait écrit au Directeur général du commerce, François Caron, une lettre dans laquelle il reprochait à Schillemans son manque de circonspection et ses manières arrogantes. Il était bien regrettable que, par son incapacité à mener les affaires en 1649, Schillemans eût été obligé de rapporter au Japon 55.000 taëls d'argent non

(1) Lettre du Gouverneur général à Schillemans, 31 mai 1650.

utilisé. Le dommage causé par là à la Compagnie était considérable: sur 250.000 florins, on réalisait d'ordinaire un bénéfice de 400.000 fl. de sorte que 55.000 taëls auraient rapporté environ 200.000 fl. si les affaires avaient été conduites avec intelligence. C'était là une grosse perte pour la Compagnie. « Il était nécessaire au Tonkin d'apporter beaucoup de prudence et d'affabilité; il était impossible de traiter les gens comme ils le méritaient; il fallait se montrer coulant, savoir en prendre et en laisser, ne pas vouloir foncer à travers tout! Les païens tonkinois vivaient au gré de leurs passions, sans consulter leur conscience : il fallait bien s'accommoder à ce fait. Mieux valait se laisser voler 10.000 florins par des gens sans conscience, que d'en perdre 100.000 pour avoir voulu les contrecarrer. Il était parfois dur de céder des avantages à un ennemi ; mais, qui ne pouvait s'y résoudre manquait évidemment de diplomatie et de jugement, qualités que doivent posséder les représentants de la Compagnie au Tonkin ! »

On conseillait encore à Schillemans de renoncer à son obstination et de réparer ce qui était peut-être encore réparable. Son poste lui était enlevé. Le sous-marchand Jan de Groot, qui avait travaillé trois ans au Japon et avait veillé pour sa part pendant deux années aux intérêts du commerce au Tonkin, lui avait été donné comme successeur, et on l'avait envoyé de Batavia au Japon pour se faire renseigner et conseiller par van Brouckhorst qui était parfaitement éclairé pour tout ce qui regardait le Tonkin (1).

Avant que la lettre contenant une si verte admonestation pût parvenir à Schillemans, le pauvre homme mourait au Tonkin le 22 juin 1650.

La correspondance que nous possédons ne permet de jeter aucun blâme précis sur le caractère personnel de Schillemans. Il n'était évidemment pas l'homme qui convenait pour mener le commerce au Tonkin, mais qu'y a-t-il en cela de déshonorant pour lui ? Les deux lettres citées font voir quelles singulières exigences la Compagnie manifestait à l'égard de ses représentants dans les régions du Nord. A vrai dire, tout le système commercial de la Compagnie consistait en une chasse effrénée aux gros bénéfices : de scrupules, il n'était pas question.

Dès que Schillemans fut mort, Jacob Keijser prit en mains la direction des affaires, pour le plus grand bien du commerce. Il réussit à employer tout son capital avant son départ. La soie, il est vrai, avait augmenté de 25% ; les particuliers la vendaient à présent à raison de 12 faccaers contre 1 faccaer d'argent. Les Chinois avaient en effet raflé une grande partie de la production. Avec leurs six jonques, dont trois étaient envoyées par des Chinois de Batavia, ils avaient emporté du Tonkin 820 piculs de soie.

Le roi fit afficher une ordonnance suivant laquelle tous les étrangers devaient s'établir à une certaine distance au Sud de la ville, en un lieu que

(1) Lettre du Gouverneur général à Schillemans en date du 31 mai 1650 et à van Brouckhorst, 29 juillet 1650.

lui-même désignerait; Keijser réussit cependant à obtenir la permission de rester provisoirement dans la vieille loge, donnant comme prétexte que le déménagement occasionnerait de grands frais.

Quand il reprit, le 24 juillet 1650, la route du Japon, Keijser emportait une cargaison d'une valeur de 329.613 fl. 19. 3, comprenant entre autres 595 piculs de soie brute. Le reste consistait surtout en tissus de soie. Il laissait au Tonkin l'assistant Hendrik Baron avec huit autres employés. Il avait dû promettre au prince de lui apporter encore deux canons de fonte d'un calibre plus fort que les précédents. Le prince lui donna pour cela 437 cattis 1/2 de soie, et, ce qui ne s'était jamais vu, un présent de 375 cattis de soie pour le Gouverneur de Formose (1).

Le nouveau directeur du commerce au Tonkin, Jan de Groot, partit de Formose pour le Tonkin le 9 mars 1651 avec deux flûtes: le *Witte Valk* et le *Campen*. Il apportait une cargaison de 362. 188 fl. 5. 15, consistant principalement en 110. 000 taëls de barres d'argent. Le prince témoigna sa satisfaction au sujet des deux pièces de canon apportées, mais malgré tout, on ne rendit pas, cette fois encore, les affaires faciles aux Hollandais. Le mandarin Ongsjatule et plusieurs autres personnages devaient toujours être amadoués par des présents; et cependant Ongsjatule présenta au roi un projet qui, s'il était mis à exécution, devait occasionner un grand dommage à la Compagnie. Il voulait que la loge fût transférée sur un terrain soumis à sa juridiction et situé à une lieue environ au Sud de la ville, probablement dans l'intention d'empêcher par là les producteurs de négocier directement avec les Hollandais: c'était le monopole assuré au mandarin.

Les employés de la Compagnie étaient d'avis qu'il serait bon d'abandonner le comptoir pour un an ou deux. Le roi, qui avait 74 ans, était malade, et à sa mort bien des troubles pourraient se produire. Le Gouvernement des Indes fut pourtant d'un avis contraire (2). Il pensait que la vie du roi pourrait se prolonger encore, et, à sa mort, on ne pouvait guère s'attendre à des troubles, étant donné surtout que le prince héritier avait fait disparaître son oncle comme prétendant possible.

Le Gouvernement de Batavia avait aussi décidé de mettre fin aux difficultés pendantes, en envoyant dans ce but un ambassadeur extraordinaire au Tonkin. On désigna Verstegen, qui était envoyé en même temps comme ambassadeur en Annam (3), et était de plus chargé d'inspecter la factorerie de Formose. Une ordonnance des Directeurs en date du 23 avril 1626 détermina ses pouvoirs d'inspecteur.

---

(1) Missive générale du 20 janvier 1651; lettre de Keijser adressée du Tonkin au Gouverneur général en date du 14 novembre 1650.

(2) Lettre de Jan de Groot adressée du Tonkin au Gouverneur général, 8 mars 1651; missive générale du 19 décembre 1651.

(3) Voy. chapitre IV.

Suivant les instructions que lui donnait le Gouvernement des Indes, il devait : 1° solliciter du roi l'autorisation de laisser la loge à l'endroit où, depuis tant d'années, les Hollandais avaient fait le commerce à l'ombre du palais ; 2° demander que les employés de la Compagnie fussent autorisés à faire le commerce dès leur arrivée au Tonkin, et qu'il leur fût permis de partir aussitôt qu'ils en feraient la demande ; 3° s'il trouvait les Tonkinois assez bien disposés pour oser risquer une pareille requête, il devait chercher à conclure avec le prince un contrat assurant aux Hollandais le monopole d'achat de presque toute la production de soie brute ou tissée. Surtout, il devait chercher à gagner les bonnes grâces du Japonais Risemon et du mandarin Ongsjatule. Il emportait des lettres du Gouverneur général pour le roi, le prince héritier et pour Ongsjatule.

Verstegen partit de Batavia le 28 avril 1651, et arriva le 11 juin à l'improviste à la loge de la Compagnie où il fit aussitôt donner lecture de ses lettres de mandat, et l'inspection commença. Il visita même les deux navires à l'ancre, le *Campen* et le *Witte Valk*. Comme ni l'équipage de ces bâtiments, ni les employés du comptoir ne s'attendaient à être soumis à cette inspection, on fit des découvertes peu agréables pour eux. Une caisse de pelings destinée au commerce clandestin fut trouvée ; de Groot réussit à dissimuler deux caisses au moment de la visite, mais Verstegen s'en aperçut plus tard : des documents écrits ayant rapport à ces deux caisses tombèrent entre les mains du commissaire ; il les emporta pour les mettre sous les yeux du procureur de Formose. Il fut démontré que tous les gens du personnel de la Compagnie au Tonkin s'étaient rendus coupables de trafic privé. De fait, le commerce de la Compagnie offrait ici mainte irrégularité. Ainsi la comptabilité était de trois mois en retard et les livres fort mal tenus, quand ils l'étaient. Pour toutes ces infractions au règlement, il ne fut pas difficile de découvrir les coupables ; les achats avaient été faits l'année précédente par le sous-marchand Baron et l'assistant Michiel ; la caisse et les livres étaient confiés au marchand de première classe, de Groot. La conduite de ce dernier ne laissait que trop à désirer. Ses trafics personnels se trouvaient mêlés dans les livres de compte aux données concernant les affaires de la Compagnie. Le commissaire trouva scandaleux que de Groot eût déposé ses propres marchandises dans la loge : c'était un fâcheux exemple pour ses subordonnés. Verstegen eut aussi l'impression que de Groot était mal vu du roi, du prince et des mandarins.

Pour toutes ces raisons, Verstegen jugea nécessaire de retirer de Groot de son poste et de l'emmener à Formose où il aurait à s'expliquer devant le juge. Le marchand Jacob Keijser, qui possédait plus de doigté dans ses rapports avec les indigènes, fut nommé à sa place, quoique lui aussi eut fait le commerce à son compte.

Concernant les possibilités commerciales au Tonkin, Verstegen fut favorablement impressionné et ne se rangea pas du tout à l'avis de de Groot qui regardait comme nécessaire de supprimer pour quelques années le comptoir de la Compagnie.

Le commissaire reçut, dans une cérémonie solennelle, le serment de fidélité du personnel au nouveau Gouverneur général, Karel Reinierszoon (1650-1653), après l'avoir relevé du serment de fidélité au Gouverneur précédent, Cornelis van der Lijn (1645-1650).

Le roi reçut en audience solennelle le commissaire et sa suite, dont de Groot faisait partie, et leur fit de grands honneurs. Verstegen reçut plusieurs titres honorifiques qui lui furent présentés gravés sur une plaque d'or. De Groot eut pour sa part une verte admonestation qu'un mandarin lui adressa au nom du roi ; on lui reprochait de ne pas avoir remis au monarque les présents envoyés au nom du Gouverneur général, mais de les avoir vendus aux indigènes.

Verstegen ne fut pas en reste de politesse et souhaita au vieux roi, au nom du Gouverneur général, mille ans de vie. Il pria le prince d'oublier les hauteurs du chef de comptoir défunt, Schillemans, et d'honorer désormais les Hollandais de ses faveurs, comme s'ils venaient au Tonkin pour la première fois. Il demanda aussi la permission de laisser la loge à la place qu'elle occupait. Le roi accéda de bonne grâce à tous les désirs du Commissaire, excepté en ce qui concernait les questions d'argent proprement dites. Il repoussa inexorablement la prière qui lui était faite de fixer à 15 faccaers le prix de la soie livrée par lui. Le roi ne voulut, pour l'instant, donner que 13 faccaers.

La cargaison de 10.639 fl. apportée par Verstegen fut avantageusement échangée contre de la soie brute ou tissée, quoique, cette fois encore, deux jonques eussent amené des concurrents chinois. De la part des Portugais, il n'y avait rien à craindre : ils ne faisaient pas le commerce avec le Tonkin à ce moment.

Dans son rapport au Gouverneur de Batavia, Verstegen proposa le moyen suivant pour empêcher les employés de la Compagnie de se livrer au commerce pour des fins privées : le directeur du comptoir résiderait en permanence au Tonkin avec ses collaborateurs, au lieu de s'embarquer chaque année comme on l'avait fait jusqu'ici. Il y aurait donc, pour ces fonctionnaires, moins de facilités de vendre subrepticement au Japon les marchandises achetées par eux.

Il était de toute importance, suivant Verstegen, d'envoyer au Tonkin des représentants doués de tact et d'esprit conciliant, habiles dans l'art de se glisser dans les faveurs des grands du royaume.

Le 30 juillet 1651, Verstegen s'embarqua pour Formose [1] sur le *Witte Valk*, et peu après Jacob Meyer faisait voile pour le Japon avec le *Campen*.

Le sous-marchand Pieter Boons, qui fut laissé au Tonkin avec quelques subalternes, ne tarda pas à voir les bons résultats de la visite de Verstegen. Non seulement les Hollandais ne se virent plus tracassés, mais ils furent même favorisés et invités à presque toutes les fêtes de la Cour. On acheta encore

---

[1] Pour le voyage de Verstegen, cf. son rapport au Gouverneur général et son journal.

pour 580 fl. 17. 1 de marchandises, principalement du velours, du satin et du musc, que le *Delfshaven* emporta à Batavia en novembre. Le roi du Tonkin voulut resserrer encore les nouveaux liens d'amitié entre lui et la Compagnie en envoyant une ambassade (1). Le roi fit embarquer sur le *Delfshaven* un ambassadeur avec une suite de quinze personnes ; le prince envoya un ambassadeur et dix hommes. Ils emportaient des présents au nom du roi, du prince et de l'eunuque Ongsjatule.

A Batavia, on prépara une réception somptueuse aux ambassadeurs. Ils déclarèrent être venus pour remercier le Gouvernement de l'envoi de son représentant et pour confirmer le nouveau pacte d'amitié avec la Compagnie. Le roi du Tonkin adoptait le Gouverneur général pour son fils et lui conférait le titre de grand mandarin, le plus haut qu'on pût obtenir au Tonkin après ceux de roi et de prince. Le titre était en annamite Theuw Balaw Quin Congh (Châu bá lão quận công) (2). Il était gravé sur une plaque d'or apportée par les ambassadeurs. Dans sa missive générale, adressée le 24 janvier 1652 aux Directeurs, le Gouverneur général exprimait le désir que ces beaux titres pussent servir à obtenir quelques profits palpables pour la Compagnie ; tout cela sonnait fort bien, mais l'argent avant tout !

On comprend facilement d'ailleurs qu'on ne fut guère à Batavia de l'avis du marchand Keijser ; celui-ci prétendait que, pour remercier le roi du titre élevé qu'il conférait, il fallait lui envoyer une nouvelle ambassade et de nouveaux présents ! Le Gouvernement des Indes eût même au fond préféré de beaucoup que le roi n'eût pas envoyé ses représentants à Batavia. C'étaient à vrai dire des gens peu habiles, avec qui il était difficile de s'arranger. Ils ne se gênaient pas pour dire qu'au Tonkin les Hollandais n'auraient pas à compter sur la bonne volonté des indigènes. A dessein, on paya mal aux gens de l'ambassade la soie brute ou tissée qu'ils offraient en vente, et on leur livra à des prix exorbitants les marchandises qu'ils achetèrent : le tout pour leur ôter l'envie de renouveler leur visite.

Le 17 janvier 1652, le nouveau chef du commerce au Tonkin, le marchand Keijser, partit avec la flûte *Witte Valk* et le yacht *Taiwan* ; il emportait une cargaison de 518.538 fl. 14. 4. Il portait le titre de « Directeur provisoire », celui de « Directeur » tout court lui ayant été refusé par le Gouvernement parce qu'il s'était permis de trafiquer pour son compte personnel : il devait mériter par une meilleure conduite le titre qu'on ne pouvait lui conférer pour le moment. L'intention du Gouvernement était d'établir au Tonkin un comptoir permanent où se rendraient régulièrement les vaisseaux du Japon, et dont le personnel aurait sa résidence dans le pays même après le départ des vaisseaux.

---

(1) Lettre de Boons, au Tonkin, adressée au Gouverneur général, 2 novembre 1651.

(2) Châu : faisant fonction de ; bá : frère aîné ; lão : vénéré ; quận công : prince de 5e rang.

C'était là, cependant, une entreprise pleine de risques. Un large capital devrait être déposé au Tonkin, et ces fonds pourraient bien rester improductifs pendant le séjour des Chinois dans le pays, car les prix élevés dont ils payaient soie et soieries, et leurs relations dans le royaume en faisaient de redoutables concurrents.

L'expérience ne donna pas grande satisfaction au Gouvernement : le 26 février arriva l'ordre de supprimer le comptoir permanent et, comme par le passé, de quitter le Tonkin en ne laissant dans le pays qu'un petit nombre d'employés et un capital très restreint.

Cependant les ambassadeurs tonkinois étaient revenus le 21 juin 1652 avec la jonque *Katwijk* et le yacht *Bruinvisch*. Ces navires apportaient une cargaison de 33.798 fl. 83, et des présents pour une valeur de 5.568 fl. 14, consistant surtout en draps et différents articles, entre autres un miroir encadré d'ébène, un autre dans un cadre d'or, un chapeau de castor noir et divers objets d'ambre : un lion, une poignée de kris et treize colliers.

Ces navires apportaient à Keijser des instructions concernant la manière dont il devait expliquer à la Cour les relations avec l'Annam dont le roi aurait naturellement entendu parler. Il devait donner à entendre au roi que, par l'entremise de Chinois, les Annamites avaient eu recours à la ruse pour faire des offres de paix ; les Hollandais y avaient ajouté foi, mais quand Verstegen eut quitté l'Annam, ils avaient de nouveau vu se révéler la mauvaise foi de « cette nation perfide », de sorte que le Gouverneur général et son Conseil avaient décidé, le 18 mai 1652, de déclarer une fois encore la guerre à l'Annam [1]. De la sorte, le Gouvernement tâchait d'effacer de l'esprit des Tonkinois l'impression désagréable qu'avait dû leur causer la nouvelle de la paix conlcue avec l'Annam.

A ce moment la Compagnie se trouva, dans la partie Nord de son champ d'action, devant un nouvel ennemi. La trève de 10 ans conclue avec le Portugal était expirée, et le Gouvernement de Batavia avait reçu de Hollande l'ordre de recommencer la guerre. Une attaque dirigée sur Macao aurait semblé tout indiquée : c'était le moyen de se débarrasser de la concurrence portugaise au Tonkin. Mais, pour l'instant, il n'y fallait pas songer. On avait déjà à lutter contre les Portugais à Ceylan, tandis que des rébellions à Amboine et dans les Moluques exigeaient l'envoi de troupes dans cette partie de l'Archipel.

Le marchand Grevenraet, qui s'était rendu au Tonkin avec le *Katwijk* et le *Bruinvisch*, avait apporté une lettre pour le mandarin Ongsjatule dans laquelle on priait ce personnage de faire réparation pour le tort causé aux Hollandais par le mandarin Ongsjaun [2]. Celui-ci s'était permis, sans ordre du roi, de

---

[1] Lettre de Keijser, au Tonkin, adressée au Gouverneur général, 11 mars 1652 ; lettre du Gouverneur général à Keijser, au Tonkin, 20 juin 1652 ; voy. chapitre VI.

[2] Peut-être Ông xưởng.

visiter les vaisseaux ; il avait fait ouvrir de force l'appartement de Keijser à la loge, et avait extorqué beaucoup d'argent. C'était pourtant en vain qu'il avait cherché à imposer un interprète portugais : les Hollandais avaient déjà deux interprètes bien payés, et, de plus, plusieurs membres du personnel pouvaient se tirer d'affaires en langue annamite.

Ce n'étaient pas là les seuls sujets de plainte que la Compagnie eût rencontrés si peu de temps après le départ de l'ambassadeur Verstegen. Le prince recommençait à se montrer peu accommodant et exigea 10.000 taëls d'argent comme acompte de paiement sur une livraison de soie.

Cependant le commerce allait à souhait. Le capital apporté fut promptement écoulé, il en fut de même des nouveaux fonds apportés par le *Katwijk* et le *Bruinvisch* à la fin de juillet. On dut même, pour continuer les affaires, emprunter aux indigènes jusqu'à 28.033 taëls contre un intérêt de 2% ; et cela, malgré la concurrence causée par quatre jonques chinoises et un navire portugais ! On aurait volontiers acheté de l'étain, mais on ne put s'en procurer, car les Chinois en avaient besoin pour fabriquer leurs petits coffrets. On aurait pu s'approvisionner de bois de sapan, mais il était plus cher qu'au Siam, si bien qu'on y renonça.

Les présents apportés par le marchand Grevenraet ne furent guère appréciés ; plus que tout le reste, les miroirs montés en ambre et venus de Hollande déplurent. Les Tonkinois accueillirent avec enthousiasme la nouvelle de l'état de guerre où la Compagnie se retrouvait vis-à-vis de l'Annam. Le roi pria les Hollandais de le prévenir s'ils entreprenaient une expédition contre ce pays ; lui-même enverrait une armée de même que les Laotiens.

Sur ces entrefaites se produisirent dans l'intérieur du royaume des troubles dont les suites ne pouvaient être que préjudiciables aux Hollandais. Le détesté et redouté mandarin Ongsjatule, premier conseiller du roi, à qui, bon gré mal gré, il fallait obéir au doigt et à l'œil, avait formé une conjuration contre le roi, le prince et le dairo. Le complot fut cependant découvert à temps et Ongsjatule se vit arrêté et traduit devant le ministre de la justice et les Conseillers d'Etat qui le condamnèrent à une mort affreuse. Le roi ne pouvait se résoudre à sanctionner l'épouvantable sentence ; mais, les juges ayant menacé de démissionner si Ongsjatule était épargné, il fit donner au condamné le conseil de s'empoisonner. Ongsjatule fit répondre qu'il suivrait volontiers le conseil du roi, mais qu'il n'en avait pas les moyens. Le roi lui envoya alors une coupe de laksia qui mit fin à la vie du mandarin. Après sa mort, son cadavre fut cependant abominablement mutilé. Beaucoup de ses complices furent décapités. Par cet événement, la Compagnie était débarrassée d'un ennemi ; cependant Ongsjatule lui devait 14.499 florins et il ne fallait guère s'attendre à ce que le roi acquittât cette dette. Le Japonais Risemon, le favori d'Ongsjatule, réussit à se tirer de ce mauvais pas. A Batavia, on eût préféré qu'il en fût autrement [1] ; mais

[1] Missive générale du 31 janvier 1653.

on s'estimait trop heureux d'être délivré de l'odieux Ongsjatule. « Fasse le Ciel que la Compagnie ne se retrouve jamais en face d'un autre Ongsjatule !», écrivait le Gouverneur à Keijser le 26 mai 1653.

Le yacht *Taiwan* et la flûte *Witte Valk* firent voile pour le Japon le 17 avril avec une cargaison de 434.628 fl. Le 24 août, ils revenaient à la loge de Kẻ-chợ avec une cargaison de 680.294 fl. 18. 2.

De nouvelles difficultés attendaient les représentants de la Compagnie. Un changement, qui ne promettait rien de bon pour eux, se produisit dans le Gouvernement du pays. Le roi avait, en raison de son grand âge, cédé l'administration du royaume à son fils qui fut proclamé « jeune roi ». Celui-ci fit aussitôt dire aux Hollandais qu'il avait désormais le droit, comme l'avait eu son père, d'exiger d'eux à chaque voyage 25.000 taëls en paiement préalable d'une livraison de soie ; il se contenterait toutefois de 22.000 ; il abaisserait même ses prétentions jusqu'à 14.000 taëls, si on lui offrait chaque année en présent quatre grosses pièces d'artillerie. Une pareille exigence arracha au Gouverneur général cette plainte « que le jeune roi avait décidément tout l'air de vouloir y aller à la japonaise ! » ([1]).

Plusieurs circonstances rendirent difficile la situation de la Compagnie au Tonkin en 1653. La concurrence des Chinois lui faisait grand tort, surtout celle de ceux qu'on nommait les « Chinois borgnes ». Il était arrivé du Japon deux jonques de commerce chinoises ; trois autres étaient venues de Chine ; ces dernières apportaient d'assez fortes quantités d'or, de porcelaine commune, de sucre candi et de poivre. Le cours du « zene », la monnaie de paiement de la soie était élevé. Les mûriers avaient beaucoup souffert des pluies torrentielles ; par suite, beaucoup de vers à soie avaient péri et il arrivait peu de soie au marché. Le mandarin Ongsjadee ([2]), qui venait d'être chargé de contrôler le commerce des Hollandais, se révéla bientôt cupide. Le jeune roi maintint son exigence de 22.000 taëls de paiement préalable contre livraison de soie, tandis que, de son côté, le vieux roi continuait à réclamer ses 25.000 taëls. De plus, il ne fallait guère compter que la dette d'Ongsjatule et celle de son secrétaire Doedockdang ([3]) fussent jamais acquittées.

On comprend facilement que le Gouvernement de Batavia ait voulu tenter un essai de culture de la soie. Le *Campen*, parti le 26 mai 1653 pour le Tonkin, apportait à Keijser l'ordre d'envoyer à Batavia un certain nombre de vers à soie.

C'était la fin de l'administration de Keijser ; on n'avait pas à se plaindre de son manque d'habileté, mais il était soupçonné de pratiquer le commerce clandestin pour son compte personnel, et de se livrer à d'autres agissements

---

([1]) Missive générale du 31 janvier 1653. Au Japon, le commerce était permis aux Hollandais à la condition qu'ils se soumissent à un grand nombre d'humiliations.

([2]) Peut-être Ông xá đệ, « M. le Frère cadet ».

([3]) Đô-đốc-dàng, « Gouverneur honorable et distingué ».

malhonnêtes. Il fut rappelé à Batavia pour justifier sa conduite. A sa place, Louis Isaac Baffaert fut chargé de la direction des affaires au Tonkin.

Le bénéfice réalisé sur les marchandises achetées en 1653 au Tonkin et revendues au Japon était de 70%, peu de chose auprès des gains des années précédentes. Etant donné que la Compagnie pouvait tirer plus d'intérêt de son argent au Bengale, on décida de diminuer en 1654 le capital destiné au Tonkin; le *Witte Valk* qui y arriva le 28 janvier 1654 n'apportait que 149.750 fl. Les quelques marchandises restées dans le pays et les dettes exigibles portaient, il est vrai, les fonds disponibles à 356.238 fl., moins toutefois que les années précédentes.

Le nouveau directeur, Louis Isaac Baffaert, put aussitôt enregistrer un succès. Les présents envoyés à Ongsjadee lui avaient plu, si bien qu'il obtint du vieux roi que les Hollandais n'eussent pas, pour cette fois, à payer 25.000 taëls. La question était pourtant de savoir si le cupide mandarin pourrait être toujours satisfait, car les présents commandés pour lui aux Pays-Bas ne pouvaient, pour le moment, être envoyés qu'avec beaucoup de difficulté ; en effet, la navigation des Hollandais sur mer était paralysée par l'action de l'Angleterre avec qui la guerre dura de 1652 à 1654. Le « jeune roi » accepta, conformément à ce qu'il avait lui-même proposé, trois pièces de canon au lieu de 12.000 taëls d'argent ; il fallut encore lui verser 10.000 taëls en espèces, car il ne voulut pas démordre de son exigence : 22.000 taëls, payables partie en pièces d'artillerie.

Les concurrents étaient cette fois encore les Chinois, les Portugais de Macao et Bastiaan Brouwer.

Les Chinois n'avaient pas amené moins de six jonques ; par ailleurs la soie n'arrivait au marché qu'en petites quantités, les inondations ayant en partie détruit la pâture des vers à soie. Le prix des « caxias » [1] était très élevé car le roi et les grands s'en réservaient la fabrication.

Pourtant, le Gouvernement avait fait frapper de ces zenes ou caxias et les avait envoyés au Tonkin comme échantillons le 21 juin 1654, par la jonque *Zeelandia*. Les grands zenes furent approuvés par les Tonkinois, mais les petits furent cotés trop bas, de sorte qu'on put regarder la tentative comme avortée.

Les dettes exigibles donnaient de grands soucis. Celle d'Ongsjatule aurait dû, en somme, être réglée par le roi qui avait confisqué les biens du mandarin défunt, mais il ne voulait pas entendre de cette oreille.

On reçut de nouveau l'ordre d'envoyer des vers à soie à Batavia, avec recommandation d'y mettre tout le soin possible, car presque tous ceux qu'on avait envoyés précédemment avaient péri en route. Une fois arrivés à Batavia, les vers avaient des chances de vivre, de sorte qu'on en commanda de grandes quantités, aussi bien au Bengale qu'au Tonkin. Malheureusement,

---

(1) *Zene* (jap. *zeni*) et port. *caxa*, *caxia* (anglais *cash*), sont des sapèques de cuivre.

il était difficile de décider les indigènes à en vendre ; à peine les laissaient-ils voir, dans la crainte superstitieuse que les insectes ne fussent profanés par le contact des Hollandais.

Quand le *Witte Valk* quitta le Tonkin le 8 août 1654, on n'avait converti en soie brute et en étoffes que 174.531 fl. 8.4. Le reste du capital dut être remporté inemployé. La loge resta sous la garde de Nicolaas de Voogt et de deux soldats (¹).

Les chances de profit au Tonkin semblaient si minimes que le Gouverneur général et les Conseillers firent savoir aux Directeurs qu'ils songeaient à suspendre pour un temps les opérations commerciales au Tonkin (²).

En effet, on n'envoya pas de vaisseau en 1655 au Tonkin pour acheter de la soie brute ; mais le yacht *Vleermuis* partit le 12 juin avec une cargaison de 25.773 fl. à échanger contre des soies tissées à destination des Pays-Bas. L'équipage de ce vaisseau, qui toucha le 3 juillet au Tonkin, trouva en arrivant trois vaisseaux chinois, un autre venu de Macao et un de Manille. Les rapports avec Ongsjadee furent bons. Il se déclara prêt à faire réserver exclusivement aux Hollandais tout le musc apporté par les Laotiens qui devaient passer par le village dont il avait l'administration.

L'état de trouble qui régnait au Tonkin en 1655 valut de difficiles moments aux étrangers qui y séjournaient. A la fin d'août, une guerre menaça d'éclater. L'héritier du trône se vit dresser des embûches par les autres fils du roi ; le bruit courut même que toute la ville allait être livrée aux flammes. Les Hollandais convinrent avec les Espagnols, qui ne se sentaient pas non plus de force à faire seuls face au danger, de se retrancher ensemble dans la loge de la Compagnie. Cependant le vieux roi sut encore prévenir à temps les hostilités qui se préparaient.

Les employés de la Compagnie, comme les autres étrangers, se placèrent sous la protection royale quand, cette même année, les Annamites envahirent le Tonkin. Après sept ans de paix, la guerre éclatait de nouveau, et elle fut, dès le commencement, à l'avantage des troupes de l'Annam (³).

Les espérances de N. de Voogt au sujet de la prochaine production de soie amenèrent le Gouvernement des Indes à décider de reprendre les achats au Tonkin en 1656, et, le 10 mai, L. Isaac Baffaert y fut envoyé avec un capital de 184.215 fl. consistant en espèces et en pièces de canon, draps, vêtements, etc.

On s'approvisionna facilement de soie de cabessa ; on acheta peu la soie de bariga et de pee. Le capital apporté se trouva insuffisant, si bien que Baffaert dut emprunter 3.000 taëls. Au retour (3 novembre) du vaisseau qui avait fait

---

(¹) Lettre du Gouverneur général à Baffaert, au Tonkin, 21 juin 1654 ; missive générale du 7 novembre 1654.

(²) Missive générale du 26 janvier 1655.

(³) Maybon, p. 21.

voile pour le Japon le 6 août, les employés de la Compagnie empruntèrent encore 7.866 taëls à Ongsjadee et 10.000 à Risemon.

On acheta cette fois à prix assez bas ; il n'était arrivé que deux jonques chinoises avec un assez faible capital. La raison en était probablement que, l'année précédente, deux jonques chinoises richement chargées avaient fait naufrage. Deux navires portugais vinrent au Tonkin. L'un d'eux eut un retour malheureux : à peine sorti des eaux du Fleuve Rouge il fit naufrage, ce qui représentait une perte de 30.000 taëls d'argent pour le Portugais marchand de coffrets, pour le compte duquel le navire voyageait. La plus grande partie de l'argent et les canons furent, il est vrai, sauvés et mis en sûreté par les Tonkinois, mais ils refusèrent de rendre leur butin aux Portugais.

Pour ce qui concernait les pièces d'artillerie, il était difficile de s'attendre à une autre conduite de la part des indigènes. Naguère encore on les avait vus, loin de se contenter des neuf pièces apportées par le *Cabo de Jasquis*, réquisitionner de force sept canons de ce vaisseau, quatre pour le « vieux roi » et trois pour le « jeune » ; et malgré cela, ce même navire, reprenant le 21 décembre la route de Batavia, emportait une lettre du capado Ongsjadee demandant au Gouverneur général des canons et des munitions pour servir à la guerre contre l'Annam [1].

Le 16 mai 1657, Nicolaas de Voogt fut de nouveau envoyé de Batavia au Tonkin. Il prit à bord du *Coukerken* une cargaison en espèces et en canons pour une valeur de 213.626 fl. ; la flûte *Wakende Boei* suivait avec un capital de 62.451 fl. 6.10, surtout en espèces. A l'arrivée des deux navires au Tonkin, la production de soie pour cette saison, peu abondante (car les vers à soie avaient péri en quantité), était déjà en partie vendue. Il y avait eu en effet cette année-là, au Tonkin, jusqu'à cinq navires étrangers : un appartenant à un Brabançon établi à Manille, Bastiaan Brouwer; une jonque du Japonais Risemondonne ; deux jonques chinoises, l'une venant de Siam, l'autre de Chine. De plus, il y avait encore une autre jonque appartenant à Risemondonne qui faisait surtout le trafic avec Manille.

On put encore acheter au roi et à des particuliers 62 piculs de soie brute, quelques pièces de soieries, des pelings, des hokjens [2], des chiourongs blancs et du musc du Laos. On amassa pour le Japon une cargaison de 93.606 florins.

Au lieu d'un seul mandarin pour exercer le contrôle sur les Hollandais, il y en avait cette fois d'autres qui devaient aussi leur servir de porte-parole auprès du roi [3].

---

(1) *Journal de Batavia*, 1656-57, p. 49 ; missive générale du 31 janvier 1657.

(2) De la soie de Hokkien.

(3) Missive générale du 17 décembre 1657.

On dut encore avancer au roi 25.000 taëls d'argent contre une livraison de soie. Ce n'était plus le « vieux roi ». Celui-ci était mort en mai 1657 et son fils Trịnh Tạc lui avait succédé ([1]).

Ce changement de monarque se fit sans effusion de sang, un fait qui ne manqua pas d'exciter l'étonnement au Tonkin. Le nouveau roi avait, il est vrai, fait emprisonner son frère en qui il craignait de trouver un rival. Nicolaas de Voogt craignait cependant que les grands du royaume ne fissent opposition au nouveau chef de l'Etat. Tous ceux que leurs affaires n'appelaient pas à Kẻ-chợ s'abstinrent prudemment d'y paraître. De Voogt craignait que les Hollandais n'eussent à souffrir de troubles éventuels. Il s'inquiétait vivement de la situation, et ne jugeait pas impossible que le Gouvernement de Batavia ne résolût de suspendre pour un temps le commerce avec le Tonkin ([2]).

Le 7 août, le *Coukerken* fut envoyé à Formose ; et le 3 novembre, le *Wakende Boei* à Batavia, avec une cargaison de soie brute, de soieries et de musc. L'un des fonctionnaires, l'assistant Evert Janszoon emmena, avec le consentement de de Voogt, une Tonkinoise à Batavia pour se faire unir à elle par les liens du mariage, suivant le désir qu'il avait exprimé. Gustavus Hanszoon resta au Tonkin à la garde de la loge ([3]).

Les relations avec le nouveau roi furent d'abord peu aisées. Quand les marchands N. de Voogt et Hendrik Baron arrivèrent de Batavia en 1659, avec le *Spreeuw* et le *Zeeridder*, le prince leur reprocha le manque de courtoisie du Gouverneur général, qui n'avait pas envoyé d'embassade spéciale pour le féliciter de son accession au trône, tandis que le Tonkin avait, en 1651, après le départ de Verstegen, envoyé des ambassadeurs au Gouverneur général, Cornelis van der Lijn, pour le complimenter à son entrée en charge.

La proposition faite par de Voogt après Verstegen, à savoir : conclure un accord assurant aux Hollandais le monopole de l'achat de la soie au Tonkin, ne fut pas favorablement accueillie par le roi. Il dit qu'il ne voulait pas restreindre la liberté de ses sujets en les empêchant de vendre leur soie à qui ils voulaient.

Ce fut avec intérêt que les Hollandais prirent connaissance de l'attitude du Tonkin vis-à-vis des peuples voisins. Deux ambassadeurs étaient venus l'un du Laos et l'autre du Siam ; ce dernier, pour étudier la possibilité de couper les vivres à l'Annam, celui du Laos pour demander la fille du roi en mariage pour le prince de ce pays.

Au Sud du Tonkin une forte armée était rassemblée dans la province de Giangh. Derrière la frontière chinoise régnaient les Tartares qui avaient presque entièrement vaincu la vieille dynastie des Ming. Déjà le roi du Tonkin

---

(1) Un des passages qui montre avec évidence l'identité du « Chuá » avec le dignitaire appelé par les Hollandais le « roi ». Voy. Maybon, 21.

(2) Lettre adressée du Tonkin par de Voogt à Batavia, 7 août 1657.

(3) Lettre de de Voogt, à bord du *Wakende Boei*, au Gouverneur général, 7 décembre 1657.

avait envoyé le mandarin Quantonbing (1) en ambassade chez les Tartares, pour déclarer que le Tonkin était prêt à rendre l'hommage traditionnel au nouveau souverain, dès que celui-ci serait assuré de la victoire définitive.

La concurrence des marchands étrangers était, cette année-là, moins accentuée que d'ordinaire, et le 7 août, le *Spreeuw* put emporter pour 185.000 fl. de soie au Japon. Le *Zeeridder* avait pris cargaison pour la Hollande : principalement des tissus de soie pour une valeur de 132.813 fl. 17. 15. Le 30 octobre, juste avant le départ de ce navire, le marchand Nicolaas de Voogt mourut. Laissant au Tonkin Gustavus Hanszoon et quelques Hollandais, le *Zeeridder* fit voile pour Batavia où il arriva le 10 décembre (2).

Un nouveau départ de Batavia eut lieu le 6 août 1660 ; sur la flûte *Roode Hert* s'embarquèrent le marchand Hendrik Baron et le sous-marchand Willemsz Verdonk. Ils emportaient une cargaison de 64.773 fl., consistant principalement en 5.000 taëls d'argent du Japon, 1.594 piculs de salpêtre, 75 ballots de toile de Guinée, 16.000 livres de fil de coton, 6.400 livres de soufre. A cause du départ tardif de cette expédition, Baron, à qui on voulait donner le temps convenable pour faire ses achats avantageusement, n'était pas tenu de quitter le Tonkin avant l'année suivante, à l'époque où la flotte de retour faisait voile pour la Hollande (3).

Le 19 septembre, Baron arrivait à Kẻ-chợ où il apprit par Gustavus Hanszoon que, cette année encore, la récolte de soie avait été mauvaise. La principale cause en était la guerre contre l'Annam. Un cinquième des hommes du pays avaient été appelés à l'armée pour être dirigés en hâte vers la frontière du Sud. Les fils du roi rejoignirent le gros de l'armée avec 10.000 hommes dans la province de Giangh, ce qui porta le nombre des soldats tonkinois à 70.000. Le général des Annamites s'appelait Ong-karbeek-tong (4), le même qui avait vaincu le roi du Champa en 1650 et celui du Cambodge en 1658. Il n'eut cependant pas de succès contre les Tonkinois ; il fut même fait prisonnier et mis à mort. Les Tonkinois, poursuivant leur succès, envahirent l'Annam, de sorte que le roi de ce pays se réfugia dans le Sud. Grande fut la joie au Tonkin, où Baron obtint du roi la permission de faire le commerce en Annam dès que ce pays serait complètement aux mains des Tonkinois. Le fils aîné du roi, qui avait commandé l'armée victorieuse, fut déclaré héritier légitime du trône par le dairo, le 3 décembre 1660.

Cette année-là, les Chinois apportèrent de l'or au marché du Tonkin et Baron l'acheta pour la Compagnie. Le 7 mars 1661, le *Roode Hert* rentrait à Batavia. Il ramenait G. Hanszoon et, à la place de ce dernier, l'assistant Jan Victorin resta avec six Hollandais. Le *Roode Hert* avait une cargaison de

(1) Quan tổng-binh, « mandarin chef des soldats ».
(2) Missive générale du 16 janvier 1660.
(3) Missive générale du 16 décembre 1660.
(4) Peut-être en annamite : Ông-cao-đô-thống, « seigneur général éminent ».

137.732 fl. 11. 4 : or, soie brute, pelings, chiourongs, chians, hokjens, cangans, radix china (rhubarbe) et anis. L'or fut envoyé à Coromandel, les soies et soieries au Japon, et certaines marchandises aux Pays-Bas ([1]).

Le 7 juillet 1661, Baron revint au Tonkin avec le *Meliskerken* et le *Roode Hert*, apportant un capital de 155.200 fl. Le yacht *Meliskerken*, suivant la décision prise par le Gouverneur général et les Conseillers (9 avril), continua sa route jusqu'à Lubon, situé dans le Golfe du Tonkin, à environ 12 lieues au Nord du Fleuve Rouge, dans les îles que nous appelons Novo-Macao, pour se rendre compte si la Compagnie trouverait un terrain d'affaires favorable. Ce navire emportait une cargaison de 9.703 fl. en draps, toile, coton, etc.

Le 23 juillet, une députation envoyée par le *Meliskerken* se présenta chez le Gouverneur de Lubon, résidant dans la ville de Camtsiouw. Le teneur de livres, Abbas, fut envoyé plus loin au Gouverneur tartare de la ville de Limtsiofouw ([2]), qui tenait à faire la connaissance des Hollandais. Ce Gouverneur leur demanda de lui prêter main-forte pour s'emparer du port de Lubon où régnaient les « Chinois chevelus », c'est-à-dire les Chinois fidèles à la vieille dynastie des Ming ; l'empereur leur en serait très reconnaissant.

Cependant, les représentants de la Compagnie se trouvaient en grand péril. Pendant leur séjour à Lubon, les « Chevelus », ou Chinois à longs cheveux, s'emparèrent de la ville de Camtsiouw et firent prisonniers les Hollandais, que, du reste, ils ne tardèrent pas à relâcher. Le navire s'écarta plus à l'Est pour reconnaître la région, suivant les ordres du Gouverneur général. On découvrit que la baie de Lubon était très propre à abriter les vaisseaux et serait favorable à un établissement de la Compagnie.

Cette expédition à Lubon n'avait pas donné de profits commerciaux, mais la région était explorée et le Gouvernement des Indes pouvait désormais tenir compte de la situation du pays. Le *Meliskerken* était de retour à Ké-chợ le 14 septembre. La mission eut encore ce résultat, que la Compagnie se contenta désormais au Tonkin d'un seul interprète. L'un des deux ayant refusé de se joindre à l'expédition, on le remercia et il ne fut pas remplacé.

Cependant, les employés de la Compagnie à Ké-chợ ayant acheté de la soie, celle-ci fut transportée au Japon par le *Hert* qui fit voile le 3 août. Après le départ de ce navire, le roi fit fabriquer 5.000 pièces d'étoffes de soie et autres tissus pour les envoyer comme tribut à l'empereur de la nouvelle dynastie. Naturellement, c'était un désavantage pour la Compagnie ([3]).

Le roi demanda pour son armée six canons de fonte qui se trouvaient à bord du *Meliskerken*, ce qui lui fut accordé. Ce fut avec une puissante armée que le roi partit pour la frontière le 10 décembre 1661 : 120.000 soldats, 800

---

([1]) Lettre adressée du Tonkin par Baron au Gouverneur général, 7 mars 1661.
([2]) Lieou-tcheou fou, sur le Lieou-kiang, dans la province du Kouang-si.
([3]) Lettre du Tonkin adressée par Baron au Gouverneur général, 13 novembre 1661.

canons et 1.000 galères. Pourtant, contrairement à l'année précédente, la campagne ne fut pas heureuse. Le 10 mai, le roi réintégrait sa capitale sans avoir obtenu aucun résultat; il ne devait pas de sitôt se risquer à prendre l'offensive [1].

## Chapitre VI.

### Relations avec l'Annam depuis le traité de 1651 jusqu'au milieu du XVIIIe siècle.

Le traité conclu en 1651 entre la Compagnie et l'Annam n'établit pas un état de choses durable; au fond, il y eut une paix sur le papier, et ce fut tout.

A peine l'ambassadeur Verstegen avait-il quitté l'Annam que les fonctionnaires laissés dans le pays se virent menacés des plus grands dangers. De mauvaises langues avaient fait croire au roi que Verstegen cachait dans son vaisseau des ambassadeurs tonkinois qu'il emmenait secrètement à Batavia. Aussi le roi avait-il prétendu faire visiter le vaisseau avant son départ, ce à quoi Verstegen s'était refusé. A peine le *Hulst* avait-il levé l'ancre que des soldats se présentèrent pour exécuter les ordres du roi. Le capitaine de port, le Japonais Taffioyedonne, put seulement leur dire que le bateau était déjà parti, que lui-même l'avait d'ailleurs complètement visité de fond en comble sans découvrir de Tonkinois, et que par conséquent les soupçons de Sa Majesté étaient absolument injustifiés. Grand fut le désappointement du prince en apprenant ce départ qu'il jugeait précipité, aussi chercha-t-il à passer sa colère sur les cinq Hollandais restés à la garde de la loge. Le 24 décembre 1651, le chef du personnel, Hendrik Baron, fut mandé auprès du mandarin Ontjeungs Foo (Ông-chưởng-phủ). Il s'y rendit en compagnie du sous-marchand Houtman. Arrivés à la demeure du personnage, les deux Hollandais furent assaillis et garrottés, tandis que leurs trois compagnons restés à la loge étaient arrêtés en même temps et chargés de fers. On conduisit les malheureux sur la place publique pour les y décapiter. Au dernier moment arriva néanmoins le mandarin Ongsia (Ông-xã) qui empêcha le meurtre judiciaire sur le point de s'accomplir, en déclarant que le roi faisait grâce aux prisonniers. Les cinq Néerlandais furent alors autorisés à prendre logement chez le Japonais Taffioyedonne, et ils purent embarquer les marchandises abritées dans la loge (pour autant qu'elles avaient échappé au pillage des soldats) sur la jonque du Chinois Tafño qui consentait à les transporter à Batavia. La loge resterait à leur disposition jusqu'à leur retour en Annam, à la mousson du Sud. Ils pouvaient dire au Gouverneur général que, malgré ce

(1) *Journal de Batavia*, 1663, p. 71; voy. Maybon, 22.

qui s'était passé après le départ de l'ambassadeur, le roi se regardait encore comme lié par le traité de paix conclu dernièrement, « mais, faisait-il remarquer, le traité ne lui ôtait pas le droit d'inspection sur l'équipage des vaisseaux hollandais qui se présentaient dans ses ports, et ce droit, il ne manquerait pas d'en exiger l'application à l'avenir » (1).

Le 18 janvier 1652, Baron et les autres fonctionnaires quittèrent le comptoir de Faifo pour se rendre à Batavia, où ils arrivèrent le 2 février. Le Gouvernement des Indes prit de haut l'insulte faite à ses représentants. Au lieu de donner suite à l'invitation du roi en reprenant les opérations commerciales à la mousson d'été, il décida, le 20 mai 1652, de recommencer la guerre, décision qui fut approuvée par une lettre des Directeurs en date du 20 janvier 1654 et par une autre du 8 octobre 1654.

On n'en vint cependant pas à une attaque ouverte contre l'Annam, telle que le Conseil des Indes l'avait tout d'abord projetée, mais ordre fut donné aux commandants des vaisseaux de la Compagnie de capturer tous les vaisseaux à destination de l'Annam (2).

Néanmoins, le Gouvernement comprit bientôt que cette façon d'agir était fort peu favorable aux intérêts de la Compagnie ; les dispositions hostiles vis-à-vis de l'Annam se calmèrent, et, avec le temps, des relations de nature pacifique se reformèrent entre les Hollandais et les Annamites. La Compagnie, il est vrai, ne renoua pas de relations commerciales, mais elle ne s'opposa plus à voir des expéditions particulières entreprises par des Hollandais ou gens d'autres nationalités pour aller de Batavia en Annam ou inversement. C'est ainsi que le *Journal de Batavia* continue à enregistrer des départs de vaisseaux allant en Annam, et des arrivées de navires venant de ce pays.

Le commencement de ces relations commerciales privées entre Batavia et l'Annam date de 1659. Cette année-là, on ne pouvait s'attendre à Batavia à voir arriver des jonques chinoises : le pirate chinois Koxinga, fils du mandarin pirate Yquan, était alors la terreur de la mer de Chine. Pour n'être pas entièrement dépourvu des marchandises apportées par les Chinois, on tâcha de les faire venir d'Annam. C'est pourquoi le Conseil des Indes décida d'accorder, plus ou moins secrètement, des sauf-conduits pour l'Annam à des habitants de Batavia qui en feraient la demande (3). Cependant, de son côté, le Gouvernement annamite s'efforça de reprendre les anciennes relations. Dans la missive générale du 16 décembre 1659, le Gouverneur général put annoncer aux Directeurs que le roi d'Annam avait prié les Hollandais de revenir, comme par le passé, faire le commerce dans son royaume.

---

(1) Journal de Baron, 15 décembre 1651 - 2 février 1652 ; son rapport au Gouverneur général, 2 février 1652.

(2) Lettre du Gouverneur général à Keijser au Tonkin, 20 juin 1652 ; Van Dijk, 355.

(3) Van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakkaatboek*, II, 321 ; *Realia*, 97.

En 1661, la Compagnie rentra d'une manière imprévue en relations avec l'Annam. Le 26 février, deux vaisseaux étaient partis de Formose : le *Dolphijn*, à bord duquel se trouvait le Commandant Johan van der Laen, et le yacht *Der Goes*, sous les ordres du marchand Jacob Keijser.

Au large de Poulo Canton, les navires se virent séparés l'un de l'autre. Dans la nuit du 6 au 7 mars, le yacht *Der Goes* échoua, et au lever du jour, on s'aperçut qu'on se trouvait enlisé dans une baie de sable, à une portée de pistolet du rivage d'Annam. Le seul parti à prendre était de se rendre à la merci des Annamites. Une fois arrivés à terre, les naufragés furent d'abord accueillis avec des marques d'amitié par la population, mais le lendemain, ils furent soumis à une surveillance militaire. Le 10 mars, un mandarin vint leur demander, au nom du roi, d'où ils venaient et ce qu'ils désiraient. Le Conseil naval avait déjà préparé la réponse que donna Keijser : suivant les ordres du Gouverneur général, le Gouverneur de Formose les avait envoyés en Annam pour s'informer auprès de Sa Majesté si Elle était disposée à rouvrir l'entrée du royaume aux marchands hollandais ; malheureusement, le vaisseau avait fait naufrage et les présents destinés au roi se trouvaient sur un autre navire. Keijser choisit dans sa cargaison des présents pour le roi, la reine et le mandarin avec qui il traitait. Ce dernier, cependant, confisqua toute la cargaison ainsi que les 62 canons qui se trouvaient à bord. Il fit ensuite démonter le navire jusqu'au ras de l'eau.

Les naufragés pouvaient désormais se regarder comme prisonniers, bien qu'on leur accordât la liberté de mouvements. Le 17 avril, ils furent amenés à Faifo ; là, on les logea dans le *đình* ou maison commune, édifice ressemblant à une pagode, qui servait de lieu d'assemblée, de salle de tribunal et de prison ; on y voyait des diseurs de bonne aventure et des barbiers exerçant leur métier ; il était tout le jour ouvert au public. Naturellement les curieux affluaient. Comme les naufragés se plaignaient de leur empressement indiscret, il leur fut répondu que les rois de Champa et du Cambodge eux-mêmes avaient été détenus en ce lieu. Bientôt, le marchand Keijser et les sous-marchands Schenkenberg et Splinter furent appelés à la cour, où le roi les reçut entouré de sa garde. La réception dépassa toute attente. Le roi offrit l'hospitalité aux naufragés jusqu'à ce qu'ils pussent partir, ce qui leur était permis quand ils le voudraient, et il accorda aux Hollandais de venir, comme par le passé, exercer le trafic en Annam. Le sauf-conduit qui fut remis au moment du départ répétait par écrit cette autorisation. De plus, le roi leur prêta 1.200 taëls pour subvenir aux frais du voyage. Le roi s'efforçait évidemment de gagner les bonnes grâces des Hollandais. « S'il avait fait son devoir, leur dit-il, il ne les aurait pas épargnés, car leurs compatriotes avaient causé un dommage considérable à son royaume ; cependant, il voulait bien se souvenir que les Hollandais étaient d'habiles gens, qui lui avaient enseigné l'usage des armes à feu, ce qui lui avait permis de vaincre les royaumes du Cambodge et de Champa. » Keijser offrit alors ses excuses pour ce que les Annamites avaient

précédemment pu souffrir de la part de leurs compatriotes; il promit au roi que, désormais, les Hollandais se tiendraient prêts à lui rendre service comme autrefois. Le roi accepta les excuses, mais ajouta cette menace que si les Hollandais se permettaient encore des infractions au droit, il n'en laisserait pas échapper un seul. Le mandarin qui avait amené Keijser et ses compagnons à la Cour exprima encore l'espoir que la Compagnie s'abstiendrait désormais de prêter main-forte au Tonkin contre l'Annam.

Le 18 mai, Keijser se retrouvait auprès de ses compagnons de voyage, et reçut une aide efficace du capitaine des Japonais résidant à Faifo, Fayasi Kiemon. Celui-ci acheta pour les naufragés, au prix de 400 taëls, une jonque qui pût les ramener à Batavia. Le 13 septembre, la jonque était en état de tenir la mer, et Keijser se rendit de nouveau à la Cour pour prendre congé du roi. On lui rendit deux ancres du yacht *Der Goes* qu'il put utiliser pour la jonque.

Afin de ne pas courir le risque de voir tout l'équipage du *Der Goes* disparaître en cas de naufrage, Keijser embarqua 35 de ses hommes sur deux autres jonques en partance pour Batavia. Lui-même fit voile le 31 octobre avec le reste de ses hommes, au nombre de 61. Keijser arriva le 2 novembre à Batavia. Le 27 décembre, le Conseil des Indes décida de rembourser à l'Annam l'argent emprunté (1).

Ce séjour forcé des employés de la Compagnie en Annam n'amena pas la reprise immédiate des relations commerciales. Ce ne fut pas avant 1664 que le Gouvernement des Indes prit cette mesure en sérieuse considération. Cette année-là, les entrepôts de Batavia regorgeaient de riz, si bien qu'il n'y avait plus de place pour les envois qui arrivaient de Java. Par contre, on avait entendu dire qu'en raison de la mauvaise récolte en Annam, le riz était très cher en ce pays. En conséquence, le Conseil des Indes décida, dans sa séance du 27 juin, de charger la flotte en partance pour la Chine d'une forte partie de riz, pour voir si elle se vendrait à gros bénéfice en Annam. Le chef de cette flotte de douze vaisseaux, Balthasar Bort, reçut l'ordre de faire escale en Annam à son retour de Chine, d'y écouler sa cargaison de riz et, en même temps, de prier le roi d'envoyer des ambassadeurs à Batavia pour régler les différends qui séparaient les deux pays depuis 1651. Mais, ce fut une affaire manquée. Balthasar Bort quitta la Chine trop tard et il lui fut impossible de s'arrêter en Annam. Du reste, il avait vendu une partie du riz en Chine, au prix extraordinaire de 51 rixdales la mesure (30 hectolitres), un bénéfice qu'il n'avait pas osé laisser échapper (2).

Le Gouvernement des Indes désirait surtout la paix pour assurer, en cas de naufrage sur la côte d'Annam, la sûreté des gens de la Compagnie, ainsi

(1) Journal du yacht *Der Goes*; *Journal de Batavia*, 1561, p. 524.
(2) *Realia*, 97; *Journal de Batavia*, 1664, p. 215, 217, 262.

que la restitution des marchandises ramenées à terre. Les difficultés occasionnées par le naufrage du yacht *Der Goes* n'étaient pas encore résolues. Les parties utilisables du navire, l'artillerie et ce qu'on avait pu arracher aux flots de la cargaison, — tout cela, de faible valeur il est vrai, avait été confisqué par les Annamites. D'un autre côté, le roi avait avancé à Keijser 1.200 taëls qui n'étaient apparemment pas encore remboursés, malgré la décision prise par le Conseil des Indes, le 27 décembre 1651. Les événements de 1666 donnent du moins lieu d'en douter.

Un navire chinois faisant route pour Batavia fut assailli par la tempête, et, malgré les protestations de quatre passagers hollandais, se réfugia dans un port d'Annam.

Les mandarins du roi étant venus inspecter la cargaison de la jonque, le capitaine du navire eut la malencontreuse idée de rosser un de ces personnages. Aussitôt, le roi donna l'ordre de se saisir des marchandises des Chinois et de faire prisonniers les Hollandais, « car leur Gouverneur général lui devait encore l'argent prêté aux naufragés du yacht *Der Goes*; il soupçonnait de plus ces Hollandais d'être venus au Tonkin pour faire de l'espionnage. »

On dépouilla ces quatre hommes de tout ce qu'ils possédaient, de sorte qu'ils se trouvèrent dans un grand dénuement. Leur seule consolation fut la visite de deux compatriotes, un chirurgien et un constable, qui étaient restés au Tonkin après le départ du yacht *Der Goes*. Ils se chargèrent de remettre une lettre au roi. Amenés le 14 février 1666 à Faifo, les prisonniers écrivirent une seconde lettre à Sa Majesté, demandant à être relâchés. Là-dessus arriva une réponse du roi qui leur accordait la liberté ; toutefois, le mandarin préposé à leur surveillance ne les laissa pas partir parce qu'il n'avait pas reçu d'ordres de la Cour. Sur ces entrefaites, le Chinois Tinglauw reprit avec ses gens la route de Batavia. Le roi exigea alors des prisonniers qu'ils fissent parvenir au Gouverneur général une requête écrite de payer la somme prêtée aux naufragés du *Der Goes*. Cette lettre arriva à Batavia le 9 avril 1666. Au mois de juin, une jonque allant de Batavia en Annam se chargea d'emporter la réponse. Sans toucher à la question d'argent, le Gouverneur général requérait le roi de renvoyer les prisonniers à Batavia à la première occasion. Une autre lettre adressée aux détenus les exhortait à garder entre eux la concorde et à prier le Seigneur pour une prompte délivrance. Leur mise en liberté ne se fit plus longtemps attendre ; le 2 février 1667, le pilote Pieter Hendriksen Bout arrivait à Batavia dans une jonque chinoise avec ses trois compagnons [1].

De longtemps il ne fut plus question de reprendre les relations avec l'Annam, jusqu'à ce que, dans le premier quart du XVIIIe siècle, des Hollandais, poussés par des circonstances fatales, pénétrèrent encore une fois en territoire annamite.

(1) *Journal de Batavia*, 1666-67, p. 49, 87, 233.

Le chef de la factorerie de Deshima [1] au Japon, Cornelis Lardijn, s'embarqua le 29 octobre 1714, sur la flûte *Arion* pour entreprendre, avec les vaisseaux *Sandenhoef* et *Strijke Bolle*, le voyage de Batavia. Le 9 novembre, par le 18°, 50' lat. N., l'*Arion*, assailli par une tempête qui dura quatre jours, se vit entièrement désemparé et vint s'échouer sur les écueils à fleur d'eau des Paracels. Lardijn et dix-sept hommes périrent dans le désastre. Les autres naufragés, parmi lesquels le sous-directeur de la factorerie de Deshima, Gerrit Voogt, et les autres principaux marchands réussirent à se réfugier dans une île. Ils y restèrent pendant un mois, n'ayant pour nourriture que la chair d'oiseaux étranges qu'ils attrapaient avec la main. Les malheureux, au nombre de 87, parvinrent à construire un bateau avec les débris de leur navire, et le 1er janvier 1715, ils faisaient voile sans autre guide que le ciel étoilé. Le 6 janvier ils entrèrent dans la baie de Binh-cong et jetèrent l'ancre dans le port de Nha-trang, juste en face de la demeure des douaniers, sans se rendre compte tout d'abord de l'endroit où ils se trouvaient.

Les employés de la douane et le peuple accouru en foule regardèrent avec crainte et stupéfaction les nouveaux arrivants. Cependant, trois d'entre les principaux naufragés, étant venus à terre, se jetèrent à genoux et conjurèrent les gens de leur donner à manger car ils étaient à moitié morts de faim. Comme ils ne savaient pas la langue, ils ne purent s'exprimer que par signes. Une femme, émue de pitié, leur apporta un peu de nourriture. Cependant, les soldats qui se trouvaient dans les villages des environs avaient été avertis, et accoururent bientôt pour veiller sur le bateau et sur les trois hommes débarqués. Quelques Chinois, qu'on était allé quérir pour servir d'interprètes, ne purent arriver à lier conversation avec les Hollandais. Des mandarins des villages d'alentour envoyèrent alors le missionnaire français, Pierre de Heutte, qui eut plus de succès. Deux des Hollandais venus à terre parlaient en effet assez bien le latin, et l'un d'eux, Jacob Nentwich, savait même le français.

De Heutte fut retenu quatre jours par les mandarins pour servir d'interprète ; on voulait savoir dans tous les détails ce qui concernait les naufragés. Avec la permission des gardes, le missionnaire donna aux malheureux du riz à manger, acte charitable qui fut vu de bon œil par le Gouverneur de la province.

Ce Gouverneur s'était en effet intéressé au sort des gens de la Compagnie et avait chargé quatre mandarins de lui adresser un rapport sur la situation. En même temps, il avait ordonné de nourrir convenablement les naufragés. Cet ordre fut mal exécuté et, sans l'assistance du Père de Heutte, plusieurs hommes de l'équipage auraient sans doute succombé aux privations.

Le Père ne borna pas à cela ses efforts pour adoucir la situation des pauvres gens. Il fit connaître les événements à son supérieur, Mgr Charles-Marin Labbé,

---

[1] L'îlot de Deshima, en face de Nagasaki.

évêque de Tilopolis et coadjuteur de François Perez, Vicaire apostolique d'Annam [1], et le pria de former quelque plan pour venir en aide aux infortunés. M[gr] Labbé communiqua les deux lettres du Père de Heutte à l'Évêque de Sabulle, Vicaire apostolique du Siam, qui les remit entre les mains de Dirk Blom, chef du Comptoir de la Compagnie au Siam. Il semble que les rapports entre les missionnaires catholiques et les employés protestants de la Compagnie fussent excellents au Siam. Les Hollandais retenus en Annam purent même raconter au Père de Heutte que la paix d'Utrecht avait été célébrée par un Te Deum par les catholiques de Siam, après quoi tous les Européens présents, au nombre desquels le Vicaire apostolique, avaient été invités à la loge de la Compagnie pour fêter la fin de la guerre.

Les Annamites ne témoignèrent pas beaucoup de sympathie aux naufragés. Au mois de juin, il est vrai, Minh-vương les fit venir à sa Cour et les interrogea surtout au sujet d'un canon qu'ils avaient à bord et dont la construction et la manœuvre étaient inconnues en Annam ; mais il ne s'intéressa pas autrement à leur sort et les confia à la surveillance du chef des Chinois à Faifo. La situation des employés de la Compagnie fut encore adoucie par le zèle charitable des missionnaires français, surtout de l'évêque de Tilopolis et des Pères Pierre de Heutte et François Godefroy.

Cependant on mettait tout en œuvre au Siam pour effectuer la délivrance des captifs. Le chef du comptoir d'Ayuthia avait pu obtenir du roi de Siam un sauf-conduit pour envoyer une délégation au roi d'Annam. La barque *Kabeljauw*, montée par quatorze indigènes et deux Hollandais, partit pour l'Annam, emportant des lettres et des présents pour le roi Minh-vương.

Cette intervention en faveur des naufragés eut un bon résultat. Le roi d'Annam les autorisa à s'embarquer à bord d'une jonque chinoise pour retourner à Batavia, où ils arrivèrent le 15 mars 1716. La mort avait réduit leur nombre à 65 [2].

Les relations avec l'Annam avaient donc eu un caractère forcé et Minh-vương se montra très froid vis-à-vis des naufragés. Par contre, les relations qui se formèrent vers le milieu du XVIII[e] siècle furent beaucoup plus amicales et, du moins au début, le roi Võ-vương qui régnait depuis 1738, montra des dispositions beaucoup plus favorables à l'égard de la Compagnie.

Un siècle après la rupture des relations officielles avec l'Annam, l'attention du Gouvernement des Indes fut de nouveau attirée vers ce pays, et cela par le

(1) Voy. Maybon, 135, note 2.

(2) Extrait des lettres du 11 et 23 janvier 1715, écrites en français par Pierre de Heutte à l'évêque de Tilopolis et traduites en hollandais (aux Archives nationales à La Haye, série *Overgekomen brieven en papieren*, 1716, tome I, p. 235-54). Lettre de Dirk Blom à Ayuthia (14 mai 1715) au Gouverneur général ; missive générale du 13 septembre 1715. — A. Bogaert, *De droevige schipbreuk van het fluitschip den Arion op de reize uit Japan naar Batavia*, passim.

sous-marchand Frederik Roemer, employé au comptoir de la Compagnie à Canton, et par le marchand indépendant anglais, Archibald Duff. Canton était, au XVIII[e] siècle, un centre de commerce important. On y trouvait des Hollandais, des Anglais, des Français, des Suédois et des Danois. De Canton, on se rendait entre autres en Annam. Archibald Duff était en faveur auprès de l'« Empereur d'Annam », ainsi qu'il désignait Võ-vương.

Duff était d'avis que la Compagnie avait de grandes chances de réaliser des bénéfices en renouant les relations avec l'Annam. Roemer partageait cet avis, et tous deux résolurent d'attirer l'attention du Gouverneur général Mossel sur l'importance de la question. Duff, qui manquait des ressources nécessaires à une entreprise privée, proposa au Gouverneur général, dans une lettre du 22 janvier 1752, de faire un voyage d'affaires aux frais de la Compagnie ; en revanche, il ferait profiter celle-ci de son expérience et de ses relations. Le chef de la factorerie de Canton l'encouragea dans son idée, tandis que, de son côté, Roemer se chargeait d'expliquer la proposition à Batavia de vive voix (¹).

Le succès de l'entreprise fut pourtant menacé dès le début par suite d'une mésintelligence qui éclata entre Duff et Roemer avant le départ de ce dernier pour Batavia. Néanmoins, le Gouvernement résolut de profiter des offres de service de Duff et de le charger, sous les ordres de Roemer, de la conduite des affaires de la Compagnie en Annam. On lui donna le rang de sous-marchand, et il lui fut accordé, comme à Roemer, 5% du capital à mettre en valeur. Duff irait directement de Canton en Annam, tandis que Roemer s'y rendrait de Batavia à bord du *Tulpenburg*.

La cargaison du vaisseau comprenait entre autres : de l'argent, de l'ambre, du soufre, du bois de santal, du coton, de l'indigo, du drap, du cuivre, des clous de girofle, des noix, du salpêtre et des chites (cotonnades imprimées). On devait acheter principalement de l'or, du sucre en poudre, du bois d'aigle, des défenses d'éléphants, du musc, du riz, du bois de sapan, de la soie brute et des soieries. Le vaisseau ne devait pas s'attarder en Annam au delà du 15 juillet au plus tard ; il ferait voile pour Canton où il livrerait immédiatement le sucre en poudre ; de là il mettrait le cap sur Malacca, où il se déchargerait des marchandises à destination de Coromandel et de Surate (²).

Le 19 mai 1752, le *Tulpenburg* quitta Batavia et se rendit en Annam. On n'y trouva pas Duff qui n'était pas encore arrivé de Canton, et il fallut commencer les opérations sans lui. Roemer et son Conseil décidèrent de laisser l'argent comptant à bord du navire, car un mandarin qui leur était favorable les avait avertis qu'il serait dangereux de le déposer à terre.

Arrivés à Faifo, les représentants de la Compagnie déclarèrent au mandarin qu'ils n'étaient venus pour cette première fois qu'avec une faible

(¹) Lettre de Duff, résidant à Canton, au Gouverneur général, 22 janvier 1752.
(²) Instruction pour Roemer et Duff, 19 mai 1752.

cargaison, pour faire un simple essai de commerce en Annam. Néanmoins, il fallut payer 8.000 quans [1] de droits, outre un présent aux gens du roi et 8.000 quans aux employés de la douane.

C'était commencer par une perte; en outre, le commerce ne donna pas satisfaction. La cargaison apportée n'était pas considérable, représentant seulement 15.796 fl. 6.8, et une partie ne put être écoulée. Le sucre était très rare cette année-là, et il y avait une grosse concurrence de jonques chinoises. La manière d'agir de Duff, qui se présenta quelque temps après l'arrivée du *Tulpenburg*, causa une désagréable surprise : dès les premiers contacts avec la Cour et les grands, il se vit en disgrâce. Plusieurs articles de commerce : le cuivre, l'argent, le soufre, le salpêtre étaient monopolisés par le roi; il fixait aussi lui-même le prix du bois d'aigle et de l'or. Sa Majesté mettait surtout l'or à un prix exorbitant : la même quantité d'or que des particuliers auraient vendue de 168 à 170 quans était évaluée par lui à 200 quans.

Les opérations commerciales furent retardées par les solennités qui suivirent la mort de la seconde épouse du roi. Pour finir, Duff eut un différend avec les Hollandais. Au grand préjudice de la Compagnie, la bonne intelligence ne se rétablit pas entre Duff et Roemer. Celui-ci, de retour à Canton, accusa même Duff auprès du Gouverneur général d'avoir, par ses méchants propos, fourni aux Annamites une cause de rupture.

En contradiction avec les instructions de Batavia, le *Tulpenburg* ne quitta l'Annam pour regagner Canton que le 17 août. De là, Roemer fit voile pour Batavia avec le *Dennisveld* et arriva le 14 décembre. Archibald Duff était resté en Annam [2].

Malgré le maigre résultat de ce voyage, dont tout le profit fut d'avoir fait connaissance avec les gens du pays, le Gouverneur et ses Conseillers décidèrent, suivant l'avis exprimé par Roemer dans son rapport du 17 mars 1753, de reprendre le commerce en Annam.

Les marchands Frederik Christiaan Roemer et Jan Oldenzeel, et le sous-marchand Christoffel van Capelle furent envoyés avec le *Toornvliet* en Annam, le 28 mai 1753. Voici quelles étaient leurs instructions : aussitôt arrivés en Annam, ils devaient solliciter du roi l'autorisation de faire le commerce. Ils se garderaient d'offrir les présents apportés avant d'avoir obtenu cette autorisation : autrement, ce serait une grosse dépense inutile. Ils s'efforceraient d'obtenir, pour cette année et les suivantes, la dispense des droits d'entrée et de la visite des navires. Pour le reste, on leur remit comme fil conducteur dans leurs rapports avec la Cour, une copie du traité passé en 1651 entre l'Annam et la Compagnie. Le Gouverneur général leur donna

---

(1) Le *quan* avait une valeur d'environ 100 taëls, voy. Netscher et van der Chijs, 209. *Quan* est un mot annamite signifiant « ligature de 600 sapèques ».

(2) Lettre de Roemer, résidant à Canton, au Gouverneur général, 7 novembre 1752; rapport de Roemer au Gouverneur général, 11 mars 1753.

également une lettre pour le roi, priant Sa Majesté de renouveler les liens d'amitié, brisés un siècle auparavant par des malentendus et que divers décès avaient maintenus dans l'oubli.

La cargaison du navire, d'une valeur de 218.687 fl., comprenait: 2.000 piculs de cuivre du Japon, 600 piculs de plomb, 1.000 de salpêtre, 600 de soufre et une petite somme en espèces. Les marchandises qu'on devait se procurer en échange étaient : du sucre en poudre, du sucre candi, des défenses d'éléphants et du fer. Roemer, Oldenzeel et Capelle avaient droit à 5% sur les achats et les ventes, sauf pour l'or qu'on pourrait éventuellement acheter et les sommes en espèces dont ils ne toucheraient que 2%.

Les chances de réussite ne semblaient pas trop faibles, à l'arrivée du *Toornvliet* en Annam. Le roi accorda bientôt une audience aux représentants de la Compagnie, donna l'autorisation de faire le commerce et permit au navire de jeter l'ancre dans la baie de Tourane, sans être soumis à la visite des gens de la douane [1].

Plusieurs circonstances rendirent cependant le résultat des transactions moins favorable qu'on ne l'avait d'abord espéré. La concurrence était forte ; il y avait un navire français, un autre de Macao et dix-huit jonques venues principalement du Japon, du Tonkin, de Canton et de Pékin. La connaissance que les gens de la Compagnie avaient du pays était insuffisante. Le deuil public, à la mort d'un oncle du roi, amena une stagnation dans la vie économique. Des pluies torrentielles suivies d'inondations rendirent les communications difficiles. Le Châhbandar [2] créa aux Hollandais toutes sortes de difficultés ; ils s'en plaignirent tout d'abord auprès du roi par l'entremise du missionnaire catholique Köffler [3], avec qui ils se trouvaient en très bons termes. Bientôt, cependant, l'appui de cet ecclésiastique leur fut retiré par suite d'une persécution qui éclata contre les catholiques.

Bien que Võ-vương se fût montré, dans les premières années de son règne assez favorablement disposé à l'égard des catholiques, son attitude changea vers 1750. Il donna ordre de chasser de son royaume tous les prêtres étrangers et en fit emprisonner vingt-huit. Seul le Jésuite Köffler, natif de Prague et résidant à la Cour où il faisait l'office de médecin du roi, ne fut pas inquiété [4]. Cependant les mesures dirigées contre les catholiques ne tardèrent pas à être appliquées avec beaucoup plus de modération jusqu'en 1753, où de nouveaux décrets de persécutions furent publiés. Le roi ordonna de jeter en prison prêtres et laïques catholiques, et de détruire leurs habitations après les avoir

---

[1] Missive générale du 31 décembre 1753.

[2] « Maître de port ».

[3] Le P. Jean Köffler S. J., auteur de la *Historica Cochinchinae Descriptio*, trad. en français par le P. V. Barbier, dans la *Revue Indochinoise*, 1911, I, 448-462 ; II, 273-285, 582-607. Biographie par Maybon, *Revue Indochinoise*, 1912, I, 539-553.

[4] Voy. Maybon, 139 et suiv.

pillées. Le Jésuite Köffler lui-même tomba pour quelque temps en disgrâce. Ce fut un grand désavantage pour les Hollandais envers qui le missionnaire s'était toujours montré serviable. De plus les troubles causèrent la perte de 18.000 florins. Les Hollandais avaient avancé cette somme à des chrétiens en paiement préalable d'une livraison d'or, et ces fonds disparurent dans le pillage des maisons. On tenta vainement de se faire rembourser par le roi ; les commerçants français et portugais qui avaient avancé des sommes encore plus considérables n'obtinrent pas plus de dédommagement. Les Hollandais n'eurent, comme consolation, que la parole du prince héritier qui leur semblait favorable, et qui promit de les indemniser de cette perte, dès qu'il se verrait à la tête du Gouvernement.

Cette persécution signifiait la ruine de milliers de catholiques annamites, et tous ceux qui refusèrent de fouler aux pieds la croix furent condamnés, leur vie durant, à couper de l'herbe pour les éléphants du roi [1].

Malgré tous les obstacles qui vinrent gêner le trafic, et quoique les bénéfices réalisés eussent été au-dessous de ce qu'on espérait, le résultat de ce voyage en Annam fut, somme toute, assez satisfaisant. On acheta une forte partie de sucre candi, de sucre en poudre et d'or ; l'or fut envoyé à Ceylan, tandis que le sucre, transporté à Surate, se vendit à un bénéfice de 103.166 fl.

Le marchand Roemer et le sous-marchand van Capelle restèrent en Annam pour veiller aux intérêts de la Compagnie. Il leur fut peu agréable de constater bientôt que le roi commençait à regarder la Compagnie d'un mauvais œil. La cause en était dans les menées des Chinois qui, poussés par la jalousie commerciale, essayèrent de persuader au monarque que des forces néerlandaises guettaient l'occasion propice pour se livrer à des hostilités contre les Annamites, et que la Compagnie renonçait à continuer les relations commerciales.

L'arrivée du vaisseau marchand le *Giessenburg*, en juillet 1754, donna un démenti à ces propos. Le navire apportait une cargaison de 83.991 fl. 14. 8, en cuivre du Japon, plomb, étain, drap, indigo, camphre, salpêtre, bois de santal, noix, bleu d'empois, réaux et ducatons [2], outre des présents pour le roi d'une valeur de 3.143 florins. Suivant les instructions données à Batavia aux sous-marchands van Capelle et Bosman, ils devaient, de concert avec Roemer et Oldenzeel qui étaient restés en Annam, acheter de l'or pour Coromandel, du sucre candi pour le Malabar, Surate, Malacca, Ceylan, du sucre en poudre pour Surate et de la soie grège pour le Japon. Les premiers achats devaient se faire chez les marchands Hocqua et Senqua, à qui une forte somme avait été versée en acompte sur livraison de marchandises.

(1) Rapport de Roemer c. s., résidant à Faifo, au Gouverneur général, 21 décembre 1753. Au Japon aussi on exigeait des catholiques qu'ils marchassent sur la Croix. Sur la manière dont les commerçants hollandais se comportèrent à ce sujet au Japon, cf. Dr. Gorris S. J., *Historisch Tijdschrift*, VII (1928), p. 1 et suiv., p. 93 et suiv.

(2) Un ducaton avait au milieu du XVIIIe siècle la valeur de 97 sous.

Les marchands reçurent l'ordre de faire tout le possible pour passer un contrat avec le roi. Les clauses principales seraient : autorisation pour la Compagnie de faire le commerce en Annam à l'exclusion des autres Européens ; protection spéciale du roi accordée aux navires et au personnel de la Compagnie ; restiuttion des 18.000 fl. perdus au temps de la persécution contre les catholiques ; restitution à la Compagnie de toutes les marchandises éventuellement ramenées à la côte annamite, en cas de naufrage, sans qu'aucun droit d'épave pût être réclamé. Si cependant le roi se refusait absolument à rembourser les 18.000 florins et à exclure les Portugais, on n'insisterait pas trop de peur de voir échouer la négociation. La requête d'Archibald, qui demandait à se rendre à Batavia aux frais de la Compagnie, fut rejetée [1]. La Compagnie pouvait se passer des services de Duff, qui du reste offraient des avantages douteux [2].

Le voyage du *Giessenburg* ne répondit pas aux espérances conçues. La demande de contrat adressée au roi n'aboutit pas. Le commerce eut grandement à souffrir de l'arrivée de trente jonques. Des droits énormes furent exigés sur la cargaison et, en général, les Hollandais virent restreindre leur liberté commerciale. Très regrettable aussi fut le manque de sapèques [3], en grande demande en Annam cette année-là.

Après un long délai, les fonctionnaires de la Compagnie obtinrent du roi la permission de faire frapper cette monnaie à Batavia, mais aux conditions suivantes : la Compagnie importerait chaque année en Annam pour une valeur de 600.000 florins de sapèques dont on verserait 12 °/o au roi et 2 °/o au receveur général.

L'offre séduisit le Gouvernement des Indes. Il y avait surtout le fait qu'on n'aurait point de concurrence à redouter : il devait défendre aux Chinois de fabriquer cette monnaie en Annam, et les Français n'avaient ni matériel, ni lieu de fabrication. Ces derniers étaient cependant si désireux de bénéficier des avantages que procurerait la fabrication de ces pièces, qu'ils avaient, à grands frais, fait venir en Annam des gens experts dans l'art de fabriquer la monnaie.

En vue des bénéfices escomptés, il fut donc décidé, le 24 juin 1755, de frapper des sapèques et de les transporter en Annam en acceptant les conditions imposées. On calculait, en risquant cette expérience, que, si la monnaie ne donnait pas satisfaction aux Annamites, on pourrait toujours l'utiliser avec avantage dans la partie orientale de Java et à Bali. Suivant un échantillon envoyé, la pièce devait être faite en « spiaulter », c'est-à-dire en alliage de cuivre, de plomb et d'étain.

Le vaisseau *Kievitsheuvel* qui fit voile à la mousson d'été de 1755, avec une cargaison de 114.003 fl., put déjà emporter une certaine quantité de la

---

(1) Lettre de Duff, résidant en Annam, au Gouverneur général, 22 décembre 1753.
(2) Missive générale du 31 décembre 1754.
(3) C'est-à-dire caxias, zenes ou pities. V. supra, p. 739, n. 1.

monnaie fabriquée. Le navire apportait aux employés résidant en Annam l'ordre, au cas où le commerce serait cette année encore infructueux, de se préparer à quitter le pays et à suspendre les affaires. En tout cas, on ne laisserait pas cette fois d'employés en Annam jusqu'au voyage suivant. L'envoi d'une partie des sapèques était, en cas de rupture, un bon moyen d'entretenir la confiance du roi et de mettre fin aux opérations commerciales sans éveiller ses soupçons.

La fabrication des sapèques apparut bientôt comme une médiocre spéculation, et le Conseil des Indes décida, le 7 novembre 1755, d'y renoncer (1).

Le *Giessenburg* avait à bord une cargaison de 108.655 fl. 10. 8 : poivre, plomb, bois de santal, rotin, etc.

Cette fois encore, le résultat fut peu brillant. Les frais divers et les droits d'ancrage étaient trop élevés. Forte concurrence : vingt-deux jonques et un navire français s'étaient présentés. En particulier, l'importation d'étain par des Français venant de Malacca était fâcheuse pour la Compagnie ; et surtout le Gouvernement des Indes trouvait au moins étrange que les Français pussent tirer de l'étain de Malacca, et il soupçonnait les fonctionnaires de la presqu'île de pratiques peu honnêtes. Cependant, un rapport d'Oldenzeel, en date du 29 juin 1756, mit fin à cette inquiétude.

Le *Kievitsheuvel* emportait d'Annam du sucre, de la toile, des étoffes de soie et de l'or, le tout pour une valeur de 174.615 fl.

Malgré le résultat insuffisant des opérations commerciales, et contre les ordres de Batavia, van Capelle jugeait préférable de rester en Annam jusqu'à l'année suivante.

Le Gouvernement s'en tint pourtant à sa résolution et décida, le 28 juin 1756, d'envoyer le *Oosthuizen* en Annam pour ramener les employés et le bien de la Compagnie. Pour couvrir les frais du voyage, le navire prit cargaison de drap, tapis, rotin à cordes, etc. Les fonctionnaires reçurent l'ordre de n'acheter ni toile, ni soie, à moins que ce ne fût le seul moyen de faire rentrer l'argent dû à la Compagnie. Si l'on n'obtenait pas du roi un règlement satisfaisant de ses dettes envers la Compagnie, il faudrait s'adresser au garde des sceaux, qui s'était porté garant de ce que la Compagnie ne souffrirait aucun dommage au sujet des livraisons faites au roi (2).

Au grand mécontentement du Gouvernement, ses ordres formels ne furent pas exécutés par van Capelle. Suivant ses lettres à Batavia du 9 août 1756 et du 30 janvier 1757, il avait jugé nécessaire de rester en Annam et s'était même permis de conclure un accord avec le roi — accord que le Conseil des Indes trouva absolument désavantageux.

(1) Missive générale du 31 décembre 1755 ; NETSCHER et VAN DER CHIJS, 65 ; *Realia*, II, 297. Cette résolution et les autres résolutions prises à Batavia relativement à l'Annam se trouvent dans les *Realia* Cochim (il s'agit de Cochin sur la côte de Malabar), tandis qu'il aurait fallu les placer sous Cochin-China, autre appellation de l'Annam.

(2) Missive générale de décembre 1756.

Il avait été convenu, par ce contrat, que la Compagnie livrerait au roi, cette année et la suivante, 6.850 piculs de vieux métal à 68 fl. 15 le picul, 2.436 piculs de plomb à 22 fl. le picul, et 581 piculs d'étain à 55 fl. le picul ; le tout pour servir à la fabrication de sapèques. En échange, le roi fournirait à la Compagnie 350 piculs d'or, ce qui donnerait, d'après van Capelle, 155.338 fl. de bénéfice.

Le Gouvernement fut d'un avis contraire. On démontra à van Capelle l'inexactitude de ses calculs ; on ne désirait plus faire le commerce avec l'Annam. La Compagnie exigeait le départ immédiat de tout le personnel d'Annam ; et comme on ne voulait pas envoyer un nouveau bateau pour le chercher, on conseillait à van Capelle de s'embarquer avec son monde à bord d'un navire français ou portugais, ou sur une jonque.

Les produits importés en Annam par le *Oosthuizen* ne s'échangèrent qu'en partie contre du sucre candi et du sucre en poudre. Le roi n'avait payé à la Compagnie que la moitié de ce qu'il devait pour la livraison de spiaulter, de sorte qu'en 1757 la dette du roi et des particuliers envers la Compagnie se montait encore à 29.006 fl. 8.8 (1).

Van Capelle attendit en vain l'arrivée d'un navire. Il reçut seulement la lettre gouvernementale du 30 juin 1757, lui annonçant que son contrat avec le roi était désapprouvé et lui intimant l'ordre de quitter le pays. Cette fois le sous-marchand ne se risqua plus à agir suivant sa propre initiative et à résister aux ordres de ses supérieurs.

Après bien des difficultés, il réussit, avec l'appui du premier mandarin, « le Père de la Patrie », à obtenir que le capitaine d'une jonque l'embarquât pour Canton (1758). Le recouvrement des dettes ne put s'effectuer qu'en partie, et il fut obligé, pour payer les frais de son voyage, d'emprunter de l'argent à un missionnaire, le Père Aurelo (2).

Le roi refusa de lui payer une partie du spiaulter qu'on lui avait fourni. Dans une lettre écrite par lui au « Roi de Batavia », comme il nomme le Gouverneur général en lui donnant le titre de Majesté, Võ-vương donnait l'explication de son refus. Suivant lui, les Hollandais auraient vendu du spiaulter à ses sujets, contrairement à la loi du pays et à la prérogative royale concernant la frappe des sapèques, et cela sur les instances du garde des sceaux Ongheybo (Ông hình-bộ). Quand les gens de la Compagnie avaient réclamé au roi la restitution du spiaulter confisqué, le garde des sceaux avait été condamné à mort, avec confiscation de ses biens. Le malheureux était mort de peur en apprenant la sentence. Les Hollandais avaient été indemnisés de leur perte pour la moitié,

(1) Missive générale de décembre 1757.

(2) Rapport de van Capelle, résidant à Canton, au Gouverneur général, 8 mars 1759. Le prêtre désigné par van Capelle comme « Pater Aurelo » est-il identique avec Jean de Boureiro, naturaliste renommé, qui se trouvait en 1752 à la Cour d'Annam comme second médecin du roi ? Voy. Maybon, 141 et suiv.

ce qui était plus qu'ils ne pouvaient espérer, « attendu qu'à la mort d'un homme tout droit de réclamation contre lui cessait» [1].

En mars 1759, van Capelle arriva à Batavia à bord du *Zuid-Beverland*, venant de Canton. En raison de sa désobéissance, il fut rendu comptable par le Gouvernement des Indes d'une partie des pertes subies en Annam [2]. Les relations avec l'Annam en restèrent là [2].

## Chapitre VII.

### Le commerce avec le Tonkin de 1662 à 1700.

L'histoire des relations avec le Tonkin depuis 1662 est assez monotone. Il y a en Extrême-Orient une période de paix relative. La dynastie des Ming a dû céder le pas aux Tartares, malgré certaines agitations dans l'intérieur de la Chine et une sourde opposition couvrant contre les nouveaux maîtres. La guerre entre l'Annam et le Tonkin est interrompue jusqu'en 1672. La paix entre les Pays-Bas et le Portugal a été conclue à La Haye le 6 août 1661 ; et bien que la nouvelle de cette paix n'ait été officiellement publiée qu'en 1663, la situation en est devenue plus calme dans les quartiers septentrionaux de la Compagnie. Ses navires ne peuvent plus faire escale à Formose en allant du Tonkin au Japon et vice-versa, car la partie de l'île au pouvoir des Hollandais a été cédée par le Gouverneur Frederik Coyett au pirate chinois Koxinga. De ce côté encore, diminution d'activité.

Les relations avec le Tonkin se bornent à l'envoi de vaisseaux de Batavia et du Japon et n'offrent guère de variété. Le Japon livre son argent, le Tonkin sa soie brute ou tissée, Batavia ses produits des Indes et d'Europe. Un nouveau facteur s'introduit pourtant dans les affaires : les Anglais et, pour une courte période, les Français, se présentent en rivaux de la Compagnie au Tonkin. Ils ne réussissent cependant pas à l'évincer, et la Compagnie survit même à ses concurrents, du moins pour un court espace de temps.

Voici les principaux faits de cette période de quarante ans.

Trois vaisseaux de la Compagnie se rendirent au Tonkin à la mousson du Sud de 1662. C'étaient la flûte *Klaverskerke*, la galiote *Roode Vos* et la petite flûte *Bunschoten* emportant une cargaison totale de 405.686 fl. 18. 5, comprenant 50.000 taëls d'argent japonais et des marchandises : salpêtre, caxias, soufre, toile de lin, fil de coton, poivre, dix pièces de canon en fonte, etc.

---

(1) Lettre du roi d'Annam au Gouverneur général, 8 mars 1759.

(2) Missive générale de décembre 1759.

Cette cargaison s'échangea au Tonkin principalement contre de la soie brute destinée au Japon, des soieries pour les Pays-Bas et de l'or pour Coromandel. On avait espéré obtenir ce dernier article en plus grande quantité, mais une grosse partie qu'on attendait de la province chinoise du Yun-nan n'arriva pas, par suite de la guerre civile qui continuait à faire rage en Chine. Une troupe de trois cents cavaliers tartares était arrivée à la frontière près de Ay, avait fait main basse sur l'or, le musc et les soieries des marchands tonkinois, et les avait chassés eux-mêmes en les chargeant de dire à leur roi que, tant qu'il n'aurait pas envoyé à Pékin son ambassadeur et les présents d'usage, les commerçants de son royaume ne seraient pas autorisés à rentrer en Chine. Le Gouvernement de Kẻ-chợ résolut de se soumettre à cette injonction, mais en attendant, le commerce de ce côté était interrompu.

Le roi fut consterné d'apprendre la perte de Formose pour les Hollandais ; aussi renonça-t-il cette année-là à exiger les 25.000 taëls d'acompte sur livraison de soie.

Le *Klaverskerke* partit pour le Japon à la mousson d'été de 1662 avec une cargaison de 149.432 fl. 10. 1. Le *Roode Vos* fit voile pour Batavia à la mousson d'hiver avec une cargaison de 168.832 fl. 13. 12, et arriva à destination le 24 décembre, tandis que le *Bunschoten* attendit pour partir jusqu'au 14 février de l'année suivante. Ce navire arriva à Batavia le 17 mars 1663 avec une cargaison de 167.147 fl. en or, soie brute jaune, anis de Chine, carreaux pour dallages, velours, etc. Gustave Hanszoon était resté au Tonkin pour veiller aux intérêts de la Compagnie en l'absence des vaisseaux.

Le 19 mai 1663, le *Bunschoten* et le *Hoogelanden*, et, le 18 juillet, le *Zeeridder* furent envoyés au Tonkin sous les ordres des marchands Hendrik Baron et Hendrik Willemsz. Verdonck, pour acheter des marchandises destinées au Japon, à Coromandel et aux Pays-Bas. Ils avaient ensemble une cargaison de 394.270 fl., consistant principalement en barres d'argent japonaises (*schuitzilver*), clous de girofle, toile de lin, soufre, drap, coton, salpêtre, poivre, perles d'ambre jaune, chiourongs imprimés en or et argent, bouilloires de cuivre, etc.

Le commerce fut difficile. De fortes inondations firent de grands dégâts et gênèrent beaucoup le transport des produits de soie à Kẻ-chợ. Il est vrai que les jonques japonaises ne vinrent pas faire concurrence, car elles n'osèrent pas se risquer à prendre la mer à cause des dangers qui les menaçaient de la part de Koxinga ; mais, par ailleurs, les Tonkinois n'osant compter sur la venue des Hollandais avec un capital suffisant, avaient craint que les produits de l'industrie de la soie ne leur restassent sur les bras et s'étaient adonnés davantage à l'agriculture. Pour encourager la sériciculture au Tonkin, et se mettre à même d'étudier sérieusement la possibilité d'établir près de la frontière Nord du Tonkin un commerce profitable avec la Chine, le Conseil des Indes décida d'essayer la fondation d'un comptoir fixe au Tonkin. Leur résolution fut communiquée aux Directeurs dans la missive générale du 21

décembre 1663. Les chances de bénéfice balançaient bien les risques à courir. Du 30 novembre 1661 au 31 janvier 1663, le comptoir du Tonkin avait rapporté 36.795 florins, bénéfice à vrai dire peu considérable à côté de ce qu'on avait réalisé à Firando : 939.374 fl. en 1635, 1.396.704 fl. en 1637, 2.107.219 fl. en 1638, 695.898 en 1643, tandis qu'à Formose 1648 rapportait 569.898 fl. et 1650, 521.934 fl. (1) ; cependant le Tonkin n'était pas à dédaigner et présentait d'assez belles perspectives pour l'avenir.

Le 15 août 1663, le *Hoogelanden* partit pour Nagasaki avec une cargaison de soie de 194.660 fl. et rentra à Kê-chơ avec une provision de caxias de cuivre et d'argent. Le *Zeeridder* partit pour Batavia le 6 novembre avec une cargaison de 148. 295 fl. : or, tissus de soie, musc, etc.

Malheureusement, les représentants de la Compagnie compliquaient les affaires par leur avidité de gros bénéfice. On eut aussi bien des difficultés avec le Japonais Risemon, surtout en sa qualité de marchand.

Le *Hoogelanden* et le *Bunschoten* restèrent provisoirement au Tonkin ; ce dernier fit voile pour Batavia dès le 22 février 1664 avec une cargaison d'or, de musc, de dallages en pierre bleue, etc., pour une valeur de 31.211 fl. 8. 11 (2). Les marchands Baron et Verdonck restèrent au Tonkin ainsi que le *Hoogelanden* : le comptoir régulier dont le Gouvernement des Indes avait décidé l'établissement en 1663 était donc fondé.

Le séjour au Tonkin du *Hoogelanden* avait une raison particulière. Le 3 février 1664, le plus redoutable concurrent de la Compagnie, le Chinois Itchien, était parti de Nagasaki pour le Tonkin où il arriva le 10 mars ; il amenait deux jonques et un capital de 200.000 taëls de « schuitzilver ». Les Hollandais étaient très inquiets. Ils prévoyaient que cette année serait aussi peu favorable à leur commerce que la période 1654-1658 ; il était alors arrivé plus d'une fois que les navires de la Compagnie s'étaient vus obligés, en quittant le Tonkin, de remporter de l'argent non employé. Le Conseil des fonctionnaires de la Compagnie au Tonkin décida donc de garder le *Hoogelanden* pour fermer du côté de la mer les rivières, tandis qu'ils feraient courir le bruit que les Hollandais se préparaient à déclarer de bonne prise et à capturer toutes les jonques qui leur tomberaient entre les mains. On espérait ainsi détourner les Chinois du commerce de la soie et, en effet, on y réussit en partie : à la mousson du Sud de 1664, Itchien n'osa quitter le Tonkin.

Cependant, c'était là pour les Hollandais un jeu dangereux. Les grands personnages japonais, qui avaient placé leurs capitaux dans les jonques chinoises se rendant au Tonkin, pouvaient bien en vouloir aux Hollandais de prendre de telles mesures et, par ailleurs, le roi du Tonkin se fatiguerait vite de voir les étrangers, venus pour faire le commerce en son royaume, se molester ainsi mutuellement. Le roi n'était déjà pas disposé à se montrer trop

(1) Mac Leod, II, 40, 297 sqq., 365 sqq.
(2) Lettre de Baron et Verdonck au Gouverneur général, 22 février 1664.

coulant lorsqu'il s'agissait des intérêts de la Compagnie. Le projet du Gouvernement des Indes de trafiquer à la frontière du Tonkin avec les Chinois rasés ne lui agréait aucunement. Il n'accordait la liberté commerciale aux Hollandais qu'à Kẻ-chợ. De plus, le roi et les grands devaient continuellement être amadoués par des présents, quoique, à vrai dire, ainsi que l'écrivait la missive générale du 23 décembre 1664, ces présents empêchassent qu'on fût astreint à payer au Tonkin aucun droit d'entrée ou de sortie.

Cette année-là, on eut affaire à un autre concurrent, le capitaine espagnol Gonzalvo Disconari, venu de Manille avec 25.000 patacos.

Une grande perte pour la Compagnie fut, le 21 mars, la mort de Hendrik Baron qui l'avait si longtemps et si habilement servie au Tonkin. Hendrik Verdonck prit la direction des affaires en qualité d'intérimaire.

Tandis que les Hollandais achetaient le plus de soie possible, à un prix très élevé — tout au plus 10 faccaers de soie pour un faccaer d'argent, ce qui différait beaucoup des prix d'achat des premiers voyages au Tonkin — trois navires arrivèrent de Batavia le 17 juin avec une cargaison totale de 347.989 fl.; c'étaient le *Ter Elburg*, le *Zeeridder* et le *Bunschoten*. Le 25 août, le *Ter Elburg* fit voile pour Nagasaki avec une valeur de 387.135 fl. de soie. Le 7 novembre, le *Zeeridder* prit la route de Batavia emportant une cargaison de 146.650 fl.: soie brute, pelings, musc, or, anis de Chine, et arriva le 13 décembre [1].

Le 3 décembre, le *Ter Elburg* revint du Japon avec un capital de 362.528 fl. dont 285.000 en espèces. Le reste consistait surtout en « zenes » que l'on mettait au rang des marchandises.

Le roi exigea 25.000 taëls contre livraison ultérieure de soie; le prince, 12.500 taëls, les six représentants du roi, chacun 1.000 taëls et leurs secrétaires ensemble 2.000; tout cela aurait représenté un amoindrissement considérable du capital. Les Hollandais mirent les représentants de la Cour de leur côté, les priant de plaider leur cause et promettant qu'ils toucheraient chacun 1.000 taëls. On obtint ainsi du roi de se contenter de 18.000 taëls; le prince abaissa ses prétentions à 4.000. Bientôt, en février 1665, le *Bunschoten* put retourner à Batavia chargé de soie brute et d'étoffes de soie.

Le directeur intérimaire, Hendrik Verdonck, ne fut pas nommé chef titulaire du comptoir. Il fut accusé d'avoir fait le commerce pour son propre compte et sur une large échelle; aussi le Gouvernement décida de mettre à la tête des affaires le marchand Constantijn Ranst qui partit de Batavia le 31 juillet 1665 avec le *Zeeridder* et le *Buiksloot*. Le *Spreeuw* avait déjà fait voile le 12 mai. Le 26 août, le nouveau chef arriva à Kẻ-chợ où il ne trouva pas Verdonck qui était mort le 7 avril; Gustavus Hanszoon avait pris à sa place la direction des affaires.

---

(1) Lettre de Verdonck, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 5 novembre 1664.

Les vaisseaux furent visités de fond en comble par les représentants du roi qui vinrent réclamer le soufre, le salpêtre et autres marchandises apportées de Batavia à la requête de Sa Majesté. Ils profitèrent de l'occasion pour choisir toutes sortes d'articles pour eux-mêmes ; les paroles offensantes ne furent pas épargnées aux gens du bord.

L'achat de la soie se fit plus facilement que l'année précédente. Par extraordinaire, on n'avait pas de concurrents. Le Chinois Itchien était déjà parti le 22 juillet pour le Japon avec une petite cargaison de soie. Le prix était donc moins élevé que l'année précédente : on réussit à avoir 13 faccaers de soie pour un faccaer d'argent. Le *Ter Elburg* et le *Spreeuw* purent donc être envoyés au Japon en août avec une bonne cargaison de soie brute et tissée pour une valeur d'environ 250.000 fl. Le *Zeeridder* partit le 30 octobre pour le Siam afin d'y prendre du riz pour Batavia [1]. Le *Spreeuw*, revenu du Japon au Tonkin le 30 novembre avec une cargaison de 337.779 fl. : « schuitzilver », « zenes » de cuivre, fil d'or, cuivre, porcelaine, miroirs, etc., fut également envoyé au Siam pour se charger de riz à destination de Batavia.

Cette année-là, les prix étant extrêmement bas au Japon, on n'y fit que 20% de bénéfice sur les marchandises apportées. En raison de cet insuccès, la Cour tonkinoise se contenta, à l'arrivée du *Spreeuw*, d'un versement de 16.000 taëls en paiement préalable d'une livraison de soie.

Le malheur était que le roi tardait toujours beaucoup à livrer la soie ainsi payée d'avance. On déplorait aussi que la soie fournie par Sa Majesté fût si grossière et si sale.

Le roi et le prince étaient en général assez exigeants. Les perles d'ambre envoyées de Batavia comme présents furent renvoyées parce qu'elles n'étaient pas à leur goût. Au lieu de ces grains d'ambre, ils en demandèrent d'autres d'un rouge vif. La « première épouse » du roi exigeait de son côté des perles d'une espèce particulière, conformes à des modèles qu'elle avait fait confectionner en bois.

Un heureux présage fut la défense faite aux Tartares par leur Gouvernement de faire le commerce en dehors de l'Empire et, dans ce but, de s'établir à l'étranger ; on pouvait espérer la disparition des rivaux chinois au Tonkin. Mais les plus redoutables concurrents étaient les Chinois qui venaient du Japon.

De nouvelles cargaisons arrivèrent de Batavia avec le *Hilversum* (15 juin 1666) et le *Zwarte Leeuw* (22 août), pour une valeur totale de 82.000 fl. : poivre, salpêtre, soufre, bois de santal, tissus européens, etc. Un fait heureux fut que les représentants du roi n'insistèrent plus pour visiter les vaisseaux, mais se contentèrent de la déclaration d'importation faite par les employés de la Compagnie. On se bornerait à confisquer les marchandises introduites sans déclaration si l'on en découvrait par hasard. Suivant les ordres du Gouverneur

---

(1) Lettre de Raast, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, février 1666.

général, Ranst déclara au roi qu'il ne pouvait payer d'acompte sur livraison subséquente de soie, étant donné que cet article rapportait en ce moment trop peu au Japon. Si le roi insistait pour qu'on effectuât ce versement, la Compagnie suspendrait pour un temps les opérations commerciales au Tonkin, car elle se refusait à travailler à perte. Pour cette fois, la Cour consentit à se passer d'une avance d'argent ou de caxias.

Cette fois encore, les grains d'ambre n'eurent pas l'heur de plaire au roi et à ses femmes et furent renvoyés à Batavia.

La concurrence était faible. De Manille arriva un navire apportant 1.000 piculs de soufre, mais les Chinois ne parurent pas, de sorte que la soie resta à un prix relativement bas, du moins en comparaison avec les dernières années : 15 faccaers environ. Le *Hilversum* partit le 7 août pour le Japon avec une cargaison de 250.867 fl. : soie brute et tissée, mercure, etc. Cette fois le bénéfice réalisé fut très gros : 101 %, chiffre qui eût été plus élevé encore, si l'on n'avait eu une certaine quantité de soie qui avait été payée très cher au roi. L'abstention des Chinois avait du reste son mauvais côté car ils ne pouvaient plus désormais aider les Hollandais à se défaire de leurs marchandises.

En raison de la guerre avec l'Angleterre (1665-1667), on n'acheta pas de soieries pour les Pays-Bas car les Directeurs n'osaient pas risquer leurs vaisseaux en mer. Le danger était que les producteurs de soie, ne trouvant plus de débouchés, ne fussent amenés à remplacer leur industrie par l'agriculture, d'où grand dommage pour la Compagnie dès que les mers seraient propices à la navigation ; c'est pourquoi on décida de prendre au Tonkin une forte provision de soieries pour le Japon.

Depuis quelque temps, le marchand indépendant Nicolaas Vermeer trafiquait au Tonkin. Au commencement, il agissait en collaboration avec la Compagnie ; bientôt, néanmoins, il se posa en concurrent, si bien que Ranst donna au Gouvernement le conseil de prendre des mesures contre ce rival [1]. On n'en fit rien, cependant, car Vermeer sut mettre ses affaires en sûreté en entrant en rapports avec le puissant Japonais Risemon.

Le 1er novembre 1666, le *Zwarte Leeuw* partit avec une cargaison pour Batavia et le Siam.

L'année suivante, le 7 juillet, le *Witte Leeuw* apporta aux agents de la Compagnie au Tonkin la bonne nouvelle de la victoire remportée dans la seconde guerre contre l'Angleterre. Le même navire apporta à Ranst l'ordre de se rendre au Japon pour y prendre le poste de directeur du comptoir de la Compagnie ; l'assistant Cornelis Valkenier, venu au Tonkin pour prendre sa succession à la tête du comptoir, entrerait en fonctions avec le grade de sous-marchand. Ranst s'embarquerait à la mousson du Sud de 1617, emportant la

---

(1) Lettre de Ranst, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 25 octobre 1666.

cargaison destinée au Japon ; le *Buiksloot*, envoyé au Tonkin le 5 juillet, transporterait à Batavia les marchandises destinées aux Pays-Bas.

En 1667, la concurrence se fit sentir de plusieurs côtés. Itchien avait reparu pour acheter de la soie ; une jonque, venue de Bantam avec 1.000 piculs de poivre, gênait la vente du même article apporté par la Compagnie. Cependant, sur l'ordre du Gouvernement des Indes, les employés du Tonkin devaient vendre leur poivre aussi bas que possible pour enlever à d'autres le goût de la concurrence ; cette mesure était d'autant plus indiquée que les entrepôts de Batavia regorgeaient de poivre, au point que la flotte de retour ne pourrait pas emporter aux Pays-Bas toute la provision. En même temps, le Gouvernement ordonnait de couvrir les enchères des Chinois pour l'achat de la soie ; l'inconvénient de cette tactique, qui diminuait le profit sur la vente de la soie, était moins redouté que le danger de laisser dormir les capitaux et de donner l'avantage aux concurrents.

On acheta pour le Japon 390 piculs de soie brute et une partie d'étoffes de soie que Ranst embarqua sur le *Witte Cauw*, en partant le 9 août 1667.

Le Chinois Itchien était toujours un souci pour la Compagnie. Son frère Couquan s'était établi au Tonkin pour acheter de la soie en son absence (1).

Peu après le départ de Ranst, le *Buiksloot* arrivait à Kẻ-chợ. Le roi et le prince ne lui demandèrent pas d'avances d'argent ou de caxias, mais reçurent par contre de riches présents. Le roi, qui formait le projet d'une nouvelle guerre contre l'Annam, et qui en même temps désirait soumettre la puissante dynastie des Mạc, dans le territoire de Cao-bằng (2), désirait des canons, surtout des canons de bronze car ceux de fonte étaient trop lourds pour les galères. Le nombre des représentants du Gouvernement s'était réduit de six à deux. Mais les quatre représentants déchargés de leurs fonctions devaient 450 taëls à la Compagnie ; Valkenier fit tous ses efforts pour en obtenir le paiement, mais il échoua. Le prince, qui avait une assez forte dette à acquitter, ne montrait guère plus d'empressement à s'exécuter. Sur ce point on n'avait pas, pour le moment, à se plaindre du roi.

Le décès du Japonais Risemon fut une perte. Son héritage fut confisqué par le roi, et ses dettes envers la Compagnie ne furent jamais acquittées.

En 1667, quatre jonques arrivèrent au Tonkin : une du Cambodge, avec une cargaison de poils de buffle, de cornes de rhinocéros, de défenses d'éléphants, de poivre ; deux de Batavia et une de Bantam.

Le *Buiksloot* partit pour Batavia le 30 octobre avec une forte cargaison (3).

En 1668, on acheta une bonne quantité de soie qui fut envoyée en partie au Japon avec les vaisseaux *Buiksloot* et *Zuilen*. Le reste fut embarqué sur le

---

(1) Lettre de Ranst, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 1er août 1667.
(2) Voy. Maybon, 102-104.
(3) Lettre de Valkenier, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 30 octobre 1667.

yacht *Overveen* récemment arrivé du Japon, et transporté à Batavia. Le navire avait une cargaison de 16.019 fl. 8. 12 : soie, soieries, anis et porcelaine commune. Valkenier prit passage sur l'*Overveen* ; il ne s'absentait du Tonkin que pour un temps. Comme le firent plus d'une fois les employés de la Compagnie, il allait à Batavia prendre femme pour revenir avec elle à son poste. En son absence, le comptoir était dirigé par Gustavus Hanszoon.

Les affaires donnèrent satisfaction cette année-là. Le bénéfice réalisé par le comptoir du Tonkin fut de 109.998 fl. 18. 11, malgré une concurrence relativement forte. Une jonque était venue du Siam, une du Cambodge, une de Malacca, une de Batavia ; deux autres vinrent du Japon avec de gros capitaux et purent repartir richement chargées.

Le roi, qui avait réussi à soumettre la dynastie des Mạc dans Cao-bằng, se préparait maintenant à attaquer les Annamites avec une armée de 200.000 hommes, et sollicita pour cela l'appui du Gouvernement de Batavia. Il espérait que celui-ci, comme en 1642 et 1643, enverrait une flotte à la frontière tonkino-annamite. Naturellement, on ne fut à Batavia nullement tenté par cette aventure qui ne promettait aucun avantage en retour (1).

Le chef du comptoir, Valkenier, revint de Batavia à la mousson du Sud de 1669 avec les navires qui se rendaient au Tonkin. Il réussit, à son retour, à acheter une forte quantité de soie qu'il envoya aux Indes par l'*Overveen* et sur laquelle il gagna 80%. Par ailleurs on eut, cette année-là, de nombreux concurrents, navires venus du Japon, du Cambodge, du Siam, de Bantam, de Macao et de Coromandel. De plus arriva un bâtiment français, le premier qui vint de France au Tonkin. Ce vaisseau amenait des missionnaires français. A la vérité, un missionnaire de ce pays, Deyider, avait réussi auparavant à pénétrer au Tonkin, déguisé en matelot, et à y exercer secrètement son ministère (2). Sur ce navire se trouvaient quatre Français qui demandèrent la permission de construire une loge et d'exercer le commerce. Cette autorisation leur fut nettement refusée, probablement parce qu'ils n'avaient pas apporté de présents, ou, du moins, pas assez (3).

La lettre adressée le 12 octobre 1670 au Gouverneur général mentionne la présence de deux prêtres français au Tonkin ; ils occupent une habitation de bambou près du village de Mey dépendant du Gouverneur Ongsia Theuk. Au début, ces prêtres furent bien traités, mais quand leur qualité et la raison de leur séjour furent connues, l'un d'entre eux, François Deydier, fut emprisonné avec trois serviteurs tonkinois catholiques. Bientôt, toutefois, ils furent remis

(1) Missive générale du 30 janvier 1669.

(2) Maybon, 77.

(3) Missive générale du 15 décembre 1669. Maybon pose (p. 77) la question de savoir si l'entreprise des Français fut fructueuse au point de vue du commerce. Les documents de la Compagnie néerlandaise nous mettent en état de répondre à cette question dans un sens négatif.

en liberté sur l'ordre du roi avec l'avertissement de rester sur leur garde, faute de quoi on leur appliquerait les lois du pays. D'après ce que croyaient les Hollandais, ces Français étaient sans ressources et devaient vivre surtout de la charité des catholiques.

Cette année-là, le roi demanda à la Compagnie des grains d'ambre, du drap et surtout du matériel de guerre dont il aurait besoin dans sa campagne contre l'Annam : il pensait entrer en guerre à la fin de cette année 1670, après que ses « justes » propositions de paix auraient été repoussées à cause de ses hautes exigences. Des difficultés s'élevèrent au moment de la traduction faite au roi de la lettre de Batavia ; on traduisit trop lentement ce qui donna à penser aux Tonkinois que les Hollandais modifiaient à leur gré le texte de la lettre. Pour cette raison, Valkenier pria le Gouverneur général de faire désormais rédiger sa lettre à Batavia en annamite ou en chinois et d'y joindre la traduction hollandaise (1).

Le Gouverneur de la province de Kẻ-chợ se montra très peu accommodant envers les Hollandais ; il exigea plus de 3.000 taëls en espèces et en marchandises quand, au mois de juin, le *Hoogcaspel* et le *Putoir* arrivèrent de Batavia, avec des cargaisons respectives de 143.165 fl. et 64.882 fl. Cette fois le roi ne réclama pas d'argent ; le prince témoigna seulement le désir d'embarquer à son compte 20 piculs de soie pour le Japon ; mais, suivant les ordres rigoureux de Batavia concernant le commerce privé, on dut refuser.

La récolte de la soie avait été mauvaise en 1670 à cause des pluies continuelles et des inondations dont avaient souffert les mûriers qui fournissent la nourriture des vers à soie. De plus le concurrent chinois du Japon arriva comme d'ordinaire avec un gros capital ; trois jonques se présentèrent aussi.

Le prix de la soie était pour les Hollandais comme pour les Chinois 11 faccaers 1/2. Quand le *Hoogcaspel* partit pour le Japon le 3 août, il put emporter une cargaison de 199.177 fl. 14.5, comprenant 262 piculs de soie, une forte partie de soieries et 23 piculs de bois de réglisse

Fâcheuse était l'obligation de verser de l'argent aux producteurs avant la livraison de la soie, mais c'était le moyen de les engager envers la Compagnie.

Quand le *Putoir* reprit la route de Batavia, le 12 octobre, il put prendre à bord une bonne partie de musc importée des provinces méridionales de la Chine par des Tonkinois, des étoffes de soie et 214.160 pièces de poterie tonkinoise (2).

En 1671 le Conseil des Indes décida d'apporter un changement dans l'organisation du commerce avec le Tonkin et le Japon. Le *Hoogcaspel*, parti pour le Japon en août 1670, était bientôt revenu au Tonkin pour y prendre en hâte une seconde cargaison de soie en profitant de la mousson d'hiver. Mais les

(1) Lettre de Valkenier, résidant au Tonkin, à Batavia, 12 octobre 1670.
(2) *Ibidem*.

tempêtes de cette époque de l'année furent fatales au vaisseau qui fit naufrage en retournant au Japon. Une jonque chinoise, qui faisait route dans la même direction, se vit obligée de revenir au Tonkin. A vrai dire, on avait plus d'une fois expérimenté les dangers de la traversée durant ces mois. Pour prévenir de nouveaux malheurs, le Gouvernement des Indes décida que désormais les marchandises destinées au Japon prendraient d'abord la route de Batavia pour être, de là, envoyées à leur destination. C'était, en même temps, le moyen d'empêcher en partie les transactions clandestines des fonctionnaires qui continuaient, envers et contre tous, à se livrer à des trafics personnels. Si le commerce tonkino-japonais se faisait par Batavia, le Gouvernement serait mieux placé pour contrôler les agissements du personnel.

Les navires envoyés de Batavia au Tonkin à la mousson du Sud de 1671, le *Meliskerke*, le *Bleiswijk* et l'*Armuijden*, emportèrent un capital de 201.500 fl. en monnaie d'argent et en monnaie de cuivre japonaise avec ordre d'acheter principalement de la soie brute, des soieries et du musc; ils devaient tous revenir à Batavia à la mousson du Nord et y apporter aussi la soie achetée pour le Japon.

Cette année-là, les Hollandais se servirent de nouveau de deux interprètes. Celui qui servait seul la Compagnie depuis 1661 se faisait vieux et on résolut de lui donner un second. On pensa ne trouver personne qui fût mieux en état de rendre ce genre de service que l'interprète qu'on avait dû remercier en 1661 pour avoir refusé de prendre part à l'expédition du *Meliskerke* à Lubon, mais dont on avait toujours eu lieu de se louer.

Le marchand indépendant, Nicolaas Vermeer, qui continuait à faire concurrence à la Compagnie au Tonkin, devait, par ordre du Gouvernement des Indes, être envoyé à Batavia, mais il sut se dérober en faisant un voyage en Chine. Du reste il y avait un inconvénient à prendre cette mesure, car il s'était placé, depuis 1661, sous la protection du roi.

Sa Majesté demanda, pour la guerre contre l'Annam, des canons de cuivre et 100.000 boulets dont il envoya des modèles en bois à Batavia.

On eut, dans les achats, la concurrence d'un vaisseau portugais de Macao et de plusieurs jonques: une du Siam, une de Bantam, une de Batavia et deux du Cambodge.

On accorda cette fois aux Hollandais le droit d'exercer le commerce librement et sans que les grands pussent chercher à leur nuire en monopolisant la vente. En général, les grands du royaume semblaient inclinés à montrer plus de bienveillance à leur endroit (¹).

Le 25 octobre, le *Meliskerke* et l'*Arnemuiden* partirent pour Batavia avec une cargaison de soie brute et soieries, de musc et autres marchandises représentant 297.530 fl. Après le départ des vaisseaux, le roi imposa encore aux

(¹) Missive générale du 2 septembre 1671.

employés de la Compagnie 90 piculs de soie jaune et 42 de soie blanche à 13 et 11 faccaers, ce qui était si cher que les Hollandais voulurent d'abord refuser ; toutefois ils acceptèrent pour ne pas mécontenter le roi. Une heureuse circonstance pour l'achat de la soie fut la mort du dairo. Suivant la coutume tonkinoise, les étoffes de soie étaient interdites aux grands durant le temps du deuil officiel. Les tisserands cessèrent de travailler, mais les Hollandais purent cependant se procurer une bonne quantité de soie sur laquelle ils ne comptaient pas.

Le *Bleiswijk* put partir pour Batavia en janvier 1672 avec une cargaison de 112.392 fl. 19.12. Cette fois il avait été impossible de se procurer de l'anis, car ce produit avait été raflé par les Tartares. Le vaisseau remportait à Batavia 284 bois de lances apportés en 1663 du Japon au Tonkin à la demande du roi. Celui-ci prétendait qu'ils ne valaient rien et qu'on trouverait dans le pays même de meilleur bois. Cornelis Valkenier confia au bateau une lettre demandant aux autorités de Batavia à être déchargé de son poste de directeur du comptoir ; il désirait retourner à Batavia et de là en Hollande, car il se sentait malade depuis deux ans et les soins de chirurgiens hollandais et tonkinois n'arrivaient pas à le guérir (1).

Ce congé fut accordé et la nouvelle en arriva au marchand par les vaisseaux *Meliskerke*, *Bleiswijk* et *Papegaai* en août 1672. Le marchand Albert Brevincq vint occuper le poste vacant.

On gagna par des présents la faveur de Dukongdeeu (Đức-ông-Tự), un des fils cadets du roi qui prenait la direction des affaires de l'Etat en l'absence du roi, du prince héritier et du dairo, qui s'étaient embarqués au printemps pour suivre l'armée dirigée contre l'Annam. Cette campagne devait être courte : six mois plus tard le roi rentrait déjà sans avoir remporté d'avantages (2). Pour le moment l'état de guerre cessait.

Un point fâcheux pour la Compagnie était que, tandis que les anciens représentants du roi restaient en fonctions, le chef provisoire du Gouvernement en avait nommé, pour son propre compte, quatre qui se montraient fort exigeants.

Ctete année-là, pour la première fois, les Anglais envoyèrent de leur établissement de Bantam un navire au Tonkin. C'étaient de nouveaux concurrents, et, cette fois, les vieux rivaux des Hollandais sur le terrain commercial. Les gens de la Compagnie les virent donc arriver d'un mauvais œil. De plus, l'état de guerre qui sépara la République de l'Angletrere de 1672 à 1674 n'était pas de nature à rendre faciles les relations entre commerçants des deux nations.

(1) Lettre de Valkenier, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 30 janvier 1672.

(2) Voy. Maybon, p. 22 et suiv.

Les Anglais apportaient un fort capital d'achat, surtout en marchandises. Ils obtinrent de la Cour la permission de s'établir sur le terrain où les étrangers, excepté les Hollandais, s'installaient d'ordinaire, et même dans l'habitation du principal concurrent de la Compagnie, le Chinois Itchien. Après y avoir déposé leurs marchandises, ils envoyèrent, au début de septembre, leur navire à Formose.

Les clous de girofle et le fil de coton apportés par les Hollandais trouvèrent à s'écouler facilement, mais non pas le bois de santal, l'encens et la gomme-laque. Pour ces produits orientaux, une jonque venue de Batavia faisait concurrence.

Les achats de soie pour Batavia se firent dans d'excellentes conditions : la cabessa s'acheta 15 faccaers, la bariga 14. A la fin d'octobre, le *Meliskerke* et le *Bleiswijk* purent être envoyés à Batavia avec une cargaison de 337.706 fl. 10.12, consistant surtout en soieries ; les deux bâtiments arrivèrent le 19 décembre [1].

Le marchand indépendant, Nicolaas Vermeer revint cette année-là au Tonkin, mais repartit bientôt pour la Chine. Cette fois encore on ne put mettre la main sur lui ; les employés de la Compagnie hésitaient du reste à user de violence envers cet homme qui s'était placé sous la protection du roi.

Après le départ des vaisseaux, une bonne quantité de soie tardive arriva encore à la loge ; l'on acheta à des prix avantageux : 16 à 17 faccaers. On prit aussi une bonne provision de soieries de sorte que, vers la mi-février, le *Papegaai* put faire voile pour Batavia avec une cargaison de 68.690 fl. 5. 3 : soie brute et soieries, anis et musc.

Après le départ du *Papegaai*, on constate tout d'abord un temps de stagnation dans les affaires : le nouvel an tonkinois tombait en ce temps-là le 17 février et le commerce était arrêté pendant une quinzaine de jours. De plus, les concurrents anglais étaient partis pour Bantam, le 18 décembre 1672, avec une cargaison d'étoffes de soie pour 2.000 taëls. Pour les missionnaires français, ils avaient au début exercé leur ministère en se donnant pour des marchands, mais au fond ils ne faisaient pas concurrence ; à peine pouvaient-ils subsister des dons qui leur étaient faits. Pour se donner du prestige aux yeux des Tonkinois, ils avaient fait faire, au Tonkin, un service d'argent avec les 400 rixdales que les Anglais leur avaient apportées ; mais le manque de ressources les obligea bientôt à le revendre aux Anglais [2].

Cependant le *Papegaai*, arrivé le 29 mars à Batavia et reparti le 13 mai pour le Tonkin, y était rentré le 15 juin, suivi, le 24 août, par le *Meliskerke* envoyé le 25 juillet de Batavia. Aussitôt après l'arrivée des navires, les

(1) Lettre de Valkenier, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 25 octobre 1672.

(2) Lettre de Brevincq, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 14 février 1673.

marchands furent reçus à la Cour par le roi et le prince revenus respectivement à Kẻ-chợ le 14 et le 20 mars. Ils s'informèrent avec intérêt de la terrible guerre entre la France et l'Angleterre dans laquelle la République avait été entraînée.

Le roi prit pour lui le salpêtre et le soufre apportés par les vaisseaux et donna de la soie en échange. Les clous de girofle et le fil de coton se vendirent facilement. On eut la concurrence du Chinois Itchien et des Portugais de Macao arrivés à la mousson du Nord.

L'achat de la soie se fit dans les meilleures conditions. La cabessa s'acheta 16 faccaers, la bariga 17. Le 18 octobre 1673, le *Papegaai* emporta à Batavia une cargaison de 113.401 fl.

Les employés du comptoir déploraient la perte des services de Gustavus Hanszoon qui avait si longtemps fait partie du personnel de la loge. Les principaux fonctionnaires étaient maintenant le marchand de première classe Albert Brevincq, Cornelis Verburg et Jan Besselman (1).

On acheta, pour le Japon, de la soie que le *Meliskerke* emporta à Batavia où il toucha le 24 avril 1674.

A la mousson du Sud, le *Papegaai* et le *Voorhout* firent voile pour le Tonkin où ils arrivèrent l'un, le 13, et l'autre, le 29 juillet. Ils apportaient entre autres : du drap, des caxias de cuivre, du salpêtre, des canons de bronze, des boulets de canon et aussi des grains d'ambre qui plurent beaucoup au roi. La cargaison ne comportait pas d'argent dont la provision était très maigre cette année-là.

Le poivre se vendit fort mal ; à ce moment, en effet, régnaient de grands troubles dans l'intérieur de la Chine, surtout dans la province de Yun-nan, voisine du Tonkin, de sorte que les navires qui devaient être envoyés à Kẻ-chợ, pour acheter, entre autres marchandises, du poivre, n'osèrent entreprendre le voyage.

Trois concurrents se présentèrent : la jonque du Chinois Itchien, une jonque chinoise venant de Batavia et un vaisseau de Manille. La présence de Itchien fut très regrettable : il apportait au marché 100.000 taëls d'argent, une partie de zenes et des marchandises. Il acheta des soieries et 600 piculs de soie brute.

Pourtant les gens de la Compagnie purent, avant le retour du *Voorhout* à Batavia, se procurer 203 piculs de soie, de l'anis et du musc, le tout d'une valeur de 108.660 fl. 18.13 (2).

Le 24 juin, le yacht *Experiment* et, le 9 août, la flûte *Marken* arrivèrent au Tonkin apportant drap, poivre, estamet cramoisi, grains d'ambre en présent

---

(1) Lettre de Brevincq, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 18 octobre 1673 ; missive générale du 13 novembre 1673.

(2) Lettre de Brevincq, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, octobre 1674.

pour la Cour, salpêtre, zenes de cuivre, argent, etc. Le roi et le prince demandèrent du salpêtre en échange d'une livraison de soie.

Le poivre trouva peu de débouchés à cause de la guerre civile en Chine.

Deux navires étrangers vinrent cette année-là au Tonkin : une grande jonque chinoise du Japon et une autre de Batavia. La jonque du Japon apportait 40.000 taëls de barres d'argent et plus de 500 caisses de zenes. De plus, le Chinois Itchien, qui se trouvait dans la ville, acheta, comme les autres, beaucoup de soie. Les gens de la Compagnie achetèrent la cabessa à 20 taccaers, la bariga à 21. Heureusement pour les Hollandais, les prêtres français et les marchands anglais présents au Tonkin étaient dépourvus de capital.

A la mousson du Nord, l'*Experiment* partit pour Batavia avec une cargaison de 51.303 fl. : soie brute et tissée, anis et musc.

Le bénéfice réalisé cette dernière année par le comptoir du Tonkin s'élevait à 20.222 fl., c'est-à-dire 32.385 fl. de moins que l'année précédente [1].

La cause de l'insuccès relatif des affaires était attribuable aux troubles intérieurs de la Chine où avait éclaté contre le régime tartare une révolte dont le principal instigateur était le Chinois Oorzamqueo, du Yun-nan.

Les marchandises apportées à la mousson du Sud en 1676 par le *Janskerke* et le *Croonvogel* étaient de celles que le roi et le prince demandaient, et l'on pouvait compter les écouler entièrement à la Cour. Néanmoins les boulets de canon destinés au roi furent payés moins bien qu'on n'aurait cru. Le roi livra environ 60 piculs de soie jaune et blanche au prix moyen de 13 taccaers, ce qui, cette fois, était le taux du marché, et qui fut considéré comme une circonstance très favorable. Ce fut, du reste, le cas plusieurs fois en ces dernières années, par contraste avec les premiers temps des transactions de la Compagnie au Tonkin ; alors le roi payait beaucoup moins que les particuliers. A ce moment les Hollandais profitaient beaucoup plus de cette faveur royale que les autres Européens : les Anglais, par exemple, avaient dû concéder au roi de grands avantages. Ce que le roi attendait des Hollandais, c'était qu'ils lui apportasents les marchandises dont il avait le plus besoin. La Compagnie devait toujours veiller à ce que les présents envoyés pour le roi et le prince fussent à leur goût ; en échange ils envoyaient régulièrement des présents au Gouverneur général, surtout de la soie. Au lieu d'exiger comme autrefois des versements d'argent comme paiement préalable de livraisons de soie, on demandait plutôt, à présent, des caxias de cuivre et des marchandises.

En 1676, les Hollandais eurent la concurrence de sept navires étrangers : deux grandes jonques chinoises venues du Japon, une jonque du Siam, une de Batavia, une de Malacca et le vaisseau anglais *Egel*. Les jonques chinoises

---

[1] Lettre de Brevincq, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 19 novembre 1675 ; missive générale des 29 août et 23 novembre 1675.

du Japon, dont l'une appartenait à Itchien, avaient apporté une grosse provision d'argent, ce qui rendait leur concurrence redoutable dans le commerce de la soie. Le *Janskerke* partit pour le Siam le 1er octobre emportant une partie de la soie et tout l'or acheté pour Coromandel, le tout pour une valeur de 135.404 fl. 16.6. La provision d'or n'était que de 59 barres. On n'avait pu s'en procurer davantage. On aurait voulu acheter du plomb ; il en venait quelquefois au Tonkin, de la province chinoise de Ay, mais cette année-là on ne put en trouver.

Après le départ du *Janskerke*, on réussit encore à acheter une bonne partie de soie et de soieries qui fut envoyée à Batavia au commencement de décembre par le *Croonvogel* ; le navire, avec sa cargaison de 105.434 fl. 12.11, arriva à destination le 6 janvier 1677. Comme d'ordinaire, une partie des marchandises furent transportées de Batavia au Japon.

Le *Croonvogel* ramenait à Batavia le marchand de première classe Albert Brevincq. Comme sa femme ne pouvait s'accoutumer au Tonkin, le Gouverneur général lui avait permis de quitter son poste pour de bon et avait nommé à sa place le marchand Jan Besselman.

A Batavia on fit tout le possible pour obtenir des Pays-Bas des grains d'ambre façonnés d'après les modèles de bois envoyés par le roi et auxquels il attachait tant de prix. Les directeurs de la Compagnie furent instamment priés de donner à ce sujet toute satisfaction au monarque (1).

L'*Experiment* et le *Croonvogol* furent de nouveau envoyés au Tonkin où ils arrivèrent le premier le 10 juin et le second le 18 juillet 1677.

La soie était encore plus chère que les fois précédentes : la cabessa à 12 faccaers, la bariga à 13 ; il y avait une grande différence avec 1675 quand la soie était en moyenne à 20 faccaers. La concurrence était forte cette année-là : une jonque chinoise du Japon, une d'Amoy et une de Canton ; une autre du Siam et aussi la présence des Anglais, commandés par Gyfford. Des capitaux leur étaient venus par le *Egel* et ils pouvaient maintenant acheter soie et soieries. Par contre, les Français n'étaient encore représentés que par des prêtres apparemment soutenus par leurs compatriotes de Bantam. L'œuvre de conversion des indigènes se partageait entre les missionnaires français et portugais.

Le roi continuait à favoriser les Hollandais dont la puissante organisation aux Indes le remplissait de respect et de confiance. Il offrit pour le Gouverneur général les présents ordinaires, bien que ceux qui lui avaient été apportés l'année précédente lui eussent paru de trop faible valeur.

A la mousson du Nord, l'*Experiment* put emporter à Batavia pour 181.340 fl. 12. 12 de marchandises : soie, musc, or, pelings, etc. Il arriva à destination le 5 décembre (2).

(1) Missive générale du 13 février 1677.
(2) Lettre de Besselman, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 13 octobre 1677.

Le *Croonvogel* fit, à son tour, voile pour Batavia avec une cargaison de 104.726 fl. 12. 7 : pelings unis et à fleurs pour les Pays-Bas, soie brute et tissée pour le Japon.

Suivant les nouvelles reçues du Japon, le bénéfice à espérer en ce pays n'était que de 16 % sur la soie brute et 40 % sur les étoffes de soie, ce qui ne pouvait couvrir les frais. En conséquence, le Gouvernement décida de n'envoyer l'*Experiment* (21 mai 1678) et le *Croonvogel* (7 juillet) qu'avec un capital de 19.284 fl. 11, outre les présents pour le roi et six canons qu'il avait commandés d'après des modèles de bois envoyés à Batavia.

Ces canons furent plus au goût de Sa Majesté que les deux pièces envoyées par les Anglais le 25 juillet 1678 avec leur yacht *Formose*. Le roi mécontent leur refusa le terrain qu'ils sollicitaient pour construire une loge.

Les Anglais avaient amené au Tonkin Samuel Baron, fils naturel de ce Hendrik Baron, chef du comptoir hollandais, mort à Kê-chợ en 1664. S. Baron était né à Kê-chợ d'une mère indigène. Les documents néerlandais n'établissent pas avec certitude quelles relations l'attachaient aux Anglais quand il débarqua au Tonkin en 1678. Il se donna comme commerçant indépendant, mais il semblait chercher à entrer au service des Anglais auquel il avait vraisemblablement été attaché précédemment [1]. La supposition qu'il venait cette fois au Tonkin comme marchand indépendant est confirmée par une lettre disant que Joachim Pauly, agent danois à Bantam, lui avait avancé des fonds pour faire le commerce [2].

Les navires de Batavia apportèrent aux employés du Tonkin la nouvelle de la mort du Gouverneur général Johan Maetsuicker (1653-78) et la nomination en sa place de Rijklof van Goens (1678-81).

La cargaison envoyée à Batavia était presque entièrement confiée à l'*Experiment*; le *Croonvogel* suivait pour ne pas risquer les marchandises sur un seul bateau. Tout d'abord le roi, incrédule, attribua l'envoi de deux vaisseaux à une tentative des Hollandais pour lui dérober l'exacte connaissance de la cargaison.

Le salpêtre, le poivre, le bois de santal trouvèrent difficilement des acquéreurs, en particulier à cause des troubles de Chine, pays où ces articles trouvaient leur ordinaire débouché.

A Cao-bằng, le calme n'était pas encore revenu ; l'ancien gouverneur de ce district s'était réfugié dans la province chinoise de Yun-nan. En vain offrait-il sa soumission : le roi exigeait qu'il se livrât en personne.

Outre le yacht anglais *Formose*, deux jonques chinoises vinrent encore : l'une du Japon, l'autre de Batavia ; cette concurrence eut naturellement son effet sur le prix de la soie ; pourtant les Hollandais purent obtenir la cabessa à 18 faccaers et la bariga à 19.

---

(1) Voy. Maybon, p. 64, note 2.

(2) Missive générale du 13 mars 1680.

L'*Experiment* rentra le 24 novembre avec de la soie, des soieries, etc., pour 93.294 fl. Les nouvelles que ce navire apportait de la part du chef de comptoir Besselman n'étaient nullement encourageantes.

Après le départ de l'*Experiment*, le marchand Besselman avait eu des difficultés avec la Cour touchant le prix de six canons de bronze fournis au roi, et sur lesquels la Compagnie avait perdu plus de 6.000 florins.

Le roi ne voulait plus, désormais, envoyer de présents au Gouverneur général en retour des siens. (Ces présents royaux étaient régulièrement portés au compte de la Compagnie.) Sa Majesté faisait remarquer les magnifiques propositions des Anglais qui offraient de lui apporter tous les objets désirés : c'était l'explication du peu d'amabilité du roi. Surtout il exprimait le désir qu'un bateau de la Compagnie fît désormais, comme autrefois, un voyage annuel du Tonkin en Chine et vice versa. Besselman avait démontré au roi qu'il n'y avait aucune raison de reprendre l'ancienne manière d'agir, et avait exposé pour quels motifs on avait renoncé à ces relations directes entre le Tonkin et le Japon.

Le roi était si mécontent qu'il pensa à ne pas envoyer au Gouverneur sa lettre usuelle. « Quel besoin ai-je d'écrire encore, disait-il, puisque je n'obtiens pas ce que je désire ! » Pourtant il remit encore des lettres au vaisseau en partance pour Batavia.

Concernant le commerce, les nouvelles envoyées par Besselman n'étaient pas non plus très bonnes, comme du reste plusieurs fois en ces dernières années.

En conséquence de tout ce qui précède, le Gouvernement des Indes décida, en 1679, de diminuer les fonds confiés au comptoir et de n'y laisser désormais résider qu'un sous-marchand avec un assistant et deux employés subalternes.

Avec un petit capital de 110.575 fl., principalement en argent comptant, le *Croonvogel* prit, le 17 juin 1697, la route du Tonkin où il arriva le 15 juillet.

Le vaisseau apportait au roi les présents d'usage, mais de moindre valeur qu'autrefois. Ils furent cependant agréés par le roi et le prince, car ceux-ci comprenaient bien que le Gouverneur aurait pu se dispenser complètement d'offrir de présents, puisqu'ils avaient, les premiers, renoncé à l'ancienne coutume.

Le roi, apprenant la réduction de capital du comptoir et le prochain départ de Besselman, fit demander aux fonctionnaires de la Compagnie, par l'intermédiaire des interprètes, s'ils avaient quelque raison de mécontentement, et si l'admission des commerçants anglais dans son royaume était pour quelque chose dans les mesures prises. On répondit que le Gouvernement de Batavia avait décidé de mener les affaires au Tonkin avec un capital réduit à cause du peu de profit rapporté par le commerce en ce pays.

Si les gens de la Compagnie avaient espéré que cette déclaration ferait quelque effet sur le roi, ils se trompaient ; le monarque leur paya fort mal le

salpêtre qu'il acheta. Le roi et le prince héritier déclarèrent que, cette fois encore, ils n'enverraient pas de présents au Gouverneur en échange des siens ; le prétexte avancé était qu'ils seraient alors obligés de donner également des présents aux Anglais.

Cependant le roi tenait à montrer plus de considération pour les Hollandais que pour les Anglais ; il était à peu près entendu qu'aux Hollandais seuls serait concédé le droit d'établir une résidence fixe dans le royaume. Cependant, toute la différence de fait entre Hollandais et Anglais était que ces derniers, au lieu de posséder une loge à eux, occupaient un local loué. Le roi, de son côté, n'insista pas pour que des présents lui fussent offerts, mais il devait continuer à exiger de l'argent et des marchandises en échange de soie qu'il livrait au-dessous du prix du marché.

Le commerce ne marchait pas très bien ; l'exportation en Chine était toujours rendue difficile par les troubles de l'intérieur ; l'achat du musc et des pelings se faisait mal, car les Anglais avaient fait monter les prix. On peut voir cependant que les rapports personnels entre les rivaux n'étaient pas mauvais dans le fait que le second de l'établissement anglais, Jean Bundel, étant mort, son corps fut, à la demande de ses compagnons, enterré dans le terrain de la loge hollandaise.

Le comptoir de Tonkin ne fit aucun bénéfice du 1er janvier au 30 novembre 1679. Le Gouvernement des Indes persista donc dans son intention de ne risquer en ce pays qu'un faible capital, d'autant qu'à ce moment la soie du Bengale offrait généralement de plus gros profits que celle du Tonkin.

Peu à peu la situation générale en Chine prenait meilleure tournure. Cao-bằng n'était pas encore réduit à l'obéissance par les Tonkinois. Le roi envoya une armée de 10.000 hommes qui devait se joindre aux troupes tartares pour les aider à éteindre la révolte du Yun-nan, en échange de quoi les Tartares livreraient au Tonkin, dès qu'ils l'auraient fait prisonnier, l'ancien maître de Cao-bằng. Les Tartares ne tardèrent pas à infliger aux « Chinois aux longs cheveux » une sanglante défaite, et bientôt après le prince de Cao-bằng fut mis à mort.

Avec une cargaison de 94.922 fl. 5.80, comprenant pelings, musc, rhubarbe, etc., le *Croonvogel* rentra à Batavia le 6 février 1680. Il ramenait le chef du comptoir, Jan Besselman, et son second, le sous-marchand Dirk Comans. Le sous-marchand Leendert de Mooy restait au Tonkin comme directeur provisoire [1].

De nouveau, le *Croonvogel* fit voile pour le Tonkin le 16 juillet 1680 ; il emportait une cargasion de 113.318 fl., consistant principalement en argent monnayé, et pour 2.801 fl. de présents pour le roi et le prince héritier. Le

---

(1) Missive générale du 13 mars 1680 ; lettre de Besselman, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 17 octobre 1678.

navire arriva le 8 août. On avait ordre d'acheter surtout du musc et des pelings. Le Gouvernement des Indes ne voulait pas de soie cette année-là. Malgré tout, le roi voulut imposer aux commerçants sa soie contre de l'argent ; les représentants de la Compagnie ne l'amenèrent qu'à grand'peine à renoncer à ses prétentions. Les présents furent si bien accueillis par le roi, le prince et les grands dignitaires que les Hollandais furent d'avis que pour garder les bonnes grâces de la Cour, il serait bon de continuer à suivre l'ancien usage, même si le Gouverneur général ne recevait pas de présents en échange. Les deux représentants, les mandarins Ongsia Daath (Ông-xã Đạt) et Ongsia Meen (Ông-xã Mên) étaient pourtant d'avis qu'on leur avait donné des présents trop mesquins ; ils songèrent donc à cesser de servir les intérêts de la Compagnie auprès de la Cour. Le maigre traitement que leur donnait le roi ne leur suffisait pas. Ils insistèrent d'autant plus pour recevoir de riches présents, que le roi — à ce qu'ils prétendaient — ne pouvait les souffrir, attendu qu'ils favorisaient toujours les intérêts de la Compagnie. Les Hollandais entrèrent dans les vues des deux mandarins dont il fallait garder l'amitié à tout prix.

Les concurrents ne manquaient pas : deux jonques chinoises venues du Japon ; le marchand indépendant, Samuel Baron ; les Anglais auxquels le yacht *Advijs*, envoyé de Bantam le 26 juillet, avait apporté de nouveaux approvisionnements, principalement draps, perpetuanes [1], poivre, salpêtre et réaux ; les Français qui avaient envoyé de Bantam, le 22 juin, un vaisseau, le *Tonkin* avec du drap, du salpêtre, des tapis et des réaux ; enfin, venu du Siam, le marchand indépendant anglais Frederic de Boussy. Les Français étaient aidés par l'ancien interprète de la Compagnie, Raphaël de Rodis.

La forte concurrence fit monter le prix du musc et des pelings. La rhubarbe et l'anis étaient presque impossibles à trouver, l'anis surtout, à cause de la grande sécheresse ; le minéral connu sous le nom de cinabre de montagne ou cinabre antimoine était très cher.

Tout compte fait, ce voyage donna peu de satisfaction. Emportant une cargaison de 126.053 fl. 15.12, le *Croonvogel* rentra à Batavia le 16 février 1681.

Le 23 juin 1681, le nouveau gouverneur général, Cornelis Speelman (1681-84), renvoya le *Croonvogel* au Tonkin avec 115.700 fl. en espèces et diverses marchandises : argent, toile, etc., au total pour 132.354 fl., y compris les présents destinés au roi et au prince, à savoir cinq des lanternes de cuivre envoyées des Pays-Bas dans ce but. Les autres lanternes restèrent à Batavia jusqu'à ce qu'on sût quel cas la Cour en ferait. On devait acheter surtout du musc et des pelings [2]. Cependant l'achat du musc était rendu très

(1) Cf. *Hobson-Jobson*, s. v. *Perpet*.

(2) Lettre du Gouverneur général au comptoir du Tonkin, 23 juin 1681 ; missives générales des 13 octobre 1680 et 19 avril 1681.

difficile par la lutte qui se poursuivait dans la Chine méridionale entre Tartares et Chinois à longs cheveux. Le commerce était encore très gêné par la rareté et le haut prix des zenes qui venaient aussi de cette partie de la Chine. Le représentant, Ông-xã Mên, était mort le 22 avril 1681 et ce ne fut pas sans grande difficulté que les agents de la Compagnie arrivèrent à obtenir des curateurs chargés de régler sa succession le paiement des 471 taëls qu'il devait.

A présent les employés de la Compagnie n'avaient plus affaire qu'à Ông-xã Đạt des services duquel on n'avait eu qu'à se louer, aussi bien que de ceux du mandarin défunt. Les frais ne furent pas diminués par suite de ce décès, car le représentant survivant perçut les revenus de son collègue.

Le 21 juillet, parut le vaisseau anglais le *Taiwan*, sur lequel le marchand indépendant Samuel Baron avait pris passage. Une jonque vint du Siam, et deux autres jonques chinoises étaient présentes.

Samuel Baron et le chef des marchands anglais retournèrent à Bantam à bord de la jonque venue du Siam, emportant une partie des marchandises achetées au Tonkin, car le *Taiwan* n'offrait pas assez de place.

Provisoirement, il y avait peu de chance de se débarrasser des concurrents français. Chappelin, chef de leur entreprise commerciale au Tonkin, s'était fait unir en mariage par les prêtres catholiques présents, avec une riche femme de Macao, ancienne esclave d'un marchand japonais [1].

Avec une cargaison de 137.964 fl. : pelings, musc, tables à thé laquées et dorées, plomb, anis, térébenthine, etc., le *Croonvogel* reprit en janvier 1682 la route de Batavia où il arriva le 12 février. Le sous-marchand Léonard de Mooy resta à la loge de Kẻ-chợ avec quelques subordonnés.

Le 12 juin 1682, le *Croonvogel* retourna au Tonkin avec une cargaison de 165.420 fl.7.2, consistant principalement en argent monnayé, soufre, perpetuanes, toile de Guinée, bethilles et 40 balles de riz que les Tonkinois avaient demandé à cause de la famine qui désolait leur pays depuis l'année précédente, et qui faisait chaque jour des centaines de victimes, de sorte que çà et là les maisons de notables étaient mises au pillage.

Quand le *Croonvogel* arriva au Tonkin, la grande famine était passée ; la récolte de riz était si abondante qu'on n'en avait pas vu de pareille depuis vingt ans. Des milliers d'hommes avaient pourtant succombé, et la faim avait été si horrible qu'on était allé jusqu'à faire rôtir les morts pour les dévorer !

La situation intérieure du royaume ne donna aucune raison d'inquiétude aux Hollandais. Le roi était mort et son fils lui avait succédé [2]. Contre toute attente, ce changement de monarque se fit dans le plus grand calme. Au Nord

---

(1) Voy. Maybon, 82.

(2) C'était le Chuá Trịnh Tạc qui mourut et à qui succéda Trịnh Căn, voy. Maybon, p. 85.

du Tonkin les troubles avaient cessé, car la province de Yun-nan, centre de la résistance aux nouveaux maîtres tartares, venait d'être soumise.

Le nouveau roi se montra bientôt exigeant. Il estima trop mesquins les présents apportés par les Hollandais. Il leur fit dire qu'ils feraient mieux de s'abstenir de venir en son pays, s'ils n'apportaient pas des présents plus convenables. Il désirait même le départ immédiat des agents de la Compagnie, mais il se ravisa quand ceux-ci eurent ajouté à leurs présents une pièce de drap rouge. Ses exigences pour l'avenir étaient des présents aussi considérables que lorsque la Compagnie réalisait de gros bénéfices au Tonkin.

Les Anglais amenèrent avec leur vaisseau le *Tonkin* une grosse cargaison : argent comptant, drap, estamet, perpetuane, etc., qu'ils échangèrent contre du musc, des pelings et autres soieries, au grand préjudice des Hollandais.

Les Français, par ailleurs, avaient moins de succès.

De Surate, en passant par le Siam, un petit bâtiment français était venu au Tonkin, amenant un ambassadeur envoyé au roi avec des présents de la part du roi de France et du pape. Les lettres demandaient la permission de faire le commerce et le libre exercice de la religion catholique. Le nouveau roi ne voulut rien entendre et, désappointés, les Français se retirèrent au Siam en novembre 1682 (1).

La tentative des Français pour nouer des relations commerciales avec le Tonkin avait échoué et ne devait se renouveler que plus tard. En effet, la Compagnie réussit à s'emparer de la capitale du royaume de Bantam, et les Anglais, Français, Danois et Portugais qui possédaient des factoreries en ce pays se virent contraints de les abandonner (2). Ces concurrents ne pouvaient donc plus équiper de navires à Bantam pour les envoyer au Tonkin. Cependant les plus gênants, les Anglais et les Portugais, continuèrent à faire le commerce au Tonkin : les Portugais de Macao et les Anglais dans le pays même où ils s'étaient installés !

En janvier 1683, le *Croonvogel* partit pour Batavia avec une cargaison de soie, pelings, musc, anis, etc., au total pour 172.145 fl. Il emportait une lettre du nouveau chuá, Trịnh Căn, au gouverneur général Cornelis Speelman, « roi de Hollande » comme s'exprime la lettre. Le chuá déclarait que, de tous les étrangers jouissant en son royaume de la liberté commerciale, les Hollandais occupaient le premier rang. Il ajoutait que, dans trois différentes assemblées, ses conseillers étaient arrivés à la conclusion que les Hollandais feraient mieux de quitter le Tonkin, mais que, pour lui, l'amitié qu'il leur portait l'empêchait de se ranger à cet avis. Ayant appris qu'un nouveau gouverneur était au pouvoir à Batavia, il souhaitait que le « Dieu

(1) Voy. Maybon, p. 84 et suiv.
(2) Colenbrander, II, p. 183.

Suprême » guidât son cœur, pour régner à la satisfaction de ses sujets et pour que l'amitié entre Batavia et le Tonkin s'accrût encore. Suivait la liste des marchandises qu'il désirait recevoir de Batavia.

Le 9 mars, le *Croonvogel* arriva à Batavia [1].

Le 16 juillet 1683, nouveau départ du même bâtiment pour le Tonkin avec une cargaison de 197.879 fl. 11.13, comprenant: argent monnayé, zenes de cuivre, 527 piculs de poivre, 122.000 livres de bois de santal, toile de Guinée et autres étoffes. Pour le roi le vaisseau emportait de l'huile d'olive, du drap, des perpetuanes et des toiles peintes, au total pour une valeur d'environ 6.000 fl. Il fut impossible de satisfaire aux exigences du roi concernant les perles et les diamants demandés dans sa dernière lettre. Les employés de la Compagnie furent chargés de dire au roi que ces joyaux venaient de pays très lointains, et s'achetaient à si haut prix que la Compagnie n'en faisait pas article de commerce.

Pour ne pas risquer de tomber aux mains des pirates qui infestaient les côtes d'Annam et du Cambodge et le détroit de Banca, le *Croonvogel* partit pour le Tonkin en compagnie de plusieurs navires qui se rendaient en Chine. Outre des pelings et du musc pour la Hollande, les agents de la Compagnie devaient acheter de la soie pour le Japon mais pas au-dessous de 17 faccaers, autrement on ne réaliserait pas un suffisant bénéfice [2].

L'accueil fait aux gens de la Compagnie ne répondit nullement à ce que la dernière lettre du roi pouvait faire espérer.

Sa Majesté obligea les Hollandais à alléger leur capital de 3.000 taëls d'argent et de 5 ballots de toile de Guinée qu'il échangea contre de la soie qu'il estima 15 faccaers en moyenne. Le prince et les grands dignitaires exigèrent aussi de la toile qu'ils ne payèrent pas mieux que le roi. Une opération très désavantageuse pour les Hollandais, car la soie ne devait être achetée au-dessous de 17 faccaers.

Il fut difficile de se procurer en quantité suffisante les étoffes de soie brochée de fleurs, car de nombreux artisans avaient péri au temps de la famine. Les pelings s'achetèrent à un prix élevé, car un vaisseau anglais était arrivé avec un capital de 80.000 réaux, de sorte que les Anglais avaient pu faire de gros achats. Le poivre apporté par le *Croonvogel* fut en partie acheté à 10 taëls le picul par le marchand indépendant Nicolaas Vermeer. Il prit aussi le bois de santal qui semble avoir été d'assez mauvaise qualité, car il n'en donna que 12 taëls ; ce bas prix peut s'expliquer aussi par le fait qu'une jonque de Batavia avait apporté une partie de ce même bois peu de temps auparavant.

L'ambre apporté pour le roi et pour le représentant Ongsia Deeuw (Ông-xã Điêu) ne plut pas et le navire dut le remporter à Batavia. En général,

(1) Missive générale du 19 mars 1683; lettre de Léonard de Mooy, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 21 janvier 1683.

(2) Missive générale du 31 décembre 1683.

les gens de la Compagnie rencontrèrent de la mauvaise volonté. Le changement de chuá n'avait pas été un avantage pour la Compagnie ni pour personne. La tyrannie du nouveau roi le faisait détester des étrangers comme de ses propres sujets, des grands du royaume et même de ses parents.

Pendant un certain temps les Hollandais furent même retenus dans leur loge dans une quasi-captivité. C'était pendant le séjour à Kẻ-chợ des ambassadeurs chinois arrivés le 26 novembre 1683 dans la capitale où ils restèrent jusqu'au 14 décembre. Les Anglais furent également confinés dans leur loge pendant ce temps.

En général, la situation s'était modifiée en faveur des Anglais. Il leur fut permis, comme aux Hollandais, de venir s'installer dans la ville de Kẻ-chợ où ils construisirent, sur un terrain loué, quelques habitations en bambou.

Le *Croonvogel* rentra le 27 février 1684 à Batavia avec une cargaison de 161.480 fl. 4.4 : musc, anis, radix kimkaang ou « racine de diamant », pelings et soie.

Du 1er décembre 1682 au 31 novembre 1683, le comptoir du Tonkin avait réalisé un bénéfice d'environ 18.000 florins (1), un chiffre qu'on ne peut certainement pas qualifier d'élevé, mais qui ne devait plus être atteint depuis cette année jusqu'à la suppression du comptoir (2).

A la mousson du Sud de 1684 deux navires, le *Croonvogel* et le *Bombay*, firent voile pour le Tonkin. Ce dernier bateau était envoyé spécialement pour transporter de grandes quantités de poivre, dont une provision surabondante était arrivée de Bantam à Batavia. Ce qui ne pourrait se vendre au Tonkin serait porté, par le *Bombay*, aux îles voisines de Canton et de Macao.

Le *Croonvogel* prit à bord une cargaison de salpêtre, soufre, bois de santal, clous de girofle, plomb, toile de Guinée, drap, perpetuane et argent comptant : en tout pour 138.980 fl. On devait acheter de la soie pour le Japon et différents articles pour Batavia.

Une grande partie de cette cargaison ne trouva pas d'acquéreur. La récolte de cette année avait été presque nulle, à cause des inondations qui avaient submergé les mûriers, ce qui avait eu pour résultat la mort des vers à soie.

Le chef de la loge du Tonkin, Léonard De Mooy qui, en raison de son grand âge et de l'affaiblissement de sa vue, avait demandé à être déchargé de ses fonctions et à retourner en Hollande, obtint cette permission et prit passage à bord du *Croonvogel* qui rentra à Batavia le 2 mars. Le comptable Johannes Sibens lui succéda à la tête du comptoir (3).

---

(1) Missive générale du 31 mai 1684.

(2) Pour les profits des différents comptoirs de la Compagnie, voy. Klerk de Reus, appendice 9.

(3) Missives générales des 12 février et 11 décembre 1685 ; lettre de De Mooy, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 17 octobre 1684.

Le 30 juin 1685 le *Wachthond* partit pour le Tonkin avec une cargaison de 60.303 fl. 4.1. La marchandise s'écoula facilement; le roi et son frère en prirent à eux seuls les deux tiers.

L'achat de la soie donna toutefois moins de satisfaction. La grande sécheresse et les inondations avaient amené une si pauvre récolte que le prix de la soie arriva à 14 faccaers, ce qui ne pouvait donner aucun bénéfice au Japon. Il se trouva donc heureux que la Compagnie n'eût risqué qu'un faible capital. Malgré le peu de bénéfices réalisés au Japon sur les marchandises du Tonkin, la présence d'un comptoir en ce pays était suffisamment justifiée par les articles qu'on s'y procurait pour la Hollande, notamment le musc et les soieries, et l'or qu'on y achetait était utilisé pour le commerce avec Coromandel.

Bien qu'on eût, comme précédemment, à compter avec la concurrence anglaise, le Français Chappelin attendit en vain, cette année-là, un vaisseau lui apportant des fonds.

Le gain de la Compagnie au Tonkin fut, en 1685, de 11.083 fl.

Le nombre des représentants du roi avait été porté de deux à trois, ce qui signifiait une charge pour la Compagnie, puisqu'il faudrait aussi envoyer des présents pour ce troisième. Les dispositions moins bonnes du roi et du prince à l'égard des Hollandais parurent en ceci qu'ils n'envoyèrent pas de présents au Gouverneur général par le *Wachthond*, qui fit voile pour Batavia au début de 1686 et arriva le 13 février à destination. La cargaison valait 111.371 fl. 17.4 et consistait principalement en pelings unis et à fleurs, musc, soie jaune et blanche et sumongies [1].

Le 28 juin 1686, le *Wachthond* reprit la route du Tonkin en compagnie de navires à destination du Japon. Il arriva le 16 août. La cargaison d'environ 58.000 fl. comprenait de l'argent comptant et des marchandises: toile de Guinée, perpetuane, drap noir, clous de girofle, salpêtre, soufre, jais, etc.

Le vaisseau emportait à l'adresse du roi des lettres par lesquelles le Gouvernement des Indes le priait de payer désormais l'argent comptant ou les marchandises, non plus en soie brute, mais en pelings et autres articles de soie manufacturés qui pourraient être importés aux Pays-Bas, car la soie brute, qui allait surtout au Japon, s'y vendait à trop faible bénéfice, et, par ailleurs, le Gouvernement japonais limitait maintenant à une somme minime la valeur de la soie apportée au marché par les commerçants étrangers.

Ces plaintes n'eurent pas de résultat. La récolte de la soie avait été abondante de sorte qu'on en pouvait obtenir jusqu'à 20 faccaers, mais le roi et le prince insistèrent pour échanger les marchandises contre 30 piculs de soie brute livrée à raison de 17 faccaers. C'était encore, du reste, un marché avantageux en comparaison avec les 13 et 14 faccaers des dernières années. A la requête des agents de la Compagnie qui réclamaient un paiement en

---

(1) Missive générale du 8 mars 1686.

argent, le roi répondit que ses ancêtres avaient toujours payé en soie et qu'il ferait comme eux. Mais les ancêtres de Sa Majesté n'avaient jamais accumulé tant de dettes envers la Compagnie.

On eut la concurrence de trois vaisseaux anglais qui firent de bonnes affaires. Quatre des employés hollandais quittèrent leur service pour entrer à celui des Anglais.

A la fin de janvier 1687, le *Wachthond* quitta Batavia avec une cargaison de 74.648 fl.: pelings, hokkiens, musc, soie blanche et jaune, sumongies, anis, bois de réglisse, térébenthine, etc. Le navire arriva le 7 mars à Batavia d'où la partie de la cargaison destinée au Japon y fut envoyée comme d'usage. La soie donna, au Japon, jusqu'à 78 % de bénéfice (1).

Le *Gaasperdam* partit le 23 juin 1687 avec, entre autres, du salpêtre du Bengale, du soufre raffiné, du bois de santal, des clous de girofle. Le 6 août le vaisseau arrivait au Tonkin. L'année 1687 fut beaucoup moins bonne que la précédente. La concurrence était très forte : jonques chinoises venues du Japon, d'Amoy, de Canton et de Batavia ; celle aussi des vaisseaux anglais. Tous ces navires apportaient une si énorme quantité de marchandises qu'on ne put écouler qu'une faible partie du salpêtre, de la toile de Guinée et des tissus apportés ; le peu de toile qui se vendit fut livrée au-dessous du prix d'achat.

Le roi paya sa dette de l'année précédente en soie jaune à 18 faccaers ; il paya ses achats de cette année pour un tiers en argent comptant et pour le reste en soie jaune à 20 faccaers quoique le prix du marché fût beaucoup plus bas : 30 faccaers, chose inouïe au Tonkin. On attribua ce fait aux mesures prises par le Japon touchant le commerce ; par suite des nouveaux règlements le marchand Rocquan arrivant du Tonkin au Japon avait dû retourner avec sa cargaison intacte et le marché se trouvait inondé de soie. Tant que ces mesures resteraient en vigueur au Japon, on pouvait compter que la soie serait d'un bon marché exceptionnel au Tonkin, ce qui était un grand avantage à côté des nombreuses pertes subies ces dernières années dans ce pays. Il était seulement regrettable que la soie du Tonkin fût de moindre qualité que celle de Chine ; autrement elle aurait pu, dans ces conditions d'achat, devenir un excellent article d'exportation en Europe.

Avec une cargaison de 158.371 fl. le *Gaasperdam* fit voile le 2 janvier 1688 pour Batavia (2) d'où il fut renvoyé au Tonkin le 28 mai avec 115.091 fl. 5.8 en argent et pour 18.000 fl. de marchandises. Quand le vaisseau parut au Tonkin, le roi l'accueillit avec joie car il apportait plus de 80 balles de riz dont il y avait disette au Tonkin, tandis que les Indes avaient pu envoyer cette

---

(1) Lettre de Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 24 janvier 1687 ; missives générales des 13 décembre 1686 et 23 décembre 1687.

(2) Lettre de Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 2 janvier 1688 ; missive générale du 13 mars 1688.

provision sans difficulté, car la partie orientale de Java produisait en ce temps de fortes récoltes de riz. Par reconnaissance le roi n'exigea que peu de chose de la cargaison. Le Gouvernement des Indes espérait profiter du prix très bas où était la soie au début de 1688 par suite des restrictions apportées au commerce de cet article par le Gouvernement japonais. La question était seulement de savoir si la soie du Tonkin ne pourrait être dévidée comme celle du Bengale et de Chine. Dans ce cas elle pourrait très bien être utilisée en Europe. C'est pourquoi le *Gaasperdam* avait emporté au Tonkin un écheveau de soie de Chine et un de Bengale.

Mais les espoirs conçus pour cette année au sujet du commerce de la soie ne se réalisèrent pas. A l'arrivée du *Gaasperdam* au Tonkin, le prix de la soie avait monté par suite de la mauvaise récolte : on ne donnait que 17 ou 18 faccaers. Les agents de la Compagnie firent dévider 72 cattis de soie suivant les méthodes du Bengale et de Chine pour en faire un envoi à l'essai en Europe.

Les Anglais firent de leur côté une sérieuse concurrence. Les Hollandais eurent l'impression que, malgré les protestations du roi au début de son règne, les sympathies de Sa Majesté allaient plutôt du côté des Anglais. Il semblait avoir pour particulièrement agréable le fait que les Anglais lui fournissaient du matériel de guerre. Cette fois encore le vaisseau ne reçut pas de lettres pour le Gouverneur général quand il reprit la route de Batavia le 19 décembre 1688. Le chef de comptoir, Johannes Sibens, avait pris passage à bord, ayant obtenu du Gouvernement la permission de quitter son poste pour un temps. Le sous-marchand Dirk Wilree dirigea le comptoir de Kẻ-chợ en son absence.

Le 18 janvier 1689, le vaisseau était de retour à Batavia avec une cargaison de 145.453 fl. 5. 10 : pelings, unis et à fleurs, chiourongs blancs et rouges, sumongies, soie, anis, térébenthine, etc. Le profit réalisé sur ces articles fut très faible et put à peine couvrir les frais. La concurrence anglaise et chinoise, les exactions de la Cour, les restrictions mises au commerce par les Japonais, c'étaient là les principales causes de ces mauvaises affaires : la période des gros bénéfices au Tonkin était finie. Le Gouvernement ne renonça pas encore à faire le commerce en ce pays ; il ne devait néanmoins pas tarder à reconnaître que tout espoir de succès commercial avait disparu de ce côté.

Le 2 juillet 1689, Johannes Sibens revint au Tonkin avec le *Gaasperdam*. Le vaisseau avait été envoyé dès le commencement de la mousson d'été, le 30 mai, afin d'arriver bon premier et de devancer les Anglais au marché. Cette mesure de prévoyance fut inutile : les Anglais n'envoyèrent pas de vaisseau cette année-là sans toutefois obliger le Chef de leur comptoir à suspendre les achats.

Le navire apportait 80 balles de riz, 50.000 réaux du Mexique et divers articles : salpêtre, soufre, bois de santal, drap rouge, perpetuane, etc., au total pour 174.930 fl. Malgré le fait que le roi et le prince s'abstenaient

désormais d'envoyer des présents et des lettres au Gouverneur général, Sibens en avait apporté pour le roi. Le Gouverneur exprimait son étonnement de n'avoir pas reçu de lettres depuis deux ans. Il demandait aussi la protection royale pour les gens et les biens de la Compagnie. Il ne donnait pas la raison de cette requête : la crainte que les Hollandais n'eussent à rencontrer des difficultés à cause de la guerre de neuf ans qui venait d'éclater.

Les lettres et présents remis au roi et au prince leur furent assez agréables, excepté les grains d'ambre qui ne plurent pas, n'étant pas d'un rouge assez vif. La demande faite au roi de répondre à la lettre du Gouverneur fut écartée.

Cette fois, le roi n'exigea pas d'argent comptant, mais seulement 4 piculs de bois de santal et 13 piculs de clous de girofle.

Avec une cargaison de 195.398 fl. 6. 8, comprenant soie, sumongies, pelings blancs unis et à fleurs, etc., le *Gaasperdam* partit pour Batavia au début de janvier 1690, et arriva le 1er février (1).

Le 14 juillet 1690 il était de nouveau au Tonkin. On avait apporté pour le roi les grains d'ambre les plus rouges et les plus brillants dans l'espoir de gagner par ce présent et d'autres encore les bonnes grâces du potentat. Cette fois, l'ambre fut à son goût et il parut également satisfait des jeunes étalons envoyés sur sa demande. Le reste de la cargaison, d'une valeur de 174.786 fl. 3. 10, comprenait principalement 50.000 réaux du Mexique et des marchandises : poivre, salpêtre, soufre, drap rouge, toile de Guinée, jais. Cette fois il n'y avait pas de concurrents, ce qui fut heureux, car la soie avait encore monté de prix : en moyenne 14 faccaers. Les inondations avaient encore causé la mort des vers à soie.

Le roi était mieux disposé à l'égard des Hollandais, soit à cause du plaisir que lui avaient fait les présents, soit parce que les Anglais n'avaient pas envoyé de bateau. Lui et le prince donnèrent même des lettres pour le Gouverneur général. Comme prétexte pour justifier leur silence de deux ans, ils mirent en avant que le Gouvernement des Indes ne leur avait pas envoyé les marchandises qu'ils demandaient. Ils espéraient que tout se passerait désormais comme il était convenable.

Le *Gaasperdam* partit pour Batavia le 30 décembre 1690 (2). Il emportait une cargaison de 150.545 fl. 6. 15 : pelings, chiourongs, musc, soie et cuivre.

A Batavia on prit grand soin de contenter les désirs du roi et du prince ; une lettre aux Pays-Bas réclama les articles de verrerie que le roi avait déjà demandés deux fois et auxquels il semblait tenir beaucoup. On résolut toutefois de ne pas lui envoyer de diamants qui seraient payés au-dessous de leur valeur.

---

(1) Lettre de Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 30 décembre 1689 ; missives générales des 30 décembre 1689 et 14 mars 1690.

(2) Lettre de Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 29 décembre 1690 ; missive générale du 26 mars 1691.

Dans la lettre confiée au *Gaasperdam* le 9 juin 1691, le Gouvernement s'excusa de ne pouvoir les fournir. La cargaison du vaisseau était de 150.759 fl. 10. 8 : argent monnayé, poivre, clous de girofle, salpêtre, bois de santal, drap, perpetuane, toile de Guinée, etc., et devait être échangée contre des marchandises à destination de la Perse et des Pays-Bas.

Les présents offerts au roi ne le satisfirent que médiocrement ; son désappointement fut grand en apprenant que la verrerie n'était pas arrivée.

L'action des Hollandais fut fort paralysée. On les manda à la Cour pour leur dire que c'en était fait de leur position privilégiée par rapport aux autres commerçants, et que désormais ils seraient traités sur le même pied que leurs concurrents étrangers. On leur signifia d'avoir à quitter Kẻ-chợ pour se transporter à Quảng-yên où les Chinois avaient aussi établi leurs quartiers. La loge de la Compagnie dans la capitale allait être immédiatement placée sous une surveillance militaire.

Cette décision ne fut pas exécutée ; probablement n'y avait-il là qu'une mesure d'intimidation. Du moins quand les Hollandais offrirent de beaux présents et remirent une demande écrite à l'effet de ne pas changer de résidence, il leur fut répondu que le roi ne désirait pas de présents supplémentaires, mais qu'il accordait aux Hollandais la permission de rester dans leur loge, à condition qu'on lui apportât chaque année 7 pièces de drap rouge, 2 de drap noir et 3 de drap vert, 4 perpetuanes rouges, 20 betilles rouges, 30 pièces de tissus de laine, 20 beaux salempouries [1], 10 livres d'ambre fin, une partie de bois de santal, quelques cacatoès et deux grands étalons de 5 et 6 ans.

Cette question réglée, le commerce put se faire comme par le passé. Le roi paya en soie les achats qu'il fit. Cette fois on avait la concurrence d'une jonque chinoise du Siam et d'une jonque anglaise de Malacca.

Avec une cargaison de 125.933 fl. 17.9, comprenant : pelings, chiourongs, musc, etc., le bateau fit voile pour Batavia à la fin d'octobre 1691. Le roi n'avait pas remis de lettre pour le Gouverneur général, ce qui empêcha le prince d'en donner une quoiqu'il eût été assez content de ses présents. Le roi commanda à cette occasion : 10 pièces de verrerie d'une blancheur parfaite suivant des modèles en bois qu'il donna et 100 pièces du plus pur verre-cristal. Sibens, dans la lettre qu'il donna pour Batavia recommanda instamment de satisfaire aux désirs du roi [2].

Le gouvernement des Indes s'attacha à suivre cet avis. Dans sa missive générale du 31 janvier 1692, il priait les Directeurs d'envoyer la verrerie désirée. Pour donner un témoignage immédiat de bonne volonté, on envoya

---

[1] Cf. *Hobson-Jobson*, s. v. *Salempoory*.

[2] Lettre de Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 31 octobre 1691 ; missive générale du 31 janvier 1692.

par le premier bateau allant au Tonkin (le yacht *Boswijk* qui prit la mer le 14 juin) tout ce qu'on put trouver à Batavia de verrerie se rapprochant des modèles donnés par le roi ; on y joignit une lettre assurant Sa Majesté que ses ordres avaient été transmis aux Pays-Bas et que, dès que les articles en question seraient arrivés à Batavia, on les lui ferait parvenir le plus promptement possible. On s'efforça aussi d'envoyer au roi les présents qu'il avait exigés l'année précédente, le *Boswijk* prit même à bord quatre chevaux au lieu des deux qu'on avait demandés.

Quand le vaisseau arriva au Tonkin, il apporta aux Hollandais présents la nouvelle de la démission du Gouverneur général Johannes Camphuijs (1684-91) et de la nomination en sa place de Willem van Outhoorn (1691-1704), auquel les employés de la loge furent requis de prêter serment. Quelques-uns des fonctionnaires reçurent en même temps de Batavia des ordres très désagréables. Le Gouvernement avait en effet appris par les Directeurs que les pelings achetés au Tonkin en 1689 et envoyés en Hollande au printemps de 1690 étaient gâtés et pourris, en raison de quoi ordre était donné au Gouverneur général de renvoyer les coupables aux Pays-Bas avec perte de rang et suppression de traitement ; ces mêmes coupables auraient d'ailleurs à rembourser l'argent perdu par leur faute. Or, les achats avaient été faits par le chef du comptoir, Joh. Sibens avec l'aide de Dirk Wilree et d'Anthony de Jong. Le *Boswijk* apporta à Sibens et à de Jong l'ordre de s'embarquer sur ce vaisseau à la mousson du Nord pour se rendre à Batavia. Dirk Wilree, qui se trouvait dans la capitale à l'arrivée des ordres de Hollande, avait déjà été entendu. A l'interrogatoire il avait déclaré n'avoir acheté que de bons pelings, ce que pourraient confirmer l'assistant du Tonkin, Gerrit van Nes, et le garçon de magasin, Christiaan Bernard. Le nouveau chef de comptoir, le sous-marchand Jacob van Loo, qui arrivait avec le *Boswijk*, ainsi que son second, l'assistant Andries Leendertzoon qui l'accompagnait, étaient chargés d'interroger les deux témoins cités au sujet de cette affaire (1).

Les dépositions des témoins furent favorables aux prévenus. Ils durent, à la vérité, se rendre à Batavia, et la décision concernant les dédommagements à payer fut maintenue, mais ils ne furent pas renvoyés de la Compagnie. Sibens fut même, par la suite, encore employé au Tonkin.

Cependant le roi put constater jusqu'à l'évidence que le Gouvernement des Indes mettait tout en œuvre pour lui être agréable. Les présents correspondaient à ses désirs et il accepta la verrerie envoyée de Batavia en attendant les objets commandés en Hollande d'après ses modèles. Les arrérages de dettes furent acquittés par le roi et le prince par une livraison de soie à 18 faccaers.

---

(1) Missive générale du 11 décembre 1692.

En donnant des présents aux représentants, on put cacher au roi l'argent comptant apporté. La récolte de la soie était inférieure à celle de l'année précédente à cause d'une invasion de pucerons dans les mûriers.

On eut la concurrence d'un vaisseau portugais et de deux Anglais. Trois hommes passèrent du service des Portugais à celui de la Compagnie. Le *Boswijk* quitta le Tonkin en novembre 1692 avec une cargaison d'environ 130.000 fl. comprenant : 10.000 pelings à fleurs et 4.000 unis, 1.000 chiourongs, 125 livres de musc, 1.200 livres de cinabre de montagne, 10.000 livres d'anis et un chargement de soie royale [1].

Les relations avec le roi étaient devenues bonnes ; il avait envoyé des lettres ainsi que le prince héritier. L'important était de maintenir ces heureuses dispositions et, pour cela, de satisfaire aux désirs du monarque. Le Gouvernement des Indes se trouva donc fort embarrassé de ce que, au début de la mousson du Sud de 1693, la verrerie commandée en Hollande ne fût pas encore arrivée. On retarda le plus longtemps possible le départ de la flûte *Westbroek* pour pouvoir lui confier les articles de verre dès leur arrivée. Enfin, le 14 juin le *Bantam* apporta à Batavia l'objet de la commande. Le 20 juin le *Westbroek* put partir pour le Tonkin avec une cargaison de 172.711 fl. et arriva le 1er août. C'était déjà tard et on ne put commencer le commerce que le 1er septembre, tant le roi accumula de difficultés. Il avait espéré trouver de l'ambre parmi les présents, et les chevaux envoyés ne lui plurent pas.

Dans sa colère, le roi fit arrêter et jeter en prison le chef du comptoir, J. van Loo, et le capitaine du *Westbroek*, ce que les soldats exécutèrent de façon insolente et brutale. Tout d'abord il semble que l'intention du roi ait été de ne relâcher les deux prisonniers que l'année suivante, quand les articles exigés arriveraient de Batavia.

Ce ne fut qu'à grand'peine qu'il se décida à rendre la liberté aux captifs, et seulement après les avoir forcés à signer un papier garantissant les marchandises au roi pour l'année suivante. Au cas où cette garantie n'aurait pas son effet, tous les Hollandais de la loge et tous les gens du vaisseau seraient emprisonnés et les marchandises de la Compagnie confisquées. On avait même menacé de prendre cette mesure immédiatement au cas où Sibens et son compagnon refuseraient de signer.

On put maintenant commencer les opérations commerciales. La vente du poivre se fit mal à cause de la concurrence anglaise. Les autres marchandises aussi s'écoulèrent difficilement. L'état de trouble qui régnait à la frontière Nord gênait les affaires, car le roi défendait le commerce avec cette région.

La concurrence était assez sérieuse cette année-là. Il y avait un vaisseau portugais venu de Macao, le *Santa Rosa* ; (il avait amené trois prêtres que le

---

(1) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 10 novembre 1692 ; missive générale du 9 février 1693.

gouverneur de Quảng-yên surveillait de très près ainsi que les prêtres français établis dans le pays) ; quatre jonques chinoises de Batavia et de Canton et un navire anglais de Madras ; ce dernier avait apporté beaucoup d'argent que les Anglais échangeaient surtout contre de la soie (1).

Les agents de la Compagnie réussirent pourtant à se procurer 22.200 pelings blancs, unis ou à fleurs, 861 chiourongs rouges et blancs, 30 piculs d'anis, du cinabre de montagne, du musc et du gingembre qui furent embarqués sur le *Westbroek*. Le 5 janvier 1694 — car on n'eut pas plus tôt la permission de partir — on fit voile pour Batavia. Mais les vents contraires forcèrent le vaisseau à revenir au Tonkin.

A Batavia, cependant, régnait une vive inquiétude à cause du retard prolongé du *Westbroek*, et le 29 juin 1694 le Gouvernement envoya le yacht *De Wind* au Tonkin avec environ 50.000 florins en argent et en marchandises. Ordre était donné de demander au roi la liberté de partir pour le *Westbroek*. En effet, une jonque chinoise avait apporté au Gouverneur général la nouvelle des difficultés suscitées par le roi aux employés de la Compagnie, et Batavia attribuait à la mauvaise volonté royale le retard du *Westbroek*. L'ancien chef de comptoir, Joh. Sibens, fut aussi envoyé, car il était connu pour son tact à traiter avec les Tonkinois et pour sa connaissance de leur langue. Cependant le Gouvernement, dans sa missive générale du 6 février 1694, avait insisté auprès des Directeurs pour que ceux-ci fissent envoyer des grains d'ambre d'un rouge vif et des articles de verrerie conformes aux goûts du roi. Le prestige de la Compagnie au Tonkin — si, toutefois, on pouvait encore le relever — dépendait de ces détails. On pouvait même dire que c'était aux yeux de tous les peuples asiatiques que ce prestige était en jeu. Somme toute, disait la missive, le roi n'était pas absolument dans son tort : on était dispensé au Tonkin de tous droits d'entrée et de sortie ; le moins qu'on pût faire était bien de satisfaire aux désirs du prince.

On a quelque peu l'impression que, à Batavia, gouverneur et conseillers tremblaient de porter seuls la responsabilité des affaires du Tonkin maintenant que les affaires semblaient péricliter. Jamais, dans les missives précédentes, on ne s'était exprimé sur ce ton.

Mais, outre les plaintes ordinaires du roi, les difficultés présentes avaient une cause toute particulière. Des Tonkinois qui avaient fait le voyage de Batavia sur des navires de la Compagnie, avaient, à leur retour, fait croire au roi qu'on pouvait se procurer à Batavia de l'ambre et des chevaux selon le goût de Sa Majesté, et cela tant qu'on voulait et pour très peu d'argent. Le roi attribuait donc ses désappointements à la mauvaise volonté de la Compagnie. Il ne fut donc pas désagréable aux Hollandais d'entendre, les 3 et 8 janvier 1694, la proclamation royale interdisant à tous marchands étrangers, à quelque

(1) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 2 janvier 1694.

nation qu'ils appartinssent, de prendre des passagers tonkinois à bord de leurs vaisseaux.

Le yacht *De Wind* arriva le 22 juillet au Tonkin. Sibens réussit à calmer le roi ; cependant celui-ci maintint sa menace pour l'année suivante si les articles désirés ne lui étaient pas envoyés de Batavia. Cependant de nouvelles difficultés s'élevèrent du côté du prince héritier qui semblait vouloir adopter la méthode du roi, en usant de la contrainte pour en arriver à ses fins. Outre les présents qu'il avait reçus et les marchandises qui lui avaient été livrées, il prétendit maintenant se faire donner 200 taëls d'argent contre de la soie. Les employés du comptoir ayant refusé, alléguant qu'ils n'avaient pas assez d'argent comptant, il fit venir à sa Cour l'assistant Gerrit van Nes et un des interprètes, et les garda 10 jours prisonniers. On ne les relâcha qu'après paiement d'une amende. Les représentants du prince furent aussi mis à l'amende par leur maître pour n'avoir pas exigé à temps cet argent des Hollandais. Après avoir pris une cargaison de 219.843 fl. 13.7, le *De Wind* partit en compagnie du *Westbroek* le 16 novembre 1694. Sibens dont la mission était terminée revint avec eux à Batavia [1].

Cependant le vaisseau *Spaarn* arriva à Batavia avec de la verrerie et de l'ambre au moyen desquels le Gouvernement espérait contenter le roi et son héritier. Ces articles furent envoyés au Tonkin avec d'autres marchandises, le 12 juillet 1695, par le *Cauw*, la cargaison ayant une valeur totale de 84.813 fl.

A peine le navire était-il arrivé au Tonkin que les difficultés recommencèrent. Ni l'ambre ni les chevaux ne plurent au roi. Dans son mécontentement, il exigea qu'on lui remît une lettre détaillée de la cargaison du *Cauwi* après quoi il fit faire une perquisition pour vérifier si la liste était exacte. Il exigea ensuite 30.000 taëls de l'argent embarqué contre une livraison de soie, chose qui ne s'était pas faite depuis 1684. De plus le prince héritier se plaignait de ce qu'au lieu d'une jument qu'il avait demandée on lui eût apporté un vieil étalon, et de ce qu'il n'avait pas reçu la bague de diamants qu'il désirait. Il exigea qu'on prélevât pour lui 1.000 taëls sur l'argent apporté, en échange d'une livraison de soie ; le roi et lui exigèrent encore différents articles.

Le commerce était presque nul, aussi bien pour les marchandises achetées d'ordinaire par les Tonkinois que par celles que prenaient les Chinois. Le roi tenait fermées presque toutes les routes menant en Chine, ce qui entravait surtout la vente du poivre et du bois de santal apportés par les Hollandais. De plus, deux jonques chinoises venues de Batavia vendaient du poivre et du bois de santal et achetaient soie et soieries. Les chites furent achetés par le roi, le prince et quelques-uns des principaux dignitaires.

Avec une cargaison de 49.840 fl. : pelings, hokkiens, cinabre de montagne, sumongies, etc., le *Cauw* partit pour Batavia à la fin de novembre 1695, em-

---

[1] Lettre de van Loo et Sibens, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 11 novembre 1694 ; missive générale du 14 février 1695.

portant, cette fois, des lettres du roi et du prince qui, d'ailleurs, ne contenaient que l'énumération des articles qu'ils désiraient (1).

En présence des difficultés sans nombre rencontrées au Tonkin et des multiples offenses essuyées, devant le fait que le comptoir ne donnait pour ainsi dire plus aucun bénéfice, le Conseil des Indes se demanda — comme en témoigne la missive générale aux Directeurs du 8 février 1695 — s'il n'y aurait pas lieu de supprimer le comptoir. Provisoirement, toutefois, on voulut attendre un peu encore avant d'en arriver là, et on décida un nouvel effort pour arriver à un arrangement avec les Tonkinois. Dans la réponse au roi et au prince, le Gouvernement les assura que l'impossibilité seule l'avait empêché de leur donner satisfaction, qu'on avait mis tout en œuvre pour leur envoyer exactement ce qu'ils désiraient et que jamais, du moins, la bonne volonté n'avait fait défaut. On priait Sa Majesté de rendre à la Compagnie ses faveurs d'autrefois.

Pourtant, gouverneur et conseillers écrivaient au chef du comptoir, J. van Loo, que si la Cour continuait à traiter les Hollandais de façon blessante, il devrait faire savoir au roi que la Compagnie en avait assez et voulait cesser le commerce avec le Tonkin. Du reste, on lui recommandait, ainsi qu'à ses subordonnés, de garder avec les Tonkinois la plus exacte politesse et de ne donner, de leur côté, aucun sujet de mécontentement. Ils devaient donner la liste complète de la cargaison si on la leur demandait.

Cette cargaison représentait cette fois 61.502 fl. Le *Cauw* prit la route du Tonkin le 19 juin 1696.

La tentative de conciliation ne trouva pas d'écho auprès du roi. Les chevaux qu'on lui avait amenés ne lui plurent pas : il les avait désirés plus grands. Il fut très mécontent de ce que les quantités de drap, toile et bois de santal fussent inférieures à ce qu'il avait demandé et estima que deux riches bagues de diamant et plus de chevaux qu'il n'en avait exigés ne constituaient qu'une trop faible compensation. Ce qui rendait la situation encore plus épineuse était que le nouveau représentant de la Compagnie était loin de posséder le tact de son prédécesseur, qui avait su plus adroitement écarter les difficultés ou les résoudre à la satisfaction des deux parties. Le roi fit brutalement prendre à la loge de la Compagnie de l'argent au lieu du drap, de la toile et du bois de santal qui manquaient à son compte. Les interprètes de la Compagnie furent maltraités et retenus 20 jours en prison, tandis que 25 soldats occupaient leurs habitations et le local de la loge. Van Loo dut se soumettre à tout; il opposa pourtant une certaine résistance passive en n'usant point des services des nouveaux interprètes imposés par le roi, gens peu sûrs qu'il avait fallu bon gré mal gré voir s'installer dans la loge. Le roi fit lire par l'interprète des Anglais le contrat passé en 1691 entre lui et Sibens, contrat au terme duquel, si les

(1) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 25 novembre 1695.

présents étaient insuffisants la Compagnie devait y suppléer par de l'argent. Finalement, le roi fit enlever de force 2.000 taëls d'argent en échange desquels il promit de la soie.

Le chef du comptoir s'étant plaint et ayant signifié au monarque, dans les termes des plus polis, que la Compagnie renoncerait au commerce avec le Tonkin si l'on continuait à traiter son personnel de la sorte, Sa Majesté répondit qu'elle ne se reconnaissait nullement en faute et qu'elle traitait chacun comme il le méritait.

Le commerce donna des résultats insignifiants. Le *Cauw* quitta le Tonkin au début de décembre 1696 avec une cargaison de 57.000 fl. En partant, van Loo fit savoir que c'était peut-être la dernière fois qu'un vaisseau de la Compagnie venait au Tonkin [1].

De fait, quand le Gouverneur sut comment les choses s'étaient passées, on considéra sérieusement, dans la réunion du 7 juin 1697, s'il ne valait pas mieux rompre avec le Tonkin et envoyer un navire pour ramener les employés et les marchandises restés au comptoir. Finalement on décida de différer encore cette mesure extrême.

Le commerce au Tonkin donnait, à la vérité, des profits presque nuls, mais le Gouvernement se rendait bien compte qu'une fois les relations rompues elles ne se renoueraient pas facilement. Il montra plus de patience que les Anglais qui supprimèrent leur comptoir en cette année 1697. Les Hollandais envoyèrent le *Cauw* avec un petit capital en argent. Les lettres qu'il emportait pour le roi et le prince héritier étaient conçues dans les termes les plus courtois, mais exprimaient nettement le mécontentement du Gouverneur général au sujet du traitement infligé à ses subordonnés. On disait sans ambages que les affaires au Tonkin étaient trop peu fructueuses pour qu'il valût la peine de supporter de tels désagréments.

Quand le roi eut prit connaissance de ces lettres il reprocha aux employés de la Compagnie que les actes des Hollandais fussent en désaccord avec les lettres pleines de promesses de leur gouverneur. Cette fois encore les présents apportés n'eurent pas l'heur de plaire. Sa Majesté fit rendre les quatre bagues de diamant qui n'étaient pas à son goût. Le prince héritier se montra aussi mécontent de ses présents. Tous deux exigèrent encore d'autres marchandises qu'ils ne se hâtèrent pas de payer [2].

Le *Cauw* partit le 30 novembre avec une petite cargaison consistant surtout en pelings. Le roi et le prince donnèrent, pour le gouverneur, des lettres d'un ton passablement aigre. Le roi rappelait que les étrangers venant dans son royaume lui devaient obéissance et qu'il ne tenait qu'aux Hollandais

(1) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 30 novembre 1696.

(2) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 30 novembre 1697 ; voy. Maybon, p. 69.

de maintenir la bonne harmonie entre eux et la Cour. L'un des mandarins du roi fut chargé de coucher lui-même par écrit le détail des désirs exprimés par Sa Majesté. On faisait remarquer l'obligation où se trouvaient les Hollandais d'apporter les présents demandés, attendu qu'ils étaient dispensés des droits d'entrée et de sortie en usage partout ailleurs.

Il était clair que les Tonkinois ne s'effrayaient guère du départ possible des Hollandais, pas plus qu'ils ne s'étaient affligés de celui des Anglais, comme on pouvait le constater. Le Gouvernement des Indes aurait probablement supprimé le comptoir dès 1698 si les directeurs de la Compagnie n'avaient élevé des objections contre cette mesure (1). Ils se demandaient avec inquiétude si l'on pourrait se procurer ailleurs les marchandises que l'on tirait jusqu'alors du Tonkin. Le Gouverneur général et les conseillers répondirent à cette objection dans la missive générale du 6 décembre 1698. A la vérité, raisonnaient-ils, si l'on cessait le commerce avec le Tonkin, la Compagnie devrait renoncer à se procurer pelings, chiourongs, hokkiens et musc. Mais, si le capital sacrifié au Tonkin était employé à Batavia ou au Bengale, on réaliserait bien plus de profit sans que la Compagnie eût à souffrir les humiliations dont on abreuvait le personnel au Tonkin.

Le Gouvernement des Indes différa la décision jusqu'à la réception de la réponse donnée par le roi ou en son nom aux lettres envoyées le 3 juin 1698, par le *Cauw* à Sa Majesté et au prince héritier.

Le 27 juillet, le vaisseau arriva au Tonkin où le roi et le prince exigèrent presque toute la cargaison contre de la soie à 17 faccaers. Ils acceptèrent les présents, mais se firent donner de l'argent sous prétexte qu'il y manquait quelque chose. Ni l'un ni l'autre ne daigna donner de réponse au gouverneur.

On ne fit presque aucune opération commerciale ; le roi maintint fermées les routes de Bauw et du Laos (2).

Le *Cauw* rapporta ces nouvelles à Batavia le 6 janvier 1699. La patience du Gouvernement était cette fois à bout. Le 26 juin 1699, le *Cauw* fut renvoyé au Tonkin pour la dernière fois et apporta au directeur Jacob van Loo l'ordre de supprimer le comptoir et de s'embarquer avec les autres employés pour Batavia en emportant les biens de la Compagnie. Pour la dernière fois le roi et le prince reçurent des lettres du Gouverneur général leur annonçant la décision prise par le Conseil des Indes de supprimer le comptoir du Tonkin vu l'impossibilité d'y réaliser aucun bénéfice. Il leur disait de plus que les Hollandais désiraient se séparer d'eux en bons amis et reviendraient si cela était agréable à Sa Majesté, pourvu qu'elle consentît à les traiter comme par le passé. Cette fois encore des présents étaient envoyés

---

(1) Lettre des Directeurs au Gouverneur général, 9 octobre 1697.

(2) Lettre de van Loo, résidant au Tonkin, au Gouverneur général, 3 décembre 1698 ; missive générale du 10 février 1699.

pour le roi et le prince. Jacob van Loo reçut aussi, pour le cas où le roi l'engagerait à rester, l'autorisation de céder à condition que le roi écrivît à Batavia pour promettre de ne plus entraver l'action des agents de la Compagnie.

Mais le roi ne se laissa pas intimider. Comme les autres fois, il fit suppléer par de l'argent à ce qui manquait à la quantité de bois de santal apportée en présent. Quant à la cargaison du *Cauw*, il ne permit pas de la vendre avant le 8 novembre, voulant d'abord voir si certains articles ne seraient pas à sa convenance. Ensuite la liberté de commerce fut accordée et les marchandises vendues au roi, au prince, aux représentants de la Cour et à des particuliers.

Quand tout fut fini et que les clefs de la loge eurent été remises au mandarin représentant, les Hollandais partirent sans éclat, sans avoir revu le roi et sans que celui-ci leur eût fait dire un mot. Sa Majesté fit cependant remettre, pour le Gouverneur général, une lettre dont voici la substance :

« Comme roi, le monarque était établi par Dieu pour gouverner et protéger ses sujets, ce qu'il s'était toujours efforcé de faire suivant la volonté divine, et cette conduite avait attiré de nombreux étrangers dans son royaume. Il avait favorisé et protégé plus spécialement les marchands venus des contrées les plus lointaines. Le Gouverneur général s'était plaint de ce que sa lettre de l'année précédente fût restée sans réponse. Le roi n'avait pas, en cela, agi par mécontentement ou diminution d'estime. Au contraire, son amitié et sa considération pour le Gouverneur étaient toujours les mêmes. S'il n'avait pas écrit, c'était pour épargner au Gouverneur la peine d'une réponse. Le Gouverneur ne savait-il pas que Dieu ne nous écrit ni ne nous parle, mais pourtant gouverne toute la terre par le moyen des quatre saisons ? A quoi bon toutes ces écritures ? C'était là, tout au plus du papier destiné à réjouir les yeux !

« Tandis que tous les autres marchands étrangers séjournant au Tonkin avaient dû s'établir en dehors de Kẻ-chợ, les seuls Hollandais avaient été autorisés à s'installer dans la ville même et même à y construire une loge de pierre, ce qui prouvait l'inclination du roi pour eux.

« Le Gouverneur général se plaignait du traitement infligé à ses agents. A cela on pouvait seulement répondre que les faits allégués étaient vrais, mais que les gens de la Compagnie les avaient provoqués eux-mêmes. Qui demeurait au Tonkin devait se soumettre aux lois du pays comme c'était le cas sur les territoires où le Gouverneur étendait sa juridiction. Les Hollandais avaient oublié ce point ; ils avaient eu l'habitude de ne déclarer que la moitié de leurs cargaisons, ce qui était un préjudice pour le roi. »

Pour finir, le roi disait « qu'il ne pouvait s'opposer à ce que le Gouverneur général rappelât le personnel de la Compagnie et cessât le commerce avec le Tonkin ; mais il espérait qu'à Batavia on changerait d'avis ».

On comprendra que la teneur de cette lettre, apportée à Batavia le 8 février 1700 par J. van Loo, n'était pas de nature à faire revenir le Gouvernement

sur sa décision. Il était évident que le roi restait sur ses positions et attendait des concessions de la part de la Compagnie. On fut donc confirmé dans la résolution de cesser tout commerce avec ce pays et de « laisser aux autres Européens le plaisir d'aller au Tonkin et d'y laisser des plumes ! » (1)

## Chapitre VIII.

### Le commerce au Cambodge jusqu'en 1641 et l'expédition du Laos.

Les Hollandais pénétrèrent au Cambodge à peu près en même temps qu'en Annam. Au cours du même voyage, les mêmes vaisseaux amenèrent les mêmes visiteurs hollandais dans l'un et l'autre pays. Le *Haarlem* et le *Leiden* se rendant en Chine en 1616 sous les ordres de Gaspar van Groenbergen (2) arrivèrent le 10 septembre à Poulo Condore, en face de la côte méridionale du Cambodge, et de là gagnèrent le continent. Nous ne savons rien des événements qui suivirent. Les renseignements incomplets et contradictoires au sujet de cette première prise de contact avec les Cambodgiens ne nous permettent pas de nous former une opinion et de la donner comme vérité historique. Nous savons seulement que les vaisseaux ne tardèrent pas à quitter la côte du Cambodge et à mettre le cap vers le Nord (3).

Un temps considérable s'écoule avant que vienne aborder au Cambodge un nouveau navire hollandais. Le nom de ce pays figure cependant çà et là dans les correspondances des fonctionnaires de la Compagnie. Ainsi, dans une lettre du 20 septembre 1617 adressée à la Chambre d'Amsterdam, Cornelis van Neyenroode, chef de comptoir à Ayuthya (Siam), assure que l'on peut trouver au Cambodge du benjoin de bonne qualité. De 1616 à 1620, les agents de la Compagnie firent de grands efforts pour nouer des relations avec le Cambodge, mais ces premières tentatives n'eurent que des résultats douteux. L'opposition des Portugais aura ici joué un rôle. Comme au Tonkin, en Annam, et ailleurs en Extrême-Orient, la Compagnie rencontre ici ces concurrents redoutés. Ceux-ci avaient déjà pénétré au Cambodge dès le XVIe siècle, envoyant tout d'abord des missionnaires suivis plus tard par des marchands. Parfois ils réussirent à gagner une grande influence sur les rois (4). Il n'est donc pas étonnant que lorsqu'en 1616 des Hollandais furent faits prisonniers sur le Mékong, Jan Pietersz. Coen ait soupçonné les Portugais d'y être pour quelque chose (5). Cette mesure prise par les Cambodgiens n'amena

(1) Missive générale du 16 février 1700.

(2) Voy. chapitre II.

(3) De Jonge, II, p. 245 et suiv.

(4) Leclère, p. 320 et suiv.

(5) Lettre de Coen à Andries Soury à Jamby, 2 janvier 1618 ; Colenbrander, *Jan Pietersz. Coen*, II, p. 335.

pas de représailles. La Compagnie tenait beaucoup à rester en bons rapports avec le Cambodge à cause du riz qu'elle tirait de ce pays. Bien des fois, le chef du comptoir de Patani reçut du Gouverneur général l'ordre de faire acheter le plus de riz possible au Cambodge.

Ce fut sous le règne du roi Prea Chey Chesda (1618-1628) que furent entamées les premières relations commerciales entre la Compagnie et le Cambodge [1].

Par l'entremise du sous-marchand Gerrit Fredericsz. Druijff, chef du comptoir de Patani, ce roi fit savoir à la Compagnie qu'il s'estimerait heureux d'entrer en relations avec elle. Druijff appuya la démarche royale auprès des autorités de Batavia. Il y aurait, disait-il, toute facilité d'acheter au Cambodge une grosse cargaison de riz. Il donna en même temps le conseil d'y établir un comptoir car il y avait de bonnes affaires à espérer de ce côté [2].

A la suite de cette communication, plusieurs vaisseaux de la Compagnie vinrent au Cambodge vers 1620 : le *Vos*, le *Holland* et le *Galjas* avec ordre d'acheter surtout du riz et du benjoin. Au retour de ces navires, plusieurs employés restèrent dans le royaume. Le 1er juillet 1620, Willem Cunningen van Vere y prit résidence à la tête d'un comptoir. Cette même année, le sous-marchand Jacob Gaerman entreprit un voyage en ce pays avec le *Galjas*. Le 3 juillet, le bateau partit de Batavia pour Patani, en repartit le 16 août pour le Cambodge et se trouva le 22 à l'embouchure du Mékong. Il fallut quatre mois pour remonter le fleuve jusqu'à la ville de Phnom Penh. Gaerman acheta du riz, du benjoin et des noix d'arec [3].

Le comptoir du Cambodge n'a pas vécu longtemps. Le Gouverneur général J. Pietersz. Coen était arrivé à la conclusion qu'il était préférable de concentrer le commerce de la Compagnie dans quelques-uns de ses principaux établissements et de laisser ailleurs le champ libre aux commerçants indépendants. Ce fut l'avis qu'il donna aux Directeurs. La suppression projetée fut préparée par l'envoi, le 6 août 1621, de Jacques Colijn Jansz. à Patani, Singora, Ligor, au Siam et au Cambodge pour en inspecter les établissements, faire rentrer les sommes dues et tout arranger afin de faire disparaître ces différents comptoirs. Les dernières mesures furent exécutées l'année suivante par le sous-marchand Gerrit Fredericsz. Druijff envoyé à cet effet le 1er mai 1622, par Palembang, à Patani et aux autres établissements, avec les navires le *Vos* et le *Postpaard*. Les Directeurs approuvèrent ces mesures par une lettre du 23 octobre 1623. Les relations avec le Cambodge ne cessèrent

---

(1) Cabaton, p. 35 ; Leclère, p. 338.

(2) Mac Leod, I, p. 500.

(3) Muller, XLI et suiv. ; lettre de Druijff à Patani au Gouverneur général, 4 novembre 1620 ; Colenbrander, *Jan Pietersz. Coen*, II, p. 711, 761 ; *Van Dam*, livre 2, tome I, p. 348 (édition Dr. Stapel dans les *Rijks geschiedkundige publicaties*) ; Mac Leod, I, p. 500.

pourtant pas de ce fait. Druijff avait reçu ordre d'opérer la suppression dans les formes les plus amicales, et de donner au roi l'assurance que les navires de la Compagnie continueraient à venir régulièrement dans son pays.

En effet, le va-et-vient des navires entre Batavia et le Cambodge continua comme précédemment. Il fut entretenu par des jonques et peut-être aussi par des marchands indépendants [1]; néanmoins, jusqu'à l'année 1630, il n'est plus question de relations officielles entre la Compagnie et le Cambodge.

L'initiative vint alors du roi. Il était en guerre contre le Siam, et les deux partis cherchaient un appui du côté de la Compagnie. Le roi de Siam implora son assistance dans une lettre remise au marchand de 1ère classe, Paulus Croocq, qui partit pour Batavia à bord du *Wapen van Hoorn* en décembre 1630. Mais le Gouvernement des Indes ne songea pas un instant à se mêler de cette affaire en se déclarant pour l'un ou l'autre des deux Etats belligérants. En avril 1631, une jonque, partie du Cambodge, apporta au Gouverneur général une lettre du roi Angk Tong Ramathipdey (1630-40) [2] dans laquelle le monarque insistait vivement pour entrer en relations avec la Compagnie. Le Gouvernement envoya pour réponse les libres bourgeois Jacob de Harde et Barent Pessaert à bord de la flûte *Velsen*. Ils étaient porteurs d'une lettre pour le roi et avaient ordre de prendre une cargaison de riz. La lettre fut reçue en grande solennité à la Cour, et, de retour à Batavia, le 4 janvier 1632, de Harde et Pessaert parlèrent avec enthousiasme de la réception grandiose reçue à la Cour. Au nom du roi, ils remirent au Gouverneur général une lettre qui le priait de soutenir le Cambodge contre son adversaire. Cette demande fut réitérée dans une lettre apportée le 28 avril 1632 par une jonque indigène [3].

Le Gouverneur vit encore moins de raisons pour se ranger aux côtés du Cambodge que pour épouser la cause des Siamois. Le Cambodge, en effet, était ami des Espagnols contre qui la Hollande entretenait, depuis 1568, une lutte opiniâtre. Des informations reçues à Batavia donnaient à penser qu'une escadre partie de Manille était en route pour le Cambodge dans le double but d'aider ce pays contre le Siam et de s'emparer des navires hollandais allant à Patani, au Siam, au Cambodge et à Formose. C'est pourquoi le Conseil des Indes décida, le 14 avril 1633, d'envoyer au Siam un certain nombre de vaisseaux qu'on avait destinés à une expédition à Malacca. Ils auraient à protéger les bâtiments de la Compagnie à destination de l'Inde, de Chine ou de Formose, à harceler les Espagnols et à venir en aide au Siam. Arrivée au golfe de Siam, la flotte, composée de dix navires, se diviserait en deux groupes dont l'un, dirigé par le Gouverneur Putmans, mettrait le cap sur l'Annam et Formose, tandis que l'autre continuerait jusqu'au Siam. Si l'on ne découvrait pas de navires espagnols dans ces parages, le *Weesp*, le *Koudekerken*, le

---

(1) CABATON, p. 35.
(2) LECLÈRE, p. 342.
(3) MAC LEOD, I, p. 526 et suiv.

*Wieringen* et le *Siam* pousseraient jusqu'au Mékong avec ordre de capturer ou de détruire tous les vaisseaux espagnols qui pourraient s'y trouver, et cela sans se mettre en peine du roi de Cambodge. Si, là encore, on ne trouvait pas de vaisseaux ennemis, les quatre bâtiments iraient les chercher dans la baie de Pandaran (Phan-rang), et, de là, feraient enfin voile pour Formose.

Pour ce qui concerne la chasse à l'Espagnol, l'expédition resta sans résultats; quant à l'aide armée envoyée au Siam, elle fut inutile, car, dès avril 1633, un ambassadeur du Cambodge se présenta à Batavia pour annoncer au Gouverneur que la paix était conclue entre son pays et le royaume de Siam ([1]).

Putmans continua sa route vers la Chine, tandis que le *Brouwershaven* et le *Sloterdijk* s'arrêtaient en Annam ([2]). Les circonstances avaient donc empêché les hostilités contre le Cambodge.

De nouvelles difficultés qui menaçaient de s'élever en 1635 furent conjurées à temps. Le 13 juillet de cette année, les Hollandais capturèrent dans les eaux de Macassar une jonque appartenant à des Japonais établis au Cambodge. Ceux-ci protestèrent vivement, ainsi que le roi, contre la prise du navire avec sa cargaison de benjoin, de porcelaine et de gomme-laque. Pour éviter de s'engager dans une affaire épineuse, les Hollandais prirent le parti de restituer la jonque à ses propriétaires ([3]).

Jusqu'ici, les relations avec le Cambodge avaient été irrégulières, voire même dues au hasard, mais en 1636 il se produisit un changement dû aux mêmes causes qui amenèrent la Compagnie à entreprendre le commerce au Tonkin. Le Cambodge était, lui aussi, du nombre des pays qui avaient été autrefois visités par les bateaux japonais, mais qui attiraient maintenant l'attention de la Compagnie par suite de la défense faite aux sujets du Japon de quitter leur pays ([4]).

Le 9 avril 1636, le Gouvernement des Indes décida de lancer de ce côté une nouvelle entreprise commerciale. Il espérait prendre en cela la succession des Japonais, surtout pour l'achat des peaux de cerfs et de gomme-laque qui se vendaient avantageusement au Japon. De plus, on apprenait par des renseignements venus du Siam, que les Laotiens, qui précédemment venaient offrir leurs marchandises au Cambodge, évitaient maintenant ce pays où ils avaient reçu mauvais accueil. L'établissement d'un comptoir régulier au Cambodge offrait donc la possibilité de tirer des marchandises du Laos. Par ailleurs, la Compagnie avait grand besoin de riz, et le Cambodge en produisait abondamment. Juste à ce moment, le prince de Mabaran (?) avait mis des entraves

([1]) Mac Leod, I, p. 526 et suiv.
([2]) Voy. chapitre II.
([3]) Cabaton, p. 39.
([4]) Voy. chapitre III.

à l'exportation du riz de ce pays à Batavia. Enfin on espérait vendre à bon prix aux Cambodgiens les petits tapis venus de Coromandel ([1]).

Le 17 avril 1636, le marchand de 1ère classe Jan Dircsz. Galen partit pour le Cambodge à bord du *Oudewater*. Avec lui s'embarquèrent le marchand Pieter Soury et un équipage de cinquante-cinq hommes. La cargaison était de 78.810 fl. Le 10 juin, après un voyage plein de difficultés, il arriva à l'embouchure du Baralhao China ([2]), et Galen s'embarqua avec quatorze hommes sur la chaloupe du vaisseau pour gagner Lovek en remontant le fleuve. Ils prirent avec eux 1.000 taëls en barres d'argent, 10.000 rixdales et les présents destinés au roi. Arrivés à Lovek ils se rendirent au quartier japonais. La ville comptait cinq quartiers affectés aux étrangers : un quartier japonais, un portugais, un chinois et un pour les Malais et les Javanais, chacun avec son *sabandar*, une sorte de consul qui faisait en même temps fonction de capitaine de port et de douanier ; le quartier chinois avait deux sabandars. Comme le roi n'avait pas encore déterminé de lieu de résidence pour les nouveaux venus, il était naturel qu'ils se rendissent auprès des Japonais avec qui ils entretenaient des relations commerciales. Le Japonais Sinoméon, résidant à Batavia, leur avait donné une lettre pour son frère Nampra Pitnandrij ([3]), établi au Cambodge.

Ce fut chez ce personnage que Galen prit logement. Le même jour il eut un entretien avec le sabandar des Japonais.

Ce fonctionnaire ainsi que le « Opra » ([4]) furent d'avis que les Hollandais arrivaient trop tard pour faire des affaires fructueuses cette année-là. Japonais, Chinois et Annamites avaient déjà acheté et emporté de grandes quantités de peaux de cerfs, de laque noire, de noix, de cire, de défenses d'éléphants et d'autres marchandises. Ils conseillèrent donc de retenir le vaisseau au Cambodge pendant le reste de la mousson du Sud, au lieu de l'envoyer au Japon avec une cargaison insuffisante. Mais Galen se sentait lié par ses instructions et résolut de faire le plus vite possible les achats nécessaires pour le Japon.

Il fallait, tout d'abord, se présenter à la Cour pour rendre au roi les devoirs d'usage et obtenir l'autorisation de faire le commerce. Le 20 juin, Galen et P. Soury, avec quelques-uns de leurs compagnons et un interprète, se rendirent au palais où ils obtinrent audience pour le lendemain. Suivant l'étiquette cambodgienne, ils durent s'avancer en rampant ([5]), les mains

---

(1) Instruction pour Galen, 16 avril 1636.

(2) Sans doute appelé ainsi à cause d'un combat (baralha) livré autrefois entre des Portugais et des Chinois près d'une des bouches du Mékong. Voy. Cabaton, *Les Hollandais au Cambodge et au Laos au XVII<sup>e</sup> siècle* dans *Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 2e série, t. XXXVI (1919), n° 5.

(3) Pour les titres et noms des fonctionnaires cambodgiens, voir les identifications proposées par M. A. Cabaton dans l'ouvrage de Muller.

(4) Titre de certains fonctionnaires de l'État au Cambodge et au Siam ; voy. Muller, p. 62, n. 1.

(5) C'est ce que les Cambodgiens appellent « marcher en canard ».

jointes, jusqu'aux nattes préparées pour eux. Le roi, un homme de taille moyenne, bien fait et aimé de tous pour son affabilité, leur demanda avec intérêt qui ils étaient et d'où ils venaient. Les représentants répondirent qu'ils étaient envoyés par le Gouverneur général van Diemen pour renouer avec le Cambodge les relations interrompues depuis 14 ans. Le roi leur accorda la liberté de trafiquer dans le royaume, et leur assigna pour résidence le quartier japonais. Il exigeait seulement que les Hollandais, tant qu'ils seraient dans ses États, restassent en paix avec les Portugais, ce à quoi Galen s'engagea.

On s'aperçut néanmoins bientôt qu'il était fort difficile de vivre en harmonie avec ces gens. La rivalité commerciale était une raison de plus pour animer les uns contre les autres les représentants de deux nations alors en guerre. Pourtant, les Portugais auraient voulu voir les Hollandais s'installer dans leur quartier, et s'offensèrent de ce qu'ils avaient donné la préférence au quartier japonais. Aussi bien qu'en Annam et au Tonkin, ils ne négligèrent rien pour nuire à leurs concurrents. Ils essayèrent donc de les rendre suspects à la Cour et prétendirent même que le *Oudewater* recélait des canons destinés par ces Hollandais, amis du Siam, à une attaque contre le Cambodge.

Galen et Soury durent encore rendre visite à d'autres personnages princiers et à leur offrir des présents. La veuve du défunt frère du roi les reçut avec de grandes démonstrations d'amitié et les « adopta pour ses enfants » (1). Le prince héritier, le « jeune roi » (2), se montra moins accessible ; il était, du reste, moins populaire parmi ses compatriotes que le « vieux roi » (3).

Galen et les siens essayèrent en vain jusqu'à trois fois d'obtenir audience ; ils réussirent enfin à saluer le prince comme celui-ci sortait à cheval. Ils durent aussi l'approcher les mains jointes et courbés jusqu'à terre. Le prince donna pourtant son consentement pour le libre exercice du commerce.

Galen donna alors à Nampra Pitnandrij et à quelques Chinois l'ordre d'acheter tout ce qu'ils pourraient trouver de peaux de cerfs, de laque, de noix et de peaux de raies. Cependant la situation actuelle n'était pas favorable aux affaires.

Peu auparavant le plus jeune fils du roi s'était révolté contre son père. La rébellion avait été réprimée, et le prince mis à mort avec deux cents de ses partisans, mais la guerre civile avait eu de tristes suites économiques : moissons et même villages entiers détruits, prix des vivres de plus en plus élevé, car l'appel sous les armes des hommes valides avait empêché de préparer une récolte de riz suffisante, et moins de cerfs avaient été capturés.

Les concurrents ne manquaient pas. Cette année-là sept vaisseaux portugais s'étaient présentés, et l'année précédente ils avaient acheté 70.000

---

(1) Une simple formule de politesse.
(2) Le 1er prince du sang : ŏbarăč.
(3) Le roi régnant : Lŭoṅ trŏṅ răč.

peaux de cerfs, 300 piculs de laque noire et de grosses quantités de peaux de raies et de noix pour envoyer le tout au Japon en mai 1636. Dix jonques, venues de différents pays, avaient embarqué du riz pour l'Annam et le Tonkin. Plusieurs Cambodgiens de marque avaient également exporté du riz.

La vente de ce produit était indirectement monopolisée par les grands du royaume, parce qu'elle était sous le contrôle de l'Etat, et que les hauts fonctionnaires qui exerçaient la surveillance devaient être amadoués par des présents.

Le 19 juin, les Hollandais avaient réussi à amasser dans la loge de Nampra Pitnandrij 8.000 peaux de cerfs, 270 piculs de noix, et d'autres marchandises. Ils songèrent alors à envoyer leur navire au Japon avec cette cargaison. Les Japonais les en dissuadèrent : la mousson, disaient-ils, était bien avancée ; à peine pouvaient-ils espérer atteindre Formose. Galen décida donc de s'écarter de ses instructions et de retenir son navire au Cambodge et, en attendant, de mettre tout en œuvre pour former une belle cargaison de riz et de benjoin et d'écouler les tapis apportés de Batavia.

Le riz se vendait au *coyang* [1] qui valait 40 « mesures » ; une mesure pesait 54 cattis chinois, de sorte que le *coyang* équivalait à peu près à 2.600 livres hollandaises.

Ce séjour prolongé au Cambodge donna aux agents de la Compagnie l'occasion d'assister, le 8 août, aux fêtes données à la naissance d'un fils du roi. Ils se rendirent à la Cour pour présenter leurs félicitations à Sa Majesté et offrir un présent pour le jeune prince.

Les employés de la Compagnie ayant démandé l'autorisation permanente de faire librement dans le pays le commerce du riz, la requête fut nettement refusée. La permission d'embarquer du riz devait être demandée au roi à chaque voyage.

A vrai dire, le roi, en accordant aux Hollandais le droit d'exporter du riz cette année-là, leur avait déjà concédé une grande faveur, et il est probable que le monarque avait entendu, à ce sujet, mainte récrimination de la part des Chinois et des Malais.

Le projet de voyage au Japon n'ayant eu de suite, le *Oudewater* fut envoyé à Batavia à la mousson du Nord. Le permis de départ fut sollicité le 27 octobre. Sa Majesté donna 20 coyangs de riz en présent pour le Gouverneur général. On attendit encore un peu pour lever l'ancre, car les Japonais étaient en retard pour une livraison de benjoin et de laque promise par contrat.

Le 5 novembre Galen décida de ne pas différer le voyage plus longtemps. Plus l'année avancerait, plus il deviendrait difficile de gagner la mer en descendant le fleuve. Le marchand Soury s'embarqua pour Batavia, où le

---

[1] Koyan, mot malais et javanais.

bateau arriva le 11 décembre 1636 avec une cargaison de 10.251 fl. 15.13. Le marchand de 1ère classe Jan Dircsz. Galen resta au Cambodge pour tenir en mains les affaires de la Compagnie (1).

A la prière instante du roi, Galen lui avait cédé deux des canons du *Oudewater*, s'attendant à ce qu'ils lui fussent payés. Mais le roi avait pensé qu'on lui en faisait présent, ce à quoi Galen n'était pas autorisé. De là, pour lui, maint désagrément, car le potentat ne voulut pas céder.

Cependant, Galen faisait des affaires : achats de produits pour Java et le Japon, vente des restes de la cargaison du *Oudewater*. Il vendit surtout de petits tapis de Coromandel, tandis que les principaux articles d'achat étaient : le benjoin, la laque, le riz et les peaux de cerfs. Ces dernières étaient de deux sortes : les « pees » ou « phees » et les « barigas » ou « prudts » ; elles étaient aussi offertes en vente par les Laotiens dont les pirogues descendaient le Mékong.

On sentit bientôt la nécessité de remplacer par une meilleure installation le logement de bambou dont on s'était jusqu'alors contenté. Galen réussit, le 14 décembre, à louer un local à l'épreuve du feu.

Chaque jour s'élevaient de nouvelles difficultés entre Hollandais et Portugais ; c'était à qui supplanterait l'autre dans les faveurs de la Cour, nuirait au concurrent, ou même lui soufflerait sa marchandise. Dans ce dernier cas, les deux parties demandaient justice au roi que, des deux côtés, on s'efforçait de gagner par des présents, ainsi que sa famille, les juges et d'autres importants personnages.

Tandis que Galen voyait ses débats avec les Portugais et autres étrangers, et avec les indigènes, tranchés par les autorités locales, lui-même, suivant la coutume observée dans tous les comptoirs de la Compagnie, exerçait les fonctions de juge vis-à-vis de son personnel. Pieter Cornelisz. van der Goes, coupable du meurtre d'un canonnier, fut condamné par Galen et son conseil à être décapité, sentence qui fut exécutée par un Japonais. Le sous-marchand Hendrik Muller fut mis aux fers en châtiment d'une rixe violente.

Les rapports de Galen avec Sa Majesté avaient tout d'abord été excellents, au point qu'il jouissait du titre de Tisneha et du rang de haut mandarin. Mais les relations, d'amicales, devinrent tendues. Outre la question des canons, les singuliers principes du droit cambodgien amenaient des différends. Au printemps de 1637, le *Noordwijk* fut envoyé de Formose au Cambodge. Le vaisseau, voulant pénétrer dans la Rivière japonaise, une des bouches du Mékong, n'y réussit pas et échoua sur un banc de sable nommé Padrenpays (2), tout près de la frontière du Champa. Quatre hommes du bord furent tués par des Chams (3) et, suivant le droit d'épave en vigueur au Cambodge, le roi

(1) Journal de Galen 18 juin - 8 novembre 1636, voy. Muller, p. 61 et suiv.
(2) Cabaton, p. 43.
(3) Mac Leod, II, p. - 13.

confisqua 13 canons, 500 piculs de cuivre, une partie d'argent et diverses marchandises arrachés aux flots par des plongeurs. En vain Galen protesta-t-il auprès du souverain. Celui-ci déclara qu'à s'en tenir strictement à la coutume, il aurait été autorisé à emmener en esclavage l'équipage entier du *Noordwijk*, mais qu'il avait renoncé à user de ce droit par amitié pour les Hollandais. Quant aux canons, il se prétendait dans l'impossibilité de les rendre, car il avait à compter avec une invasion probable des Siamois.

Cependant, le Gouvernement des Indes avait décidé de laisser au roi les deux canons qu'il avait demandés. Chargés de cette nouvelle, l'amiral Hendrik Hagenaer et le sous-marchand Pieter van Regemortes furent envoyés au Cambodge avec le *Warmond* et le *Galjas* qui emportaient des marchandises et des présents (26 mars 1637).

Arrivés le 11 mai dans les eaux du Cambodge, ils rencontrèrent un navire portugais dont ils s'emparèrent. La cargaison de ce vaisseau consistait en 130 paquets de benjoin, 30 pains de cire, des objets de cuivre, des articles chinois en fer. En vain les Portugais eurent-ils recours au roi pour se faire restituer leurs marchandises. Sa Majesté répondit qu'ils avaient eu les premiers torts en attaquant les embarcations hollandaises remontant le Mékong, de sorte qu'il était impossible de satisfaire à leur requête.

Si les Hollandais se virent donner raison pour cette fois, une autre rencontre avec les Portugais leur attira une sévère réprimande du roi. Le *Warmond* et le *Galjas*, sous les ordres de Hagenaer, s'étaient rendus au Cambodge en compagnie du *Westsanen* et du *Waterlooze Verve*, qui se séparèrent alors de l'amiral pour continuer leur route dans la direction du Japon. Ces vaisseaux, arrivés entre Cinco Chagas (1) et Poulo Obi, îles appartenant au territoire du Cambodge, donnèrent la chasse à des bâtiments portugais. Le roi signifia alors aux Hollandais de s'abstenir de croiser dans ces eaux contre les navires portugais. A l'approche de l'amiral, le capitaine du *Noordwijk* le vaisseau échoué, envoya Floris Janszoon à sa rencontre. Le 16 mai les navires entrèrent dans le Matsian et le 23 dans la Rivière japonaise. Le 26 Galen vint se joindre à eux et donna à l'amiral un compte-rendu détaillé de l'affaire du *Noordwijk*.

Le 11 juin Hagenaer arrivait à la loge hollandaise d'où les lettres du Gouverneur général pour le roi et le prince héritier furent, sans délai, envoyées à la Cour, avec une demande d'audience pour l'amiral.

Galen faisait en même temps savoir qu'en la personne de Hagenaer le Gouverneur général avait envoyé un personnage considérable, occupant chez les Hollandais un rang égal à celui de « Okñã » au Cambodge.

Le 16 juin Hagenaer fut reçu en audience, bien qu'il eût préféré ne pas se présenter ce jour-là, se sentant fort malade. Le roi ne voulut pas admettre

(1) Cinco Chagas, en portugais « les Cinq Plaies » (du Christ). Ce mot est devenu l'actuel « Cap Saint-Jacques ».

cette excuse et ordonna que l'ambassadeur se présentât devant lui. Hagenaer fut reçu avec bienveillance et le roi promit de lui envoyer d'excellents remèdes. Le marchand de 1ère classe Galen, présent à l'audience mit la question des canons sur le tapis. Puisque Sa Majesté retenait les 13 pièces du *Noordwijk*, il s'opposait à livrer les deux canons destinés au souverain par le Gouvernement de Batavia. Cette témérité fit entrer le roi dans une violente colère. Il interdit à Galen de jamais reparaître sous ses yeux. De plus, il retira aux Hollandais l'autorisation d'exporter du riz. Même la cargaison du *Noordwijk*, qu'on avait remisée dans la loge de la Compagnie après l'accident du vaisseau pour l'envoyer plus tard à Batavia, ne put être exportée. Jusqu'au riz qui avait été fourni par les Laotiens et, qui pis est, payé d'avance, dut rester en magasin, de sorte qu'en novembre 1637 le *Warmond* retourna presque vide à Batavia. Le *Galjas* était déjà parti pour le Japon avec une cargaison de peaux de raies, laque, cardamome, etc.

Dans les premiers mois de son existence le comptoir du Cambodge avait rapporté 29.255 fl. (1).

Ce fut un grand désappointement pour le Gouvernement d'apprendre le pauvre résultat de la mission. On décida d'envoyer un nouvel ambassadeur et, en même temps, de décharger de son poste et de rappeler le chef de comptoir Galen, qui était en disgrâce et demandait à revenir à Batavia. Le marchand de 1ère classe, Johannes van der Hagen, fut désigné pour prendre la succession de Galen. Le nouveau fonctionnaire partit en août à bord du *Galjas* et arriva à la loge de la Compagnie le 12 octobre.

L'ambassadeur chargé de régler les affaires au Cambodge et de rétablir, si possible, les bonnes relations avec le roi, était un personnage très habile et haut placé, Paul Croocq, membre du Conseil de Justice à Batavia, qui devait en 1644, être nommé président du Conseil de Navigation de Batavia et Conseiller extraordinaire des Indes. Le 28 avril il s'embarqua pour le Cambodge sur le *Oostcapel*, emportant pour le roi une lettre du Gouverneur général et des présents.

Arrivé à destination, l'ambassadeur fut solennellement transporté et escorté jusqu'à la Cour par des éléphants du roi ; on lui prodigua les marques d'honneur, mais sur le terrain des affaires il n'obtint rien. Le roi maintint opiniâtrément son refus, et ne se montra non plus aucunement disposé à promettre que, en cas de naufrage d'un navire hollandais sur la côte cambodgienne, les marchandises sauvées seraient restituées. « Mes successeurs, disait-il, ne se sentiraient pas liés par une telle promesse.» Si, d'un autre côté, un des vaisseaux de la marine royale venait à échouer sur le territoire de la Compagnie, Sa Majesté déclarait qu'elle ne s'offenserait nullement de voir le même principe de droit appliqué par le Gouvernement de Batavia.

---

(1) Journal de Galen, 18 juin 1636 - 23 octobre 1637, dont un extrait se trouve chez Muller, p. 125-129 ; Cabaton, p. 43 et suiv.; Mac Leod, II, p. 313.

Il ne céda pas davantage au sujet de l'exportation du riz, de sorte que Croocq n'insista pas. Il dit au nouveau chef de comptoir de ne plus insister auprès du roi pour obtenir restitution des marchandises du *Noordwijk*, mais de regarder l'affaire comme terminée.

Galen fut envoyé au Japon avec le *Oostcapel*. Son échec au Cambodge ne semble pas avoir entravé sa carrière. Le 12 août 1639 il fut nommé membre du Conseil de Justice à Batavia, et le 6 août 1642 il prit le commandement de la flotte envoyée à Goa, où les Portugais eurent à subir le septième blocus hollandais.

A la fin de son séjour au Cambodge Galen avait couru un grand danger. Le 5 juin 1638 la maison de la Compagnie prit feu par le toit. Galen et le sous-marchand Pieter van Regemortes réussirent à échapper aux flammes et à sauver leurs livres de comptes. Une habitation à l'abri du feu fut alors construite dans un endroit plus sûr.

Avant le départ de l'ambassadeur Croocq, le roi lui écrivit qu'il attacherait beaucoup de prix à l'amitié du Gouverneur général, et qu'il serait heureux de recevoir douze mousquets.

La mission de Croocq était terminée, sans avoir donné de résultats bien brillants. Il partit le 13 novembre 1638 et toucha à Batavia le 2 décembre (1).

Le marchand de 1ère classe, J. van der Hagen, resta à la tête du comptoir du Cambodge avec onze employés subalternes. Son capital était de 132.609 fl. qu'il devait surtout consacrer à l'achat de benjoin, de riz et de gomme-laque, de façon à avoir, pour l'année suivante, une cargaison toute prête à envoyer au Japon. P. Croocq lui remit en partant des instructions auxquelles il aurait à se conformer.

Il fallait se concilier le roi et sa famille par des présents, le roi surtout auquel l'usage était d'en offrir toutes les deux ou trois semaines, principalement à l'occasion de fêtes données à la Cour. De même, il faudrait envoyer régulièrement des présents à la vieille reine qui tenait à être une « mère pour les Hollandais ». On se garderait encore d'oublier le mandarin favori du roi, celui du prince, de la reine. A l'arrivée comme au départ de chaque vaisseau, chacun de ces hauts personnages et d'autres grands devaient recevoir des présents.

Cinq grands marchands, dont plusieurs Chinois ou Japonais, se chargeraient principalement de la vente des marchandises apportées par la Compagnie au Cambodge et lui fourniraient les articles en demande au Japon et à Batavia.

On aurait soin d'entretenir des relations avec les Laotiens qui descendaient le fleuve jusqu'au Cambodge. Van der Hagen avait ordre d'acheter le plus de riz possible et de l'envoyer à Batavia tant par des jonques que par les navires

(1) Rapport du commissaire Croocq, le 7 novembre 1638 au Gouverneur général ; lettre de van der Hagen au Gouverneur général, 16 novembre 1636.

de la Compagnie. Il devait aussi inviter les commerçants asiatiques à envoyer du riz à Batavia. Le chef de comptoir s'efforcerait de vivre en bons termes avec les Japonais, gens influents qui pouvaient rendre de grands services à la Compagnie (1).

Un événement sinistre se produisit du temps de van der Hagen. Karel Hartsink, directeur du commerce au Tonkin, partit pour le Japon à bord du *Zandvoort*. Ce vaisseau n'emportait qu'une partie des marchandises qu'on avait achetées ; le reste fut confié à une jonque chinoise louée pour l'occasion. Cette jonque avait embarqué 285 piculs de soie et 8.972 hokkiens, soit pour une valeur de 113.645 fl. 15.4. L'équipage comptait 19 hommes de la Compagnie et 36 Chinois. La jonque ayant gagné le large, ces derniers se jetèrent sur les Hollandais, les massacrèrent et jetèrent leurs cadavres par-dessus bord. Près de Hocheo, sur la côte chinoise, en face de Formose, les brigands firent naufrage, mais ils réussirent à faire passer sur un autre navire la majeure partie des marchandises avec lesquelles ils touchèrent à Kelang, possession espagnole dans l'île de Formose. Ne pouvant réussir à écouler leur cargaison en cet endroit, ils voulurent emporter le reste à Manille, mais la mousson fit dévier le vaisseau de sa route et le poussa au Cambodge. Van der Hagen, ignorant les événements, acheta leur soie. Comme on déchargeait les ballots, on découvrit un papier portant des notes en langue hollandaise. Ce fait éveilla les soupçons des gens de la Compagnie et, poussant les recherches plus loin, ils s'aperçurent qu'ils avaient devant eux des marchandises appartenant à la Compagnie. Tout d'abord les juges attribuèrent la soie aux Hollandais ; mais une révision du procès aboutit à cette singulière sentence : la Compagnie, le roi, et les pirates se partageraient par tiers la cargaison de soie ! Van der Hagen et son Conseil refusèrent toutefois de se soumettre à cette décision et de livrer la soie, et le Gouvernement cambodgien finit par céder. Cette soie, embarquée sur le *Broekoord*, fut envoyée au Japon. Les pirates jugèrent prudent de décamper. Un seul des leurs fut fait prisonnier et livré par le roi aux représentants de la Compagnie ; ceux-ci l'envoyèrent à Batavia où il fut condamné au supplice de la roue (2).

Le *Broekoord* avait été envoyé au début de mai 1639 avec le *Oostcapel* pour transporter au Japon les marchandises achetées à destination de ce pays. Il apportait de riches présents pour la Cour et les grands, surtout pour la reine Nappa Thiemeda qui témoignait déjà beaucoup de sympathie aux Hollandais et qu'il fallait disposer encore plus favorablement à l'occasion du procès pendant au sujet de la soie volée. Pour le roi, le *Broekoord* apportait deux canons. Ce présent lui fut très agréable, mais il ne laissa pas d'être froissé de la

---

(1) Instruction pour van der Hagen, 6 novembre 1638.

(2) Lettre de van der Hagen résidant au Cambodge à Hartsinck au Tonkin, 25 avril 1639 ; missive générale des 18 décembre 1639 et 12 décembre 1641.

lettre du Gouverneur accompagnant les pièces d'artillerie. Sa dignité royale ne pouvait souffrir d'être traitée de « frère et d'ami » par un simple représentant des tout-puissants États-Généraux. La lettre ayant été refusée, van der Hagen exigea qu'on rendît les deux canons, mais Sa Majesté n'entendit pas de cette oreille.

Quand les vaisseaux prirent, le 20 juillet 1639, la route du Japon, ils purent emporter une belle cargaison. En dépit de la forte concurrence — entre autres, 7 de navires portugais — van der Hagen avait pu acheter 125.083 peaux de cerfs, 720 piculs de namrak et une partie de défenses d'éléphants. Dans une lettre adressée au Gouverneur général le 27 octobre 1639 et confiée à la jonque du « nakhoda » Intji Assam, van der Hagen annonçait pour cette année-là au comptoir du Cambodge, un bénéfice net de 58.810 fl.6.13, résultat satisfaisant. D'octobre 1637 à octobre 1638 le profit s'était élevé à 46.553 fl. (à peu près le même chiffre de rendement que celui de la période 1639-1640) (1).

Plusieurs décès inopinés amenèrent des changements dans la situation intérieure du Cambodge. En juin mourut le prince héritier, un neveu du roi. C'était pour la Compagnie une perte de 1.012 taëls, dont le prince lui était redevable et qui ne furent jamais payés, malgré l'ordre donné par le roi à un des mandarins. Bientôt après ce fut le tour de Nappa Thiemeda, la vieille princesse qui avait toujours favorisé les Hollandais.

Parmi les employés de la Compagnie, la mort fit aussi des victimes. Le 28 juillet mourut le chef de comptoir van der Hagen, qui se sentait depuis longtemps fatigué et avait demandé à être relevé de son poste et rappelé à Batavia. Il mourut après 24 heures de maladie. Presque au même temps, la mort enlevait un sous-marchand et un assistant. Le sous-marchand Wuijsthoff prit la direction des affaires jusqu'à l'arrivée du nouveau directeur. Celui-ci, Pieter van Regemortes, avait déjà été précédemment au Cambodge (2) et avait été promu au grade de marchand de 1ère classe. Pendant la direction intérimaire de Wuijsthoff, le *Castricum* partit le 10 août pour le Japon avec une cargaison de 103.250 fl. 16.4. (3). Le 30 octobre 1640 le nouveau chef débarqua en compagnie du sous-marchand Harmen Broekmans, nommé second du comptoir (4).

Pieter van Regemortes put accomplir le projet, longtemps caressé par le Gouvernement des Indes, d'entrer en relations régulières avec le Laos. Abel Tasman, qui devait plus tard s'illustrer par la découverte de terres inconnues, vint du Japon à bord du *Oostcapel* et débarqua le 13 janvier 1641 au

(1) Lettre de van der Hagen à van der Burg à Formose, 20 juillet 1639 ; lettre du même à Caron au Japon, 20 juillet 1639 ; MULLER, XLV.

(2) Voy. ci-dessus.

(3) *Journal de Batavia*, 1640-41, p. 147.

(4) Missive générale du 8 janvier 1641 ; CABATON, p. 41 et suiv.

Cambodge, où il prit cargaison pour Batavia. Quelques marchands laotiens qui se trouvaient là à ce moment, firent route avec Tasman, emportant des marchandises qu'ils espéraient vendre à Batavia. Sur le conseil de van Regemortes et de Broekmans, un autre marchand de 1ère classe, ils sollicitèrent le Gouvernement des Indes de leur adjoindre, pour le retour au Laos, quelques représentants de la Compagnie pour entamer enfin des relations avec leur roi. Le Gouverneur et les Conseillers furent séduits par cette proposition et quand, le 15 mai 1641, les commerçants laotiens reprirent la route du Cambodge comme passagers du *Oostcapel*, on chargea le chef du comptoir d'envoyer au Laos quelques employés porteurs d'une lettre et de présents pour le roi de ce pays (1).

Le 1er juillet 1641, le Conseil du comptoir du Cambodge décida de placer le sous-marchand Gerrit Wuijsthoff à la tête de l'expédition à laquelle prendraient part les assistants Willem de Goyer et Huijbert Boudewijnszoon, le barbier-chirurgien Pieter Smits, l'interprète Intchi Lanang et encore deux Hollandais.

Le 20 juillet la troupe prit place dans neuf pirogues appartenant à des bateliers laotiens ; on emportait une cargaison de 6.601 fl. Lorsqu'on arriva, le soir même, à Phnom Penh, la pirogue qui portait Wuijsthoff s'arrêta, tandis que les autres continuaient à remonter le fleuve. Cet arrêt était nécessité par l'absence du pilote de cette pirogue, dont on attendait le retour de Patani et qui n'arriva que le 29. Wuijsthoff put continuer sa route en compagnie de Montip, son batelier, un des Laotiens qui avait été à Batavia à bord du *Oostcapel*.

Le 8 août on arrivait à Çambhupura (2) où les voyageurs durent exhiber leurs passeports à un grand prêtre cambodgien qu'on se rendit favorable en lui faisant cadeau d'une betille et d'un petit miroir.

Ce grand prêtre fit savoir aux Hollandais que, par suite de certaines difficultés entre le roi du Laos et celui du Cambodge, les Laotiens ne pourraient désormais plus entrer dans le pays au delà de Cambhupura, à moins que des lettres du roi du Laos ne vinssent résoudre le différend.

Le voyage reprit le 11 août et six jours plus tard on atteignit Ba Chong, un lieu maintenant désert, au XVIe siècle résidence des rois cambodgiens. La proximité du Laos, d'où la guerre pouvait fondre sur eux, les détermina vers 1590 à quitter cet endroit. Suivant les informations recueillies par les fonctionnaires de la Compagnie, Lovek avait remplacé Ba Chong comme résidence royale, mais le souverain actuel songeait à la transporter à Phnom Penh, quoique ce ne fût qu'un simple village.

---

(1) Muller, XLVI.

(2) Voy. pour l'orthographe de tous ces noms d'endroits : Cabaton, *Tijdschrift van het Kon. Ned. Aardrijksk. Genootschap*, 1919, n° 5 ; aussi du même : *Les Hollandais au Cambodge au XVIIe siècle* (Revue de l'histoire des colonies françaises, 1914).

Le 25 août on était à Saxenham (1), sur la frontière du Laos et du Cambodge. Une planche clouée à un arbre indiquait dans les deux langues la limite des deux pays. Le 17 octobre on arriva à Lakhon, situé auprès d'une route allant en Annam, et où les marchands de ce pays apportaient trois fois l'an leur soie au marché. Les chariots annamites mettaient 22 jours à venir. Au retour ils emportaient des vêtements de soie pour femmes et des cornes de rhinocéros. C'était surtout à Huei Long, où la troupe de Wuijsthoff devait passer quelques jours plus tard, que se confectionnaient ces vêtements dont de grandes quantités s'exportaient au Tonkin, au Cambodge, au Siam et en Annam.

Le 1er novembre on atteignit Muong Kouk, le principal centre commercial du Laos. Deux jours plus tard un message du roi priait les Hollandais d'amarrer leurs pirogues à une heure et demie de Vientiane (2), résidence de la Cour ; les deux bateliers laotiens, Montip et Chau-korna, devaient se rendre immédiatement chez l'oncle du roi.

Le soir même, les bateliers étaient de retour et racontaient que l'oncle du roi avait été fort surpris de tout ce qu'ils avaient rapporté au sujet de Batavia et du Gouverneur général : tout cela était du nouveau pour lui. Il faisait dire aux Hollandais que leur venue serait sans doute très agréable au roi; cependant il demandait à prendre d'abord connaissance de la lettre du Gouverneur général, car il était d'usage de ne présenter à Sa Majesté les messages des souverains étrangers que quand ils étaient jugés en règle. Wuijsthoff ne put se plier à cette requête, car la lettre pouvait contenir des détails destinés au roi seul.

Quelques jours plus tard, le monarque avait fait préparer une maison pour les Hollandais, que l'on y conduisit avec tous les égards voulus.

Les présents apportés au nom du Gouverneur ne furent pas très appréciés par le roi. Habitué qu'il était aux riches offrandes des marchands du Tonkin, du Siam et du Pegu qui trafiquaient dans son royaume, il regarda comme un manque de respect d'apporter des présents si mesquins au puissant prince qu'il était. Wuijsthoff s'efforça de s'excuser auprès de Tevinia Tahom (3) qui s'entretenait avec eux de cette question : il affirma que les vaisseaux des Pays-Bas, qui apportaient des objets rares en Orient, n'étaient pas encore arrivés à Batavia au départ du *Oostcapel*, de sorte qu'on avait été bien embarrassé pour choisir des objets capables de plaire à Sa Majesté. Tevinia Tahom répondit qu'en ce cas il eût été préférable de remettre l'expédition à l'année suivante, attendu que, de part et d'autre, on devait s'efforcer de rendre une première entrevue le plus agréable possible. Tevinia Tahom ayant rapporté au roi l'intention où étaient les Hollandais de se régler la prochaine fois sur

(1) Peut-être « Pak Seng Nam » ou « Pak Nam », voy. CABATON, *l. c.*

(2) Dans le journal de Wuijsthoff : « Winckjan ».

(3) *Tevinia* était au Cambodge et au Laos un titre désignant des personnages notables.

les désirs de Sa Majesté, il ne fut pas encore satisfait et ne répondit que par de nouvelles objections. Sur quoi Wuijsthoff répliqua avec une juste fierté que, si l'on jugeait de la sympathie des gens d'après leurs présents, il pouvait affirmer que les Hollandais n'avaient pas, auprès des princes indiens, une réputation d'avarice, mais qu'on les regardait comme des gens déterminés : les marchands laotiens étaient là pour en faire foi.

Cette ferme déclaration amena le Tevinia à plus de modération et il fit dire que le roi avait beaucoup de sympathie pour les Hollandais et que la valeur de leurs présents ne changeait rien à ses sentiments. Les envoyés de Batavia résolurent pourtant d'ajouter aux présents déjà offerts du damas, du drap rouge et une longue-vue en argent, le tout pour une valeur de 600 taëls. Quelques jours plus tard, ils apprirent que Montip avait parlé à l'oncle du roi d'une foule d'objets rares et précieux admirés à Batavia; sur quoi le roi s'était mis en tête qu'on lui avait manqué de respect en envoyant des présents aussi médiocres.

De leur côté, pourtant, les grands dignitaires étaient ravis de ce qui leur avait été offert.

Le 16 novembre on vint chercher, pour les amener à la Cour, Wuijsthoff et ses compagnons avec leurs présents et la lettre destinée au roi. Dans le voisinage du palais, ils virent un camp militaire où soldats, chevaux et éléphants faisaient un tel fracas « qu'on se fût cru au camp de guerre du Prince d'Orange ». Avant l'audience, les visiteurs purent déjà voir Sa Majesté au passage. Trois cents soldats armés de mousquets ou de lances marchaient en tête du cortège royal; puis venaient des éléphants portant des hommes d'armes; ensuite des musiciens suivis de 200 guerriers, et enfin 16 éléphants sur lesquels paradaient les femmes du roi. Le monarque semblait avoir environ vingt-trois ans. Il reçut les Hollandais en présence des grands du royaume, suivant une étiquette dont on avait eu soin de les instruire. Wuijsthoff et les siens se présentèrent devant le potentat tenant chacun deux flambeaux allumés. Ensuite ils s'agenouillèrent, inclinant la tête jusqu'à terre par trois fois; puis ils firent trois pas, se remirent à genoux et enfin restèrent assis sur le sol. Le roi les fit s'approcher et s'asseoir à huit pas de sa personne. Plusieurs témoignages d'amitié s'échangèrent. Le roi annonça son intention d'envoyer au Gouverneur général, avec les Hollandais, un ambassadeur pour le saluer et le prier d'envoyer désormais d'autres expéditions au Laos. Pour le moment le roi n'avait pas sous la main de marchandises propres à être envoyées au Gouverneur; aussi priait-il ses visiteurs de différer leur départ. L'audience se clôtura par quelques représentations : joutes entre les hommes, et danses exécutées par des femmes. Le 28 novembre, les employés de la Compagnie eurent un entretien avec Tevinia Tahom, et lui rappelèrent que trois ou quatre ans plus tôt la Compagnie avait souffert quelque dommage par le fait de Laotiens : le benjoin et la gomme-laque livrés par eux avaient été invendables à cause de leur mauvaise qualité. Ils prièrent donc Tevinia d'insister auprès des marchands pour qu'ils n'offrissent à la Compagnie au

Cambodge que des marchandises de bonne qualité : benjoin, gomme-laque, or et autres. Autrement on serait forcé de renoncer à toute transaction.

A mesure que leur séjour au Laos se prolongeait, les employés voyaient plus clairement que le roi n'était pas disposé à les laisser partir de sitôt, car il désirait adjoindre à leur flottille trois de ses meilleurs bateliers avec des pirogues et attendre encore six mois, jusqu'à ce que les eaux du fleuve fussent hautes. Wuijsthoff prétexta une maladie pour partir avant ce terme, et l'autorisation lui en fut accordée le 3 décembre ; mais ses assistants durent rester encore quelque temps dans le pays.

Avant le départ de Wuijsthoff, le roi le fit encore prier par Tevinia Tahom de s'entremettre autant que possible pour résoudre les difficultés qui séparaient Leurs Majestés du Laos et du Cambodge. Voici de quoi il s'agissait :

Plusieurs années auparavant les rois des deux pays s'étaient rencontrés près de Saxenham, à la frontière de leurs états. Ils avaient alors conclu une paix perpétuelle que devraient observer tous leurs descendants. Or, il y avait maintenant trois ans de cela, le roi du Cambodge avait renvoyé une lettre et des présents de Sa Majesté laotienne, sans un mot d'explication de cette conduite. Le roi du Laos jugeait incompatible avec son prestige d'écrire une seconde fois. Tant qu'une lettre du souverain du Cambodge ne viendrait pas justifier une pareille action, il ne consentirait pas, de son côté, à faire disparaître certaines causes de mécontentement.

Wuijsthoff promit de consacrer tous ses efforts à faire cesser le malentendu, après en avoir toutefois conféré avec son chef de comptoir.

Le 20 décembre 1641 Wuijsthoff partit en compagnie des marchands laotiens et arriva à la loge de la Compagnie le 11 avril 1642 [1].

Pendant leur séjour prolongé au Laos, les assistants W. de Goyer et H. Boudewijnszoon eurent l'occasion d'apprendre maints détails sur l'attitude de ce pays vis-à-vis des peuples voisins, données précieuses qui devaient permettre au Gouvernement des Indes de mieux juger de la situation politique de l'Indochine.

Ainsi on vit venir, le 10 mars 1642, un ambassadeur du Tonkin, porteur de lettres et de présents pour le roi du Laos. Mais celui-ci refusa de recevoir le personnage parce que, au cours de son voyage, des gens de sa suite avaient molesté des sujets laotiens. On signifia à l'ambassadeur de s'en retourner au plus vite.

Un ambassadeur du Siam escorté de trente hommes armés reçut un meilleur accueil, ce qui s'explique par le fait que les Siamois se préparaient à entrer en guerre avec le Cambodge, dont les relations avec le Laos étaient à ce moment fort tendues. Cependant les Siamois se virent traités avec méfiance par les Laotiens, comme ces derniers l'étaient, du reste, toujours au

---

[1] Journal de Wuijsthoff chez MULLER, p. 151 et suiv.; voy. LECLÈRE, p. 302 et suiv.

Siam. Les relations commerciales entre ces deux peuples n'étaient pas toujours de nature très heureuse. Ainsi, le 28 novembre 1641, des marchands laotiens revinrent du Siam avec leurs 70 chariots sans avoir pu se procurer les tapis qu'ils comptaient acheter à des gens de l'Hindoustan : leurs navires, disait-on, n'étaient pas venus au Siam cette année-là. D'autres étrangers se présentèrent au Laos durant le séjour de nos Hollandais. Le 13 juillet deux pirogues venant du Cambodge s'arrêtèrent à Muong Kouk. Elles amenaient deux prêtres catholiques portugais. Ils demandèrent au roi l'autorisation de prêcher la catholicisme au peuple. Le roi fit répondre qu'ils pouvaient enseigner le peuple, à condition qu'ils se raseraient, apprendraient la langue du Laos et n'empiéteraient pas sur le terrain de la religion du pays.

Le roi était revenu sur sa décision d'envoyer un ambassadeur à Batavia. Le nouveau prince du Cambodge, en montant sur le trône (1), n'avait pas jugé nécessaire de lui envoyer un ambassadeur, à lui « le puissant roi », de sorte que Sa Majesté ne trouvait pas convenable de faire traverser le pays voisin par une ambassade. Il fut donc décidé qu'on se contenterait d'envoyer au Gouverneur une lettre et des présents.

Après avoir pris congé des grands et reçu du monarque l'assurance de sa grande amitié, les employés reprirent, le 15 août 1642, la route de Lovek où ils arrivèrent à la loge le 24 octobre (2).

Peu après, le 10 novembre, le barbier-chirurgien Pieter Smits fut envoyé au Champa par le chef de comptoir. Il emportait des lettres et des présents pour le roi, et on lui adjoignit un jeune Hollandais et un esclave de la Compagnie. La mission de Smits était d'obtenir du roi la mise en liberté de 14 employés de la Compagnie retenus en esclavage (3).

Gerrit Wuijsthoff, le chef de l'expédition du Laos, partit le 20 juin 1643 pour le Japon, afin d'y transporter les marchandises achetées au Cambodge.

Suivant le rapport de Wuijsthoff, le commerce avec le Laos semblait plein d'avenir en dépit de la durée du voyage. Van Regemortes était du même avis : on pourrait tirer de ce pays du benjoin, de l'or, de la gomme-laque et des betilles (4), et d'autre part, la Compagnie y vendrait avantageusement des tapis.

Montip et autres Laotiens avaient donné sur le Laos des renseignements exacts. Il est vrai que certaines circonstances avaient amoindri les résultats du premier voyage : temps pluvieux, transports effectués sur des pirogues d'emprunt, les conditions peu favorables cette année-là à la navigation fluviale, autant d'obstacles empêchant de réaliser cette fois de gros bénéfices. Cependant il ne pouvait être question de pertes. La cargaison apportée du

(1) Voy. chapitre IX.

(2) Journal de Boudewijnszoon et de Goyer après le départ de Wuijsthoff, Muller, p. 217.

(3) Voy. chapitre IV.

(4) Betilles : espèce de mousseline des Indes.

Laos et consistant surtout en or, miel et benjoin valait 4.154 fl. 16.13, sur lesquels on gagna 1.681 fl. Wuijsthoff conseilla, pour une autre fois, de se servir de pirogues et d'esclaves appartenant à la Compagnie [1].

Au reçu des nouvelles de l'expédition le Gouvernement se montra moins optimiste. Il lui semblait préférable de laisser les Laotiens apporter leurs marchandises à Batavia au lieu de confier ce long et pénible voyage à des gens de la Compagnie. En tous cas, les difficultés qui surgirent au Cambodge au cours des années suivantes suffirent à empêcher de risquer une entreprise dans cette partie de l'Indochine.

## Chapitre IX.

### Les relations avec le Cambodge depuis 1641.

Tandis que la Compagnie essayait, par une expédition au Laos, d'étendre son rayonnement commercial en Indochine, les événements prirent pour elle, au Cambodge, une tournure regrettable.

En 1642, à la suite d'une révolution, le trône passa à un prince moins sympathique aux Hollandais que ses prédécesseurs. Le nouveau souverain, Bautum Réachéa II [2], s'était frayé un chemin vers le pouvoir par d'horribles meurtres et il ne se sentait pas en sécurité tant que ne serait pas écarté quiconque se permettait de contester ses droits. Avec une cruauté révoltante, le royal meurtrier choisit ses victimes parmi les fidèles de son devancier et les fit périr dans d'affreux supplices. On leur arrachait la peau du dos avec un instrument tranchant et on les attachait ensuite à un gibet en forme de croix. Les mains liées aux bras de la croix, les pieds soutenus par un support, ils étaient ainsi exposés, au bord d'un grand chemin, sous les ardeurs du soleil tropical, en butte aux insultes des passants, jusqu'à ce qu'ils rendissent l'âme après trois jours de torture. Les deux jeunes fils du roi assassiné furent également soumis à un traitement abominable. Pendant plusieurs jours on les nourrit de grillades taillées dans leur propre chair. Enfin ils furent liés à des troncs de bananiers pour être coupés en deux. Le courage de ces enfants provoqua l'admiration générale; ils demandèrent à leurs bourreaux si les coutelas dont on devait se servir pour l'horrible opération étaient bien tranchants [3].

Si l'avènement du nouveau prince marquait la ruine d'un grand nombre de gens, il fut pour les autres le signal de faveurs nouvelles. Bautum Réachéa II

---

(1) Lettre de van Regemortes résidant au Cambodge au Gouverneur général, 30 novembre 1642 ; lettre de Wuijsthoff au Gouverneur général, 1er décembre 1642, voy. Muller, p. 230 et suiv.

(2) Leclère, p. 345.

(3) Castelijn, voy. Muller, p. 20 et suiv.

se convertit à l'islamisme et prit le nom de sultan Ibrahim. Il se fit par là de nombreux amis parmi les Javanais et les Malais qu'il favorisa en retour.

Le roi ne témoignait guère de sympathie aux Hollandais ; il aurait plutôt avantagé les Portugais, résidant alors en grand nombre au Cambodge. Quand, en 1641, les Hollandais enlevèrent la presqu'île de Malacca aux Portugais dont elle était le grand centre commercial, beaucoup d'entre eux se réfugièrent au Cambodge où ils ne négligèrent rien pour monter le souverain contre leurs ennemis.

Un événement leur en fournit l'occasion. Le 14 mai 1641 le Conseil des Indes avait interdit au chef de la factorerie du Cambodge de délivrer désormais des sauf-conduits aux navires indigènes porteurs de marchandises portugaises à destination du Japon. Les Portugais, en effet, ne pouvant s'introduire eux-mêmes dans ce pays, confiaient leurs articles d'exportation à des navires cambodgiens. Ceux-ci avaient jusqu'alors obtenu des Hollandais des sauf-conduits leur permettant de faire la route du Japon sans être arrêtés au passage et dépouillés par les vaisseaux de la Compagnie.

Agissant d'après cette décision gouvernementale du 16 mai 1641, Abel Tasman, capitaine de l'*Oostcapel*, avait, en se rendant au Japon à la mousson du Sud de cette année, déclaré de bonne prise des jonques ainsi chargées qui se trouvaient sur son passage. Les Portugais apprirent en janvier 1642 la perte de leurs cargaisons. Ils essayèrent aussitôt de profiter de la circonstance en présentant au roi comme un acte d'hostilité envers lui le fait d'avoir arrêté des jonques appartenant à ses sujets (1). Ils surent si bien faire que le souverain finit par écrire au Gouverneur général pour se plaindre et condamna les employés de la Compagnie au Cambodge à indemniser les Portugais de la perte de leurs marchandises. Pieter van Regemortes, instruit de la sentence, se hâta de se rendre auprès du prince et l'amadoua si bien par de belles paroles et des présents que Sa Majesté retira sa condamnation. Les Portugais, l'ayant su, accoururent au palais avec des présents d'une valeur de 600 taëls pour s'efforcer de reconquérir la faveur royale : ils en furent pour leurs frais, et se virent forcés de se retirer sans avoir obtenu audience et laissant derrière eux leurs présents qu'on retint à la Cour.

Mais à dater de ce jour les difficultés entre Hollandais et Portugais se succédèrent sans interruption. Le 2 février 1642, au cours d'une violente querelle entre gens des deux partis, deux employés de la Compagnie furent tués et trois blessés. Au dire des Portugais, les Hollandais, qui étaient ivres, leur avaient cherché querelle et les avaient maltraités. Les gens de la Compagnie prirent la chose très mal et ne cessèrent de revenir sur cette question. Leurs adversaires répondaient naturellement en leur reprochant le vol de marchandises portugaises, commis en pleine mer sur des jonques

(1) Muller, XLVII.

cambodgiennes. Les Hollandais ripostaient avec raison que ces deux faits étaient d'ordre différent et ne souffraient pas la comparaison. Ils trouvaient que l'amende de 2.703 fl. imposée aux Portugais pour le meurtre d'un des leurs était un châtiment hors de proportion avec le crime. Ils soutenaient que le prestige de la Compagnie et la sécurité de ses représentants cessaient d'être garantis, dès lors qu'on prenait si peu au sérieux de pareils attentats. Ils rappelaient la sentence de mort portée deux ans plus tôt contre deux Malais coupables du meurtre de deux Portugais. Finalement, le roi consentit à prononcer la peine de mort contre le meurtrier de l'assistant Leendert de Wael. Mais les compatriotes du coupable obtinrent à force de présents la commutation de la sentence de mort en une peine pécuniaire (1).

Le 23 mai 1642, van Regemortes lui-même fut assailli par des Portugais. Comme il se rendait à cheval auprès du roi, trois hommes arrêtèrent sa monture et, la retenant par la bride, exigèrent du cavalier qu'il mît chapeau bas devant eux. L'un des Portugais ayant porté la main à son couteau, van Regemortes sauta à bas de son cheval et tira son épée. Des Japonais témoins de la scène réussirent à empêcher l'effusion du sang et chassèrent les agresseurs à coups de bâton. Le lendemain, Hollandais et Portugais se retrouvaient devant Okñä Tirmedol, chacun des deux partis accusant l'autre. Les Portugais, pour leur défense, prétendirent que van Regemortes les avait bousculés alors que le chemin était assez large pour qu'ils n'eussent pas à se ranger de côté ; que d'ailleurs, il était d'usage en pareille rencontre, que le cavalier saluât le premier les piétons. Il est clair, cependant, qu'ils ne se sentaient pas trop dans leur droit, aussi demandèrent-ils simplement de ne pas pousser l'affaire plus loin, ce à quoi van Regemortes refusa pour le moment d'acquiescer.

Le 29 mai, l'affaire reparut devant le tribunal. Les Portugais avancèrent les mêmes arguments pour se justifier et ajoutèrent que leur compagnon, heurté par van Regemortes s'était enfui et n'avait pas reparu. Regemortes maintint qu'il n'avait bousculé personne. Après de longues hésitations il déclara cependant que, pour satisfaire aux instances du juge et de la partie adverse, il consentait à retirer sa plainte, à condition que les Portugais transportassent leur résidence plus loin de la loge hollandaise.

Le chef de la factorerie semble avoir eu quelque peine à se résigner ; quand, quelques jours plus tard, les Portugais firent voile pour Macao avec l'ambassadeur qu'ils avaient amené au roi, il consigna ce fait dans le journal du comptoir en ajoutant ce souhait : « Dieu fasse qu'ils tombent au pouvoir de quelque navire de la Compagnie ! » (2)

Au milieu de toutes ces chicanes avec les Portugais et les indigènes, van Regemortes ne perdait pas de vue les affaires commerciales. Il s'occupait

(1) *Journal de Batavia*, 1641-42, p. 141 et suiv.
(2) Journal de van Regemortes, Muller, p. 247 et suiv.

sans cesse d'acheter des marchandises pour Batavia et le Japon et d'écouler la cargaison apportée.

Peu après son arrivée au Cambodge, il avait envoyé le *Zeehaan* à Batavia, le 25 novembre 1640, avec une cargaison de 12.146 fl. 3.2, consistant surtout en benjoin, gomme-laque, cannelle, musc et 942 peaux de vaches. Le roi avait refusé de permettre l'exportation du riz à cause de la cherté des vivres et de la menace de guerre du côté du Siam [1]. C'est pourquoi le *Zeehaan* avait dû partir avec une cargaison très insuffisante.

L'*Oostcapel*, venant du Japon et de Formose, parut au Cambodge le 31 janvier 1641 [2] et put embarquer pour Batavia une valeur Pe 24.430 fl. en benjoin, gomme-laque, bois d'aigle, riz et dallages japonais. Il arriva le 11 avril à destination.

La cargaison de riz n'était que de 20 coyangs ; le roi ne permettait pas d'en exporter davantage. François Caron, président du comptoir de la Compagnie au Japon, avait déconseillé l'achat de peaux de cerfs dont ses entrepôts regorgeaient. Il fallait se montrer prudent dans l'importation des tapis au Cambodge, car les Chinois en introduisaient de grandes quantités, surtout des « cangans » et des « lankiens ». C'est à cause de cette concurrence que les tapis apportés le 8 juin 1641 par l'*Oostcapel* retour de Batavia se vendirent difficilement.

Avec une cargaison de 22.923 fl. l'*Oostcapel* partit le 27 juin pour le Japon. Cette fois encore, il rencontra une jonque cambodgienne, appartenant au « sabandar » Prescorneock, qu'il arrêta et déchargea de quelques marchandises portugaises. En ceci le capitaine Abel Tasman agissait strictement selon ses instructions ; la preuve qu'il ne les appliquait pas avec une rigueur exagérée se trouve dans les reproches qui lui furent faits par le Gouvernement pour avoir laissé échapper une autre jonque. Il fut, en cette occasion, condamné à perdre deux mois d'appointements « pour ne pas s'en être tenu à la décision prise par le Conseil des Indes le 14 mai 1641 » [3].

Le 25 janvier 1642 la flûte *De Rog*, arrivant du Japon s'arrêta au Cambodge avec une cargaison de 90.179 fl. et reprit le 25 mars la route de Batavia.

Le 19 mai 1642, l'*Engel* et le *Zaaier* partirent pour le Cambodge avec une cargaison de 90.179 fl. et arrivèrent le 14 juin au Trou-des-Moustiques. Le marchand de 1ère classe, Cornelis Claix, avait pris passage comme ambassadeur du Gouverneur général. Il était porteur de lettres et de présents pour le roi. Le *Zaaier* repartit pour le Japon le 14 juillet, emportant une cargaison préparée pour ce pays par van Regemortes.

---

(1) *Journal de Batavia*, 1640-41, p. 124, 127.

(2) *Journal de Batavia*, 1640-41, p. 248.

(3) *Journal de Batavia*, 1640-41, p. 87 et suiv. ; Heeres, *Life and labours of Abel Jansz. Tasman*, p. 50 et suiv.

Le 21 juillet le roi donna audience à l'ambassadeur, ce qui était déjà une marque de faveur, car ce roi n'avait pas la bienveillance de son prédécesseur. Il s'adonnait à la boisson, au jeu et aux plaisirs, écoutait peu les conseils et, le plus souvent, n'en faisait qu'à sa tête. L'ambassadeur trouva le roi Ibrahim étendu sur un divan, magnifiquement vêtu et portant sur la tête une triple couronne attachée par une chaîne d'or passée sous le menton. Il s'informa du Gouverneur général et des principaux fonctionnaires de la Compagnie. Claix répondit à toutes ses questions et lui annonça en même temps que la République avait conclu la paix avec le Portugal.

Dans une visite ultérieure à la Cour l'ambassadeur insista auprès du roi pour obtenir que l'*Engel* fût autorisé à pénétrer dans le fleuve jusqu'en face de la loge, ce qui serait d'une grande commodité pour les employés dans le chargement et déchargement des marchandises. Le roi ne voulut rien entendre. Il répondit que ses propres sujets n'étaient pas autorisés à amarrer à Phnom Penh leurs navires arrivant de l'étranger, à moins que ces navires ne fussent démunis de leurs mâts et gouvernails. La même mesure, prétendait-il, était observée au Siam : tous les mâts et gouvernails étaient laissés à Bangkok. Claix affirma en vain que les vaisseaux hollandais s'avançaient jusqu'à Ayuthia : le roi n'en refusa pas moins d'accéder à sa requête. En revanche, Claix ne se prêta pas aux désirs du prince quand celui-ci lui demanda s'il pouvait envoyer des vaisseaux au Japon, sans craindre qu'ils fussent arrêtés par les navires de la Compagnie. L'ambassadeur répondit évasivement et dissuada Sa Majesté d'envoyer des vaisseaux : il était fort possible que l'orgueilleux empereur du Japon ne traitât pas les Cambodgiens avec tout le respect qui leur était dû, surtout parce que les Portugais, ennemis du Japon, étaient admis à vivre et à trafiquer librement au Cambodge.

Les livraisons faites au roi et à la reine furent payées en riz, ce qui était une faveur à l'égard des Hollandais, car les mesures restrictives concernant l'exportation de cet article étaient encore maintenues pour les étrangers et pour les indigènes. Ainsi il arriva à ce moment que le marchand Intji Assam fut accusé d'avoir exporté plus de riz qu'il ne lui avait été permis par le roi.

Les Hollandais, par contre, obtinrent d'embarquer 37 coyangs de riz sur l'*Engel*.

Tandis que ce vaisseau était à l'ancre à Phnom Penh, le roi publia un arrêté ordonnant, pour toutes marchandises importées, 10 % de droits d'entrée. Cette mesure s'étendit à la cargaison déjà présente de l'*Engel*. En vain les Hollandais plaidèrent-ils que leur navire était au Cambodge quatre mois avant la publication de l'arrêté. Le Gouvernement répliqua que les Hollandais n'agissaient pas autrement à Batavia. A cela on répondit que cet usage avait toujours existé à Batavia tandis qu'on venait de l'introduire au Cambodge ; que, du reste, les droits perçus par le Gouvernement des Indes n'étaient pas égaux pour toutes les marchandises, et qu'enfin, à Batavia, les étrangers étaient protégés en cas de guerre ou d'autres événements fâcheux.

Le roi finit par céder : les marchandises de la Compagnie seraient exemptes de droits d'entrée. Cette exemption des règlements douaniers fut sans doute accordée devant la menace des représentants de la Compagnie : si on s'obstinait à lever ces droits, Batavia cesserait probablement d'envoyer ses vaisseaux au Cambodge.

Le 6 décembre 1642 le Commissaire Claix reprit la route de Batavia à bord de l'*Engel* qui emportait une cargaison de 63.589 fl. 16.4 : or ; bagues ornées de diamants, rubis et émeraudes ; benjoin, riz, sucre, cuivre, musc (1).

Cependant le « second » du comptoir, le marchand de 1ère classe Harmen Broekmans, était parti le 14 juillet 1642 pour le Japon dans le but d'étudier la situation au point de vue commercial entre le comptoir de ce pays et celui du Cambodge. Le navire fit d'abord escale à Formose, puis se rendit au Japon où il arriva le 11 septembre.

Le bénéfice réalisé au Japon sur la cargaison de 32.000 fl. n'était que de 8.000 fl., résultat pourtant très beau en comparaison avec le fait qu'au temps du Directeur van der Hagen, une cargaison de 103.000 fl. s'était vendue à une perte de 32.000. En général on pouvait constater que les articles achetés au Siam étaient d'une vente beaucoup plus avantageuse que les produits du Cambodge.

Broekmans quitta le Japon à bord du *Meerman* et se rendit à Formose puis au Cambodge où il regagna la loge le 18 janvier 1643. De là il écrivit au Gouverneur général, au sujet des affaires de la Compagnie au Cambodge, une lettre dont le pessimisme touche au tragique quand on pense au triste sort qui attendait le malheureux marchand.

En ce qui le concernait, Broekmans déplorait d'avoir été envoyé dans ce pays à un âge trop avancé pour en étudier à fond la langue et les mœurs. Il ne jugeait d'aucun avantage les relations avec le Cambodge. Les circonstances lui paraissaient bien plus favorables au Siam. Les produits, meilleur marché, étaient apportés directement à la loge, tandis que les employés du Cambodge devaient continuellement se mettre en campagne pour arriver à s'approvisionner ; de plus il fallait être ici toujours sur ses gardes contre la violence et l'incendie. La fidélité des amis japonais ne semblait pas offrir trop de garanties, et quant aux Portugais, depuis la trêve de dix ans (2), ils faisaient profession d'amitié, ce qui ne les empêchait pas de recourir à tous les moyens, jusqu'au meurtre, pour combattre l'action des Hollandais. Ils étaient d'ailleurs plus nombreux au Cambodge que les gens de la Compagnie tout le temps que ceux-ci n'avaient pas de vaisseaux à l'ancre (3).

---

(1) Journal de van Regemortes, 25 mars - 6 décembre 1642, Muller, p. 247 et suiv.

(2) Voy. chapitre IV.

(3) Lettre de Broekmans résidant au Cambodge au Gouverneur général, 27 janvier 1643, Muller, p. 345 et suiv.

Cependant les difficultés allaient toujours croissant. Certains acheteurs payaient mal. Le *Zandvoort*, parti de Formose au milieu de janvier 1643, trouva un accueil hostile au Cambodge ; il fallut cette fois payer les droits d'entrée aussi bien que les Portugais et les Asiatiques. Plus loin, comme le yacht remontait le Mékong, plusieurs hommes du bord furent attaqués, blessés à coups de flèches et dépouillés.

Le roi accorda comme une faveur à van Regemortes la permission de partir pour Batavia où le chef de la loge était mandé pour rendre compte au Gouverneur de l'état des affaires au Cambodge, et recevoir des instructions plus précises. Broekmans prit l'intérim de la direction.

En septembre 1643, van Regemortes était de retour au Cambodge avec la flûte *Noordster* et les yachts *Rijswijk* et *Oranjeboom*. Le Gouverneur général et les Conseillers avaient donné pour le roi une lettre pleine de doléances au sujet des violences exercées sur leurs subordonnés et des dommages causés ; ils réclamaient la restitution des sommes dues à la Compagnie par les grands du royaume. Pour ajouter à la sécurité de van Regemortes, le Gouvernement lui avait conféré le titre d'ambassadeur, précaution qui ne suffit pas à le sauver. Une horrible catastrophe attendait la Compagnie au Cambodge. Comme van Regemortes se rendait à la Cour avec sa suite, il se vit entouré par les soldats du roi et massacré avec tous les siens. Le même sort était réservé aux membres du personnel resté à la loge. Elle fut pillée ainsi que le *Rijswijk*. L'*Oranjeboom* fut remorqué sur le fleuve par des indigènes et des Japonais ; le capitaine fut tué. Seul, le *Noordster* put se défendre avec succès et se tirer du danger grâce à son capitaine Jonathan de Necker. En tout trente-six hommes de la Compagnie furent mis à mort et cinquante jetés en prison. Le fruit du pillage fut ramené à la Cour [1].

Grande fut l'indignation à Batavia quand on apprit ce lâche guet-apens et ces assassinats. Le Gouverneur général ne pouvait que former des conjectures sur la cause de ce crime. Dans sa missive générale du 23 décembre 1644, il voit dans cette affaire la réponse aux plaintes contenues dans sa lettre au roi.

Pour rétablir le prestige de la Compagnie, le Conseil des Indes décida une expédition de représailles, et, dans ce but, envoya le 23 mars 1644 une escadre ainsi composée : le *Kievit*, le *Dolphijn*, le *Leeuwrik*, le *Wakende Boei* et le *Noordster*, sous le commandement de l'amiral Hendrik Harouze et du vice-amiral Simon Jacobsz. Domkens. La flotte portait 432 hommes, dont 160 soldats, et était bien pourvue de vivres, d'armes et de munitions.

A l'exception du *Noordster*, qui resta à l'embouchure du fleuve, les vaisseaux remontèrent le Mékong. Le 3 juin, comme ils étaient à l'ancre devant Phnom Penh, Okñà Rawy, à la tête de cinq grands navires cambodgiens, vint

---

(1) Mac Leod, II, p. 313.

s'informer des intentions de l'amiral. Le roi lui envoyait des fruits et autres petits présents, remarque la note d'enregistrement de la lettre au Gouverneur général ; tout cela, dans l'intention visible de gagner du temps pour les préparatifs de guerre. Bientôt une des chaloupes cambodgiennes ouvrit le feu auquel répondit le feu des navires hollandais. Dans un petit affluent du Mékong se tenait toute une flottille de pirogues et de radeaux d'où une lettre fut envoyée à l'amiral à l'abri du drapeau blanc ; ce message était écrit en malais et l'amiral, ne sachant pas le lire, pria qu'on le lui transcrivît en hollandais ou en chinois.

Cependant les Cambodgiens avaient établi sur le fleuve un pont solide occupé par des soldats. A l'aide de ses embarcations l'escadre détruisit le pont, tandis que le canon, tonnant des deux côtés, ouvrait de larges brèches parmi la masse des combattants. Remontant plus loin le cours du fleuve, les vaisseaux furent arrêtés par un second pont d'une demi-lieue de long, muni aux deux extrémités de batteries de canons de 38 et 15 pièces, au feu nourri desquelles les Hollandais ripostèrent vigoureusement. Parmi les morts se trouva l'amiral Harouze. Quelque grande que fût cette perte, les vaisseaux s'obstinèrent dans leurs efforts pour détruire le pont. Un détachement de soldats, quittant les vaisseaux, atterrirent et emportèrent d'assaut une des batteries. Malheureusement, après avoir encloué huit pièces de canon, ils durent regagner leurs navires, car on avait négligé de prendre à bord des embarcations un nombre suffisant de clous pour cette opération et que, par ailleurs, les soldats étaient exposés à une grêle de flèches partant des tranchées ennemies. Quelques matelots, pourtant, se jetèrent dans des canots pour essayer de démolir le pont, mais ils furent soumis à un tel feu qu'ils tombèrent à l'eau et se noyèrent. Une autre tentative eut plus de succès : les marins réussirent à briser une chaîne tendue par les Cambodgiens en travers du fleuve.

Le combat était terminé et les pertes de la Compagnie s'élevaient à 62 morts et 145 blessés dont environ 60 succombèrent plus tard à leurs blessures. Les avaries considérables des vaisseaux empêchaient de pousser l'action plus loin, et Domkens, qui avait pris le commandement à la mort de Harouze, décida de se retirer. Après avoir tant bien que mal radoubé les bâtiments, on reprit la mer. Le *Noordster* ne put être averti de la décision à cause de l'état où se trouvaient les vaisseaux, et aussi parce que lui-même était entouré de pirogues ennemies ; forcé de rester, il dut livrer un sanglant combat. Le 22 juillet il se vit attaqué par la marine royale dont faisaient partie le *Rijswijk* et l'*Oranjeboom* pris aux Hollandais l'année précédente. De Necker, qui commandait le *Noordster*, réussit par sa canonnade à mettre le *Rijswijk* en feu et repoussa trois brûlots chinois. Il arriva à sauver dix hommes de la Compagnie qui se trouvaient dans la cale du *Rijswijk*. L'équipage de l'*Oranjeboom* était formé de Portugais, de Japonais et de Malais ; le vaisseau portait le pavillon du « Prince »; ainsi les Hollandais étaient attaqués par

leurs ennemis avec leurs propres vaisseaux et sous leur propre drapeau ! Au gouvernail on avait mis de force un prisonnier hollandais.

Le *Noordster* réussit à sortir du fleuve et atteignit Formose avant même le reste de l'escadre.

Celle-ci, suivant les instructions du Gouvernement, avait fait voile pour le Champa, pour saluer le roi avec qui Batavia désirait entrer en relations. A l'occasion d'une visite au Cambodge, ce prince avait été dans les meilleurs termes avec van Regemortes, qu'il avait « adopté pour son fils », et dont il avait reçu une longue-vue en présent. Le Gouvernement désirait renouer ces liens d'amitié.

En se dirigeant sur le Champa l'escadre rencontra le *Haring* et le *Lillo* qui se joignirent à elle et les navires gagnèrent ensemble la baie de Pandaran (Phan-rang) d'où Domkens, Hendrik Platvoet et quelques autres se rendirent à la résidence royale de Cana, à 6 lieues de la côte. Le souverain envoya six éléphants pour les amener à la Cour où ils reçurent le meilleur accueil. Après avoir offert aux visiteurs le « sirih » et le « pinang » (1) d'usage, le roi prit la parole. Il releva que c'était la première fois que le Gouverneur général l'honorait par l'envoi de personnages de marque. La nouvelle du récent combat naval était déjà parvenue jusqu'à lui, et on lui avait rapporté que mille Cambodgiens y avaient laissé la vie. Il permettrait volontiers aux représentants de la Compagnie de venir faire le commerce dans ses Etats ou de s'y ravitailler, à condition qu'ils s'abstinssent, dans les eaux appartenant à son territoire, de tout acte hostile contre les Portugais ou les Cambodgiens.

Le prince déclara expressément qu'il désirait rester en paix avec ses voisins, le Cambodge et l'Annam, chose fort naturelle ; car étant donnée la puissance de ces deux pays, on ne se figurait guère l'infime royaume de Champa entamant contre eux des hostilités.

Il parla encore de l'amitié qui l'avait lié à Van Regemortes, jusqu'à l'adopter pour son fils, honneur qu'il conférait maintenant à Domkens.

Quoique les Hollandais n'eussent pas apporté de lettre de leur Gouverneur général, le roi leur en donna une pour lui ainsi que des présents : ivoire, bois d'aigle et un couple de rhinocéros.

Le 20 juillet Domkens et Platvoet reprirent avec leur compagnie le chemin du retour et, le 24 juillet, décidèrent de se rendre en Annam avec le *Lillo*, le *Kievit*, le *Haring* et le *Leeuwrik*. Le *Dolphijn* et le *Wakende Boei* resteraient quelque temps au Champa et feraient ensuite voile pour Formose (2).

L'expédition de représailles avait, somme toute, été un fiasco, et son seul résultat fut de resserrer les liens d'amitié avec le Champa, ce qui, du reste,

(1) *Sirih* : bétel. *Pinang* : noix d'arec qui entre avec la feuille de bétel et la chaux vive dans la composition de la pâte masticatoire dont les Orientaux font si grand usage.

(2) Journal de Domkens, Muller, p. 348 et suiv. ; missive générale du 23 décembre 1644 ; voy. aussi chapitre IV.

n'aboutit pas à aucune relation commerciale avec cet insignifiant royaume. Domkens était pourtant d'avis que les relations avec le Champa auraient leur importance dans la lutte contre le Cambodge. Arrivé à Formose il exposa là-dessus sa pensée dans une relation écrite pour le Gouverneur de l'île, François Caron (15 novembre 1644).

Il conseillait, dans cet écrit, le blocus du Cambodge. Cinq ou six yachts de guerre, ayant comme point d'attache la baie de Phan-rang sur la côte de Champa, pourraient arrêter tous les navires en route pour le Cambodge. Il déconseillait une attaque directe par le moyen de vaisseaux remontant le Mékong. Une telle entreprise exigerait de nombreux bâtiments et des centaines de soldats (1).

Il n'est pas sûr que le plan de Domkens offrît de grandes chances de succès. Le roi de Champa, en effet, craignant toujours ses redoutables voisins, ne se prêterait peut-être pas à favoriser le blocus, malgré ses bonnes dispositions envers la Compagnie.

Le Gouvernement de Batavia, profondément désappointé de l'issue fatale de l'expédition, ne pouvait se résigner à voir son prestige diminué aux yeux des princes orientaux ; il vit le salut dans une collaboration avec le Siam, tout en désespérant de l'obtenir. En effet, l'expédition Harouze-Domkens aurait probablement eu un meilleur succès sans les éternels retards des Siamois. Le roi de Siam, qui se préparait depuis longtemps à une guerre contre le Cambodge, avait, en septembre 1644, envoyé à la flotte hollandaise le renfort de dix vaisseaux. Mais ils avaient dû retourner au Siam sans avoir rien fait, car l'escadre hollandaise était déjà partie. Le roi de Siam en était désolé, mais le Gouverneur général ne l'était pas moins (2) !

On ne se porta toutefois pas à de nouvelles hostilités. Le roi du Cambodge fit les premiers pas vers une réconciliation. En avril 1645, une jonque chinoise ayant à bord deux prisonniers hollandais libérés apportait au Gouverneur une lettre du prince ; mais ce message était rédigé sur un ton passablement arrogant. Le roi commençait par prétendre que l'esprit querelleur de Pieter van Regemortes avait amené le différend, ainsi que le fait de saisir des marchandises portugaises sur des navires appartenant à ses sujets. Le roi prétendait avoir enjoint à van Regemortes de ne pas arrêter ces vaisseaux, le menaçant de le faire jeter à ses éléphants. Du reste, il affirmait n'être redevable à la Compagnie que de 800 taëls et non de 4.000 comme Regemortes l'avait faussement déclaré à Batavia, d'où la réclamation du Gouvernement qui avait exigé le paiement de cette somme. C'étaient là les prétextes allégués par le monarque pour expliquer la brutale exécution de van Regemortes et de

(1) Muller, p. 352.

(2) Missive générale du 23 décembre 1644 ; Tiele — Heeres, *Bouwstoffen* ...., III, p. 192 et suiv.

ses compagnons. Quand les cinq vaisseaux de la Compagnie étaient arrivés au Cambodge, le roi ayant fait demander au chef de l'expédition s'il se présentait en ambassadeur ou en marchand, l'amiral avait répondu qu'il apportait de la poudre et du plomb. D'où la guerre de défense où l'attitude provocante des Hollandais avait acculé le Cambodge!

Si le Gouverneur général se sentait blessé par le tort qu'on lui avait fait, continuait la lettre, il pouvait venir avec une flotte pour se mesurer avec le roi. Mais il se trompait en s'imaginant que sept ou huit vaisseaux suffiraient pour réduire un royaume de l'importance du Cambodge : il ne s'agissait pas ici d'une presqu'île de Malacca que pouvait commander d'un bout à l'autre le feu des canons !

Si toutefois le Gouverneur en arrivait à convenir que ses subordonnés avaient été dans leur tort, rien ne l'empêchait d'envoyer, comme par le passé, des navires au Cambodge : ni lui, ni le roi n'étaient ici en faute, mais le seul coupable avait été van Regemortes [1].

Dans sa réponse (29 juillet), le Gouverneur ne témoigna rien de l'indignation que lui causait cette lettre. Il désirait avant tout la paix qui favoriserait les intérêts du commerce.

Tout en défendant la mémoire de son serviteur van Regemortes, il se déclara prêt à oublier cet assassinat, si les prisonniers hollandais étaient renvoyés, ainsi que les biens de la Compagnie dérobés à l'occasion du massacre.

A la suite de cette lettre, le roi fit embarquer en mai 1646 deux prisonniers à bord d'une jonque et les envoya à Batavia, chargés d'une lettre pour le Gouverneur : le message portait que les autres détenus seraient relâchés aussitôt qu'il voudrait envoyer un ambassadeur au Cambodge.

Le Gouvernement des Indes n'était toutefois pas disposé à accorder cette concession. Il ne pouvait être question d'envoyer un navire au Cambodge tant que les prisonniers ne seraient pas renvoyés et les vaisseaux et marchandises restitués : c'est dans ce sens qu'on fit réponse au roi [2].

Les stipulations du Gouvernement reçurent une satisfaction partielle l'année suivante. Le 24 avril 1647 les prisonniers survivants, au nombre de vingt-neuf, furent ramenés par l'*Oranjeboom*. Ils déclarèrent de la part du roi que la moitié des biens saisis seraient rendus à la Compagnie dès qu'elle reprendrait ses opérations commerciales au Cambodge.

Mais la Compagnie refusa de permettre au roi de s'en tirer à si bon marché. Elle continua à menacer de la guerre au cas où ses exigences ne recevraient pas pleine et entière satisfaction. Les relations hostiles entre le Siam et le Cambodge lui furent ici d'une certaine utilité. On remit à l'ordre du jour la question d'une action concertée avec le Siam déjà élaborée en 1644.

(1) Muller, p. 355 et suiv.
(2) Mac Leod, II, p. 317.

Le 15 septembre 1646 le Gouverneur général fit savoir au roi de Siam qu'une flotte puissante avait été demandée aux Pays-Bas pour tirer du Cambodge une vengeance éclatante. On fit également parvenir jusqu'au roi de ce pays le bruit d'une invasion toute proche qui se préparait contre son royaume.

Le 24 août 1647, Abel Tasman partant pour le Siam avec trois navires, le Gouvernement lui fit savoir que 16 grands vaisseaux portant 200 soldats avaient été envoyés à Manille, sous les ordres de Friès et de Goyer, pour anéantir la flotte espagnole qui se préparait à soutenir le Cambodge et attaquer ensuite vigoureusement ce pays.

Ce plan échoua, mais le Gouvernement n'abandonna pas son projet d'action concertée avec le Siam. Le roi de ce pays ayant envoyé des troupes à Singora pour s'en emparer, on lui écrivit de Batavia, le 7 septembre 1648, que si Sa Majesté souhaitait le concours des Hollandais, Abel Tasman qui devait se rendre de Manille au Siam avait ordre de lui offrir ses services (1).

L'alliance projetée avec le Siam ne fut jamais conclue. Le Gouvernement des Indes, maintenant que le souvenir du meurtre de ses représentants commençait à s'atténuer dans les mémoires, se sentait peu incliné à entamer contre le Cambodge une guerre nuisible aux intérêts du commerce. Le Cambodge, de son côté, ne tenait pas à voir sa paix troublée et sa situation économique bouleversée par une constante hostilité envers la Compagnie.

Des deux parts on désirait le rétablissement des relations commerciales, mais chacune des deux parties ne voulait pas renoncer à son point de vue. C'est pourquoi on progressait peu dans la voie d'un rapprochement.

La direction de la Compagnie, très inquiète de cette situation désavantageuse, incitait le Gouvernement des Indes à conclure quelque accommodement avec le Cambodge. Le Conseil des Indes fit un premier pas en autorisant des particuliers à trafiquer avec le Cambodge. Par eux aussi, on tâchait de reprendre indirectement contact avec le roi, préparant ainsi la reprise des relations officielles. Dans une lettre du 10 mai 1650 adressée au Gouverneur de Formose, Nicolas Verburg, les deux principaux conseillers du roi se montraient fort satisfaits de ces démarches et donnaient l'assurance que les représentants de la Compagnie trouveraient bon accueil au Cambodge (2).

Depuis lors la navigation entre les deux pays fut entretenue assez régulièrement par des bateaux particuliers des deux nations, tandis que le Gouverneur et le roi poursuivaient leurs tentatives de rapprochement. La première guerre de la Hollande avec l'Angleterre (1652-54) amena toutefois de nouveaux obstacles à la reprise des relations. Dans une lettre du 3 juillet 1653, les Hollandais firent savoir au roi du Cambodge qu'entre eux et les Anglais — qui avaient récemment mis à mort leur propre souverain — une guerre venait

(1) Van Dijk, p. 336 et suiv.
(2) Muller, p. 356 et suiv.

d'éclater, guerre qui étendrait son activité jusqu'aux Indes. Pour cette raison il serait impossible à la Compagnie de s'établir au Cambodge tant que le roi admettrait les Anglais dans son royaume. Du reste, liberté était laissée aux particuliers de Batavia et aux sujets de Sa Majesté de continuer à faire le commerce entre eux.

Cependant les lettres des Directeurs se faisaient de plus en plus pressantes ; le 20 janvier 1654, ils écrivirent que la reprise des relations avec le Cambodge était très désirable ; si un ambassadeur de ce royaume se présentait à Batavia le Gouverneur pouvait se considérer comme autorisé à traiter avec lui de la paix et des affaires pour autant que le prestige de la Compagnie n'aurait pas à en souffrir.

Le 25 avril 1654, le roi envoya enfin une ambassade à Batavia et le 8 juin les négociations se terminaient sur un bon résultat. Sous la réserve de la ratification du roi on conclut un accord dont voici les articles :

Art. 1. Toute hostilité entre les parties adverses cesserait et une paix sincère régnerait désormais entre elles.

Art. 2. On ferait de part et d'autre restitution des gens, navires et marchandises qui pourraient avoir été capturés avant la publication du traité.

Art. 3. Le roi verserait une somme de 25.499 taëls, c'est-à-dire : 12.791 taëls représentant sa dette envers la Compagnie et 12.708 taëls équivalant à l'argent et aux « cangans » saisis à bord de l'*Oranjeboom*. Les autres réclamations de la Compagnie se régleraient au Cambodge.

Art. 4. Le monopole du commerce pour tous articles en demande au Japon était octroyé à la Compagnie pour une période de 25 ans — à l'exclusion de toute autre nation — et le roi s'engageait à tout mettre en œuvre pour assurer l'exécution de ce point du traité.

Art. 5. De toutes les nations européennes, la Hollande seule serait désormais admise à exercer le commerce au Cambodge.

Art. 6. Les habitants du Cambodge s'abstiendraient désormais d'envoyer leurs navires à Amboine, à Banda, à Ternate, aux îles dépendant de ces lieux, et aux pays avec qui la Compagnie était en état d'hostilité. Les Cambodgiens, pour ne pas être confondus avec les Annamites, demanderaient des sauf-conduits au comptoir de la Compagnie.

Art. 7. Les Cambodgiens devraient renoncer à la navigation entre le Cambodge et Macassar, car les ennemis de la Hollande, les Portugais faisaient un commerce actif avec ce pays.

Art. 8. Si un employé de la Compagnie tentait de s'enfuir il devrait être arrêté et livré au chef du comptoir.

Art. 9. La Compagnie reprendrait son établissement au Cambodge et le roi protégerait son personnel et ses biens.

Art. 10. Si un employé de la Compagnie venait à commettre un acte criminel il serait justiciable du chef de comptoir [1].

Ce traité n'avait plus qu'à être présenté à l'approbation du roi. Les négociations furent confiées au marchand Hendrik Indijk qui s'embarqua pour le Cambodge à bord du *Drommedaris* le 19 juillet 1656 ; il était accompagné des sous-marchands Pieter Ketting et Adriaan Stouthart. Les barques royales qui ramenaient l'ambassadeur du Cambodge escortaient le vaisseau. Peu après l'arrivée d'Indijk aux bouches du Mékong (5 août), un autre navire de la Compagnie se joignit à lui, le *Zwarte Vos* arrivant du Siam. Comme il était impossible de faire remonter le fleuve au *Drommedaris*, les présents du Gouverneur au roi et les objets de première nécessité furent embarqués sur le *Zwarte Vos* et dans quelques barques, et l'on gagna l'ancien emplacement de la loge. Les représentants de la Compagnie furent logés dans la maison d'un Japonais qui avait été décapité pour un attentat contre le vice-roi. On disait que cet homme avait été le principal instigateur du massacre des Hollandais en 1643.

On trouva le roi installé dans une grande maison en « atap » [2] construite sur un radeau. Ce prince, par ailleurs rusé et matois, se montrait ici naïvement superstitieux. Ses prêtres l'avaient menacé d'un grand malheur qui l'atteindrait à moins qu'il ne passât trois ans hors de son palais. C'est pourquoi, depuis un an déjà, le crédule monarque menait une vie errante. Indijk put encore relever d'autres échantillons de superstition et de barbarie. Il assista à l'épouvantable exécution d'une femme accusée de sorcellerie qu'un des grands dignitaires coupa en trois tronçons. C'était la centième personne, depuis peu de temps, condamnée à ce supplice pour une cause analogue. Dans les temps plus anciens, le roi faisait, en pareille circonstance, office de bourreau. Maintenant il se réservait seulement le châtiment des voleurs et des meurtriers : à ceux-ci on coupait le nez et les oreilles, après quoi ils étaient mis à mort ou condamnés aux travaux forcés, la chaîne au cou.

La lettre du Gouverneur fut reçue en grande solennité, et l'on fit le plus courtois accueil à Indijk et à sa suite dans la maison flottante, qui comprenait plusieurs appartements séparés par de riches tentures.

Le traité élaboré à Batavia fut ratifié par le roi hormis quelques points que l'on modifia à sa demande. Sur des articles peu importants, comme les 8e, 9e et 10e, il ne rencontra naturellement aucune résistance. Après de nombreux tâtonnements et remaniements, les points principaux furent fixés et l'on tomba d'accord sur l'arrangement suivant :

Le roi se déclarait prêt à rembourser les 12.708 réaux et les 830 cangans saisis en 1643 à bord de l'*Oranjeboom*. Il consentait à aider la Compagnie à

---

(1) Van Dijk, p. 338 et suiv.

(2) Feuilles séchées du « nipah » ou palmier d'eau.

faire rentrer les 12.791 réaux qui lui étaient dus en exerçant pression sur les débiteurs survivants. Il accorderait à la Compagnie, pour une période de 25 ans, le monopole d'exportation au Japon de la moitié de la production totale de peaux de cerfs, de buffles, de vaches et de raies, se réservant le droit d'exporter l'autre moitié à la même destination. Pour ce qui concernait le commerce avec d'autres pays, le droit d'exporter était concédé moitié aux Hollandais, moitié à d'autres marchands. Le roi s'engageait, ainsi que ses sujets, à ne pas faire le commerce avec Macassar. Il ne permettrait à aucun navire autre que ceux de la Compagnie de se rendre à Amboine, Banda, Ternate; les vaisseaux faisant infraction à ce règlement pourraient être attaqués par ceux de la Compagnie. Enfin le roi déclarait que, bien qu'il ne pût consentir à empêcher les marchands des autres nations de venir faire le commerce chez lui, du moins il renonçait à les y encourager.

Indijk, ayant réussi à conclure ce traité avec le roi, trouva la situation assez favorable. D'après ses calculs, on pouvait acheter annuellement au Cambodge 100.000 peaux de cerfs qui, tout en se payant plus cher qu'au Siam se revendaient encore au Japon avec un joli profit. Il y avait aussi possibilité d'acheter de l'or et des défenses d'éléphants. Les Laotiens apportaient chaque année de quatre à six cents piculs de benjoin au marché. Au lieu des Portugais qui avaient renoncé à venir au Cambodge, les Anglais s'étaient depuis quelque temps jetés sur le commerce de ce pays, mais en 1656, quand les Hollandais revinrent pour reprendre les affaires, ils fermèrent leur comptoir. Leur directeur, Brown, se préparait à partir pour Bantam avec tout son personnel. La circonstance était d'autant plus heureuse pour Indijk qu'il put racheter la loge anglaise au prix de 720 florins. L'emplacement était très commode et Indijk résolut d'y construire de nouveaux bâtiments bien adaptés à leur destination [1].

Il n'eut pas à se plaindre de la vente des marchandises apportées par le *Drommedaris*, mais bien du climat malsain. En 1656, neuf Hollandais succombèrent des fièvres. Indijk lui-même tomba malade; quand il quitta la loge pour s'embarquer, le 3 février, il fallut le transporter jusqu'au *Drommedaris* dans une embarcation chinoise qui se trouvait dans le fleuve. Il laissait à Ketting la direction des affaires en son absence. Le roi et les grands promirent leur protection au personnel de la Compagnie. A la loge on regrettait d'être absolument dépourvu d'argent comptant, d'autant plus qu'il était impossible d'obtenir le moindre crédit. Un ambassadeur du roi, muni de présents pour le Gouverneur général, prit passage sur le vaisseau hollandais pour se rendre à Batavia [2].

---

[1] Lettre de Indijk résidant au Cambodge au Gouverneur général, 17 octobre 1656; *idem*, 12 novembre 1656; *idem*, 20 décembre 1656; Muller, p. 357 et suiv.

[2] Lettre de Ketting résidant au Cambodge au Gouverneur général, 20 février 1657; lettre de Indijk à bord du *Drommedaris* au Gouverneur général, 10 mars 1657; Muller, p. 361 et suiv.

Le 28 mai 1657, Indijk revint à bord de l'*Erasmus* et arriva le 9 juillet à la loge. Il y trouva 50.000 peaux achetées par la Compagnie. Cependant il eut le mécontentement d'apprendre que le roi, en dépit du traité, forçait les Laotiens à livrer leur marchandise à son favori Intji Assam, qui faisait le commerce pour le compte du monarque et dont chacun devait se ménager l'amitié. Il était regrettable aussi pour les Hollandais que le nouveau «sabandar» fût une créature d'Intji Assam.

La vente de la toile souffrait de la concurrence danoise et anglaise. Les Anglais étaient venus de Bantam avec des tapis. Les Danois avaient fait route à bord du yacht *Fredericus*, ayant pour capitaine Simon Jansz. de Medemblik, en Hollande; ils arrivaient de Tranquebar avec du fil de coton et des tapis.

Les marchands particuliers Thijs Pieterszoon et Abraham Marinus se livraient aussi au commerce, ils trouvaient à vendre avec avantage de la toile achetée aux magasins de Batavia. Ils donnèrent à Indijk l'argent qu'ils avaient apporté contre un billet sur Batavia ([1]).

Pour le recouvrement des sommes dues à la Compagnie, Indijk estimait qu'on ne pouvait compter que sur un quart. Quelques-uns des débiteurs prétendaient avoir payé à van Regemortes; d'autres étaient morts ou avaient quitté le pays.

Quand Indijk se prépara au retour à Batavia, il dut, pour obtenir son permis de départ, se mettre en route pour rejoindre Sa Majesté qui chassait à 20 lieues de la loge. Arrivé là, il apprit que le roi était déjà à 5 lieues plus loin, distance qu'il fallut encore parcourir. Quand le prince reçut les Hollandais, raconte le Directeur du Comptoir, *il n'était pas ivre* — circonstance remarquable, paraît-il, car on raconte partout de ce roi qu'il vivait comme une bête.

Plusieurs points furent discutés entre le souverain et Indijk. Ce dernier parvint à obtenir qu'on retirât à Intji Assam son monopole, dont le roi prétendait ignorer l'existence. Les Hollandais purent aussi se choisir un autre «sabandar». Le roi promit de payer 6.000 fl. de sa dette qui se réduirait à 25.524 fl.

En somme Indijk n'était pas mécontent de la marche des affaires et aurait regretté la suppression du comptoir. Il proposa même que, dans l'intérêt de son propre commerce, la Compagnie entreprît dans ce pays des travaux intéressant la navigation intérieure.

Le 19 décembre 1657 le yacht *Armuiden* emportait Indijk et arriva à Batavia le 5 janvier 1658 ([2]).

Après ce départ, Ketting et Stouthart, restés à la loge avec 24 hommes, vécurent des jours d'angoisse. Tout le pays fut bouleversé par la révolte qui

---

([1]) Lettre de Indijk résidant au Cambodge au Gouverneur général, 21 septembre 1657, Muller, p. 363.

([2]) Lettre de Indijk au Gouverneur général, 5 janvier 1658, Muller, p. 364.

éclata contre le roi le 25 janvier 1658. Le prince Nacpra Boemton, petit-fils du roi massacré en 1642, essaya de provoquer la chute d'Ibrahim, aidé en cela par ses frères : Nac Preaute, Nacpra Ciricitit, Nacpra Odel et Nacpra Praang. Le bruit courait que la rébellion avait eu pour cause immédiate un ordre du roi de mettre à mort le prince Nacpra Boemton ; celui-ci en aurait eu vent et aurait aussitôt recouru à des mesures de défense. Une forte troupe d'hommes armés se joignit au prince et bientôt les combats commencèrent. La loge de la Compagnie resta indemne, tandis que des maisons voisines furent incendiées.

Le personnel de la loge fit son possible pour rester en dehors de la lutte, bien que chacun des deux partis désirât son appui. Le 8 février, le prince Nac Promkiea, désigné par Ibrahim comme héritier du trône, proposa aux Hollandais de faire construire un fort auprès de la loge — ce qui serait pour eux une garantie de sécurité — leur demandant en revanche d'enseigner le maniement des armes aux soldats qu'on y placerait, et même de leur prêter main-forte. Ketting et Stouthart déclinèrent poliment la proposition, protestant qu'ils n'étaient que des marchands et non des soldats ; ils préféraient ne pas voir de fort s'élever près de leur loge, désireux qu'ils étaient avant tout de rester en dehors de la guerre civile. Le prince leur ayant demandé s'ils étaient pour ou contre le roi, ils répondirent qu'il n'appartenait pas à des étrangers de se mêler aux affaires intérieures du royaume, mais qu'ils se réjouiraient de voir la cause du roi triompher. Sur quoi le visiteur se retira satisfait.

Malgré le désir contraire des employés, les travaux de fortification se firent autour de la loge. Vers le 13 février, le prince Nac Promkiea envoya 7.000 hommes qui s'y retranchèrent et ravagèrent tout ce qui se trouvait aux environs de la loge sans toutefois trop gêner le personnel.

Heureusement pour la Compagnie, aucun de ses vaisseaux ne vint au Cambodge au printemps de 1658. Le roi avait en effet décidé d'employer pour la guerre ces navires avec leurs canons et leurs munitions, comme il le fit en effet pour le vaisseau de Bastiaan Brouwer [1] qui venait d'arriver du Tonkin. Deux autres vaisseaux étrangers, l'un danois et l'autre espagnol, réussirent à se retirer à temps.

De tous ces troubles résultait une complète stagnation du commerce. Trois bateaux laotiens ayant apporté environ 60 piculs de benjoin et à peu près autant de gomme-laque, les employés ne purent en acheter qu'une faible partie, le roi ayant interdit le commerce pendant la durée de la guerre civile [2].

Lorsqu'Indijk, parti de Batavia le 14 mai 1658, arriva avec le *Bloemendal*, il ne put embarquer qu'une insignifiante cargaison pour le Japon où il devait

---

(1) Voy. chapitre V.

(2) Lettre de Ketting résidant au Cambodge au Gouverneur général, mars 1658, Muller, p. 371 et suiv.

se rendre. Le sous-marchand Stouthart étant venu se plaindre à lui, les larmes aux yeux, des procédés de son collègue Ketting, il le prit à bord espérant que le Gouvernement de Batavia consentirait à décharger le vieux fonctionnaire et à l'employer ailleurs (1).

Cependant, la guerre civile semblait devoir se terminer à l'avantage d'Ibrahim. Dans ces circonstances pressantes, les princes révoltés, sur le conseil de leur mère, implorèrent l'intervention de l'Annam. Elle leur fut facilement accordée, car les Annamites, qui venaient de s'emparer du Champa, étaient trop heureux d'une si belle occasion d'étendre leur influence dans le Sud. Les Siamois, de leur côté, s'armèrent également contre Ibrahim dont ils envahirent les Etats à l'Ouest. L'attaque des Annamites se fit en octobre 1658 et, en un temps relativement court, ils eurent de toutes parts un succès complet. Le roi Ibrahim, fait prisonnier, fut enfermé dans une cage de fer et emmené ainsi en Annam où il mourut en 1659. Nacpra Boemton fut alors proclamé roi (Bautum Réachéa III), et reconnu comme tel par ses alliés l'Annam et le Siam.

Les Annamites vainqueurs se livrèrent au pillage. La loge hollandaise fut aussi mise à sac, bien que contre l'intention des chefs. Plusieurs des hommes du personnel y perdirent la vie ; d'autres, avec leur chef Pieter Ketting, réussirent à s'échapper et à passer la frontière du Siam en compagnie de marchands anglais (2). Ils furent aidés dans leur fuite par le général des troupes annamites qui écrivit au Gouverneur général pour exprimer son extrême regret de la violence faite aux Hollandais. Le 17 août 1659, Ketting et ses compagnons furent ramenés à Batavia par le *Witte Olifant* (3).

Provisoirement le comptoir du Cambodge resta supprimé. La navigation marchande entre ce pays et Batavia fut entretenue par des particuliers. Le Gouvernement délivrait aux bateaux cambodgiens faisant ce trafic des sauf-conduits semblables à ceux accordés aux Annamites par décision du 15 mars 1659.

Quand toutefois, le calme fut complètement rétabli le Conseil des Indes résolut de tenter la fondation d'une nouvelle factorerie au Cambodge. Le 10 juin 1664, il décida d'y envoyer le marchand Hendrik Op de Camp avec un vaisseau pour négocier un renouvellement du contrat de 1656. Pieter Ketting, maintenant parvenu au grade de marchand, serait du voyage et resterait au Cambodge comme chef de comptoir, si les négociations aboutissaient.

Dès le 12 juin la décision du Conseil était modifiée en ce point que le marchand Jan de Meijer était désigné comme négociateur au lieu de Op de

---

(1) Lettre de Indijk résidant à Nagasaki au Gouverneur général, 20 octobre 1658. Muller, p. 386.

(2) Van Dijk, p. 343 ; Cabaton, p. 67.

(3) *Journal de Batavia*, 1659, p. 165 et suiv.

Camp qui ne désirait pas aller au Cambodge. Le Gouvernement s'attendait à obtenir du roi une compensation pour le dommage causé à la Compagnie pendant la guerre civile. Comme précédemment, il demandait l'octroi d'un monopole d'exportation pour les peaux de cerfs et de vaches pendant une période de 25 ans. Au cas où le roi ne serait pas disposé à céder sur certains points, Meijer était autorisé à entamer quand même les relations commerciales et à renvoyer le projet de contrat. Le roi serait prié d'envoyer des ambassadeurs munis de pouvoirs pour régler l'accord avec le Gouverneur et les Conseils [1].

Le 16 juillet 1664, de Meijer et Ketting s'embarquèrent sur le *Zeehond* et arrivèrent le 30 septembre à Phnom Penh. Ils furent bientôt admis en présence du roi. Celui-ci leur fit une heureuse impression. Il paraissait beaucoup plus affable que son prédécesseur. Il permit de construire une loge sur l'emplacement de celle de van Regemortes. Il refusa toutefois d'exclure les autres nations. Pour l'indemnité réclamée par la Compagnie pour les pertes subies en 1659, il rappela que ces violences étaient le fait des Annamites, et qu'il y avait été absolument étranger.

Le roi fit traduire en cambodgien le projet de contrat que les employés de la Compagnie lui présentaient traduit en portugais. Plusieurs jours se passèrent en pourparlers avec les représentants du souverain au sujet des différents articles du nouveau traité, dont voici la teneur d'après la rédaction définitive du 1er février 1665.

Art. 1. Des deux côtés la paix et la cessation de toute hostilité.

Art. 2. Le roi ne prenait pas sur lui la dette de son prédécesseur. De même il refusait d'indemniser la Compagnie pour le dommage à elle causé par les Annamites en 1659. Il enverrait des ambassadeurs à Batavia pour traiter cette question en détail.

Art. 3. Les deux parties contractantes s'engageaient à s'entr'aider au besoin, en se fournissant mutuellement de riz et autres marchandises.

Art. 4. La Compagnie, à l'exclusion des nationaux de tous autres pays, aurait le monopole de l'exportation au Japon pendant 20 ans. La Compagnie était autorisée à trafiquer librement avec tous les habitants du Cambodge.

Art. 5. La Compagnie pourrait faire le commerce avec les gens du Laos qui venaient au Cambodge, sans toutefois que le roi y obligeât les Laotiens.

Art. 6. Les gens d'autres nations seraient admis, aussi bien que les Hollandais, à venir au Cambodge pour y faire le commerce.

---

(1) Missive générale du 4 août 1644.

Art. 7. Le roi ne serait pas tenu d'interdire à ses sujets le voyage à Amboine, Ternate et Banda, mais si la Compagnie leur refusait des sauf-conduits, les marchands s'en tireraient à leurs risques et périls.

Art. 8. Même décision pour Macassar.

Art. 9. Les Hollandais s'abstiendraient d'attaquer les navires chinois sur tout le littoral cambodgien.

Art. 10. Si quelque vaisseau de la Compagnie venait à s'échouer sur les côtes du Cambodge, il lui serait porté secours moyennant une indemnité pour les frais de sauvetage.

Art. 11. La Compagnie établirait au Cambodge un comptoir sous la protection du roi.

Art. 12. Les employés qui tenteraient de prendre la fuite, seraient arrêtés et livrés au chef du comptoir.

Art. 13. Les Hollandais coupables de quelque acte criminel seraient jugés par le chef du comptoir [1].

Avant de partir pour Batavia, où il devait présenter au Gouvernement le contrat finalement établi, de Meijer régla les affaires de la Compagnie au Cambodge, où Ketting restait avec cinq assistants et quinze employés subalternes.
Ce personnel relativement nombreux montre bien les espérances que Meijer concevait au sujet du comptoir réinstallé. Dans les instructions qu'il rédigea pour Ketting, il lui recommandait instamment de veiller à ce que le contrat fût observé. Il importait surtout d'entretenir des relations avec les Laotiens. Puisque la frontière maritime du royaume, au dire du souverain, s'étendait du Cap Saint-Jacques à Poulo Condore, les Hollandais devaient s'interdire tout acte d'hostilité contre les navires chinois passant dans ces parages. Cette recommandation formait une exception à la règle suivie à ce moment de nuire en toute occasion aux Chinois avec qui on se trouvait en mauvais rapports depuis 1662 [2].
De Meijer laissa entre les mains de Ketting un capital de 123.716 fl. 19.13.
Le roi pria qu'on lui envoyât de Batavia quelques canons et un chapeau à la nouvelle mode, plat et orné de plumes. De leur côté, Sa Majesté et le prince héritier envoyèrent au Gouverneur général du benjoin et du bois d'aigle en présent. Le reste de la cargaison du *Zeehond* consistait principalement en 1.172 piculs de bois de sapan. Le vaisseau prit la mer le 14 février 1665 ; il ramenait de Meijer à Batavia [3].

---

[1] Lettre de de Meyer et Ketting résidant au Cambodge au Gouverneur général, 30 novembre 1664 et 12 février 1665 : Muller, p. 387 et suiv ; van Dijk, p. 314 et suiv.
[2] Pour ces instructions, voir Muller, p. 399.
[3] Lettre de Ketting résidant au Cambodge au Gouverneur général, 12 février 1665. Muller, p. 399 et suiv.; journal de Ketting, 12 février - 12 novembre 1665, Muller, p. 405 et suiv.

Le traité conclu entre l'ambassadeur et le roi fut ratifié par le Conseil des Indes le 17 avril 1665.

Cependant le marchand Ketting avait à lutter contre bien des difficultés. C'était pour lui une tâche peu aisée que d'assurer, suivant les instructions de Meijer, l'observation du traité. En fait, pour que le monopole de la Compagnie fût respecté, il aurait fallu une surveillance convenable exercée par le roi, et ni lui, ni les hauts fonctionnaires ne collaboraient dans ce sens avec le chef du comptoir. Le prince et ses sujets cédaient trop souvent à la tentation d'empiéter sur le droit exclusif des Hollandais à l'achat des peaux, quand leur intérêt était en jeu. De plus l'existence du monopole n'était pas connue de tous ; mais ce fut en vain que Ketting demanda au roi d'en faire publier la nouvelle à son de gong. Il consentit tout au plus à faire savoir aux Chinois que les peaux achetées par eux seraient confisquées, si on les trouvait dans leurs bateaux. Du reste, cette défense avec sa sanction était de peu de poids, car elle supposait la visite des jonques chinoises, mesure à laquelle le monarque ne se résoudrait pas facilement.

Outre les commerçants chinois, les Hollandais devaient avoir à compter avec les vaisseaux d'Annam et de Manille. Les Espagnols étaient de gros concurrents pour l'achat des marchandises apportées par les Laotiens. Un capitaine espagnol avait même obtenu du roi, pour cette année, le monopole d'achat et d'exportation du benjoin du Laos. Néanmoins Ketting espérait encore obtenir un peu de benjoin. Inquiet de n'avoir, le 27 avril, qu'un approvisionnement de 4.000 peaux de cerfs, alors que les vaisseaux de Batavia, arrivant à la mousson du Sud, devaient prendre cargaison pour le Japon, Ketting se rendit auprès du roi pour lui en parler. La réponse royale fut stupéfiante : le prince déclara qu'ayant acheté du cuivre aux Chinois il l'avait payé en peaux de cerfs. Du reste il ne demandait pas mieux que d'aider les Hollandais à sauvegarder leur monopole : il les aimait trop pour souffrir qu'on portât atteinte à leurs droits. Il leur faciliterait donc la visite des jonques chinoises. Mais comme, le 26 juin, Ketting et ses gens voulaient procéder à une perquisition — ce à quoi les propriétaires de la jonque s'opposaient — un messager de la Cour arriva et défendit, au nom du prince, de faire cette visite car les peaux embarquées sur la jonque avaient été fournies par Sa Majesté elle-même en échange d'une livraison de cuivre ! « Un trait bien caractéristique de l'esprit flottant du roi » écrivait Ketting en consignant le fait dans son journal.

Les bateaux de Batavia arrivèrent au Cambodge. Le 28 mai, le *Westerwond* s'arrêtait près de la loge, apportant une lettre et des présents de la part du Gouverneur général. Le 16 juillet, il repartit pour le Japon avec une cargaison de 33.848 fl. 5.14 : peaux, bois de sapan, namrak, gomme-gutte et cardamome. Le lendemain arriva le *Waterhoen* qui emporta au Japon une cargaison de 16.033 fl. 5.2.

Un événement très regrettable se produisit au mois de juillet ; un de ces démêlés qui s'élevaient fréquemment entre les hommes souvent grossiers du

personnel, et qui pouvaient ébranler considérablement le prestige des Hollandais aux yeux des peuples d'Asie.

Entre l'assistant provisoire, Albert Bruijning et Philips van Laere éclata une violente querelle au cours de laquelle Bruijning, ayant tiré un couteau, blessa grièvement son adversaire, après quoi il prit la fuite. Huit jours plus tard il revint à la loge où Ketting le fit mettre aux fers. Deux jours après le Conseil du comptoir prononçait la sentence contre le coupable ; il était condamné à recevoir deux cents coups ; ensuite à être cloué par la main à un poteau ; de plus, privation d'appointements pendant trois mois de service ; versement de 12 taëls comme indemnité à la victime ; paiement de la note du chirurgien, s'élevant à 8 taëls (1).

La situation du comptoir en 1665 n'était pas brillante. En un an on ne fit que 3.224 fl. de bénéfice, ce qu'il fallait attribuer aux frais élevés, à la cherté des produits et à leur mévente au Japon. Dans sa lettre au Gouverneur général (17 décembre 1665), confiée à la jonque de Intchi Lanang, habitant de Batavia, Ketting exprimait donc des vues assez pessimistes (2). Peu auparavant, le 5 décembre, le *Waterhoen* était arrivé du Japon à Batavia avec des lettres et des présents du roi du Cambodge et du prince héritier (3).

Le Gouvernement fut grandement désappointé d'apprendre ces nouvelles et, le 4 mai 1666, décida de supprimer le comptoir et de ne laisser à la loge que le sous-marchand van Wijckersloot, avec trois ou quatre matelots, pour s'occuper quelque peu des affaires de la Compagnie. Une liquidation totale et immédiate était jugée dangereuse et, d'ailleurs, désavantageuse (4).

Cette décision fut apportée aux employés du comptoir par le *Spreeuw* qui partit de Batavia le 8 mai 1666 avec une cargaison de 15.657 fl.14.14 consistant surtout en toiles et en tapis peints. Le navire avait ordre de prendre au Cambodge des peaux et autres marchandises pour le Japon (5).

Au printemps de 1667, comme Ketting se préparait au départ, il fut, ainsi que plusieurs de ses compagnons, victime de graves événements.

En ce printemps, le brigand chinois Piauwja, partisan du fameux pirate Coxinga, débarqua au Cambodge avec 56 hommes. Les Chinois reçurent bon accueil du roi. Au dire de Piauwja, 3.000 autres Chinois suivraient cette année même. Il prit bientôt une attitude singulière dans ce pays qui l'accueillait en ami, si bien que la Compagnie réclama la protection royale pour la loge. Entre autres violences, Piauwja avait fait assassiner mille Annamites émigrés au Cambodge. Le brigand promit au roi de ne plus se

(1) Journal de Ketting, 12 février – 12 novembre 1665, Muller, p. 405 et suiv.
(2) Muller, p. 414 et suiv.
(3) Muller, p. 444.
(4) *Journal de Batavia*, 1666-67, p. 63.
(5) *Journal de Batavia*, 1666-67, p. 67.

livrer à de pareils attentats et de n'attaquer personne, pas même les ennemis de Sa Majesté, sans lui en avoir auparavant demandé l'autorisation.

Le directeur de la monnaie royale conseilla aux représentants de la Compagnie de se mettre à couvert contre des attaques éventuelles en offrant des présents aux Chinois. Ketting offrit 1.000 taëls au chef de la bande, mais celui-ci, prenant une attitude menaçante, en exigea 6.000. Sur quoi le marchand donna quelques centaines de taëls à des grands du royaume pour les engager à demander l'intervention du roi. Piauwja ne céda pas et vint à la loge avec 200 hommes armés pour forcer Ketting et Wijckersloot à se rendre au quartier chinois comme otages, jusqu'à ce qu'on eût payé pour eux une rançon suffisante. Les gens du personnel ayant offert 4.837 taëls au brigand, les deux otages furent relâchés. Les protestations auprès du roi au sujet de cette injuste agression restèrent sans effet.

Cependant, la flûte *Hilversum* était arrivée du Japon avec ordre du Gouvernement des Indes d'embarquer tout le personnel de la loge ainsi que les marchandises qui se trouvaient en magasin.

Quand le navire arriva devant l'embouchure du Mékong il ne trouva aucun employé de la loge, et, n'ayant pas ordre de remonter le fleuve, il poursuivit sa route jusqu'à Malacca. Le Gouvernement des Indes envoya alors, le 26 mai 1667, le *Schelvisch* au Cambodge. Quand le yacht arriva devant la loge, le 9 juillet, van Wijckersloot et l'assistant Gerrit van den Berg conseillèrent au chef de comptoir de transporter à bord du *Schelvisch* tout l'argent présent à la loge. Ketting, quelque peu sous l'influence de la boisson, refusa. On sut pourtant plus tard qu'il avait un autre plan dans la tête : cacher l'argent dans les bois où il pourrait le retrouver utilement en cas de fuite forcée. On s'aperçut bientôt qu'il était trop tard pour sauver l'argent. Cette même nuit, la loge fut envahie par les Chinois sous les yeux de l'équipage du *Schelvisch*. Les marins ne purent rien faire car la hauteur de la berge les empêcha de se servir du canon. Ketting et quelques hommes furent tués. Wijckersloot, Gerrit van den Berg, Albert Bruijning, réussirent à se réfugier dans les bois où ils restèrent cachés pendant quarante-huit heures. Une grosse somme d'argent et quelques paquets de tapis furent perdus.

Le 12 juillet, Wijckersloot et les deux assistants purent gagner le *Schelvisch* qui les emmena au Japon (1).

Cette nouvelle affaire signifiait la cessation de tout commerce régulier avec le Cambodge : on n'y fonda plus de nouveau comptoir.

Jusqu'en 1668 le Gouvernement s'abstint même d'y envoyer aucun vaisseau à cause de la situation troublée du Cambodge ; on serait loin d'y trouver la

(1) Rapport de Jacob van Wijckersloot à Daniël Six, chef de comptoir au Japon, 19 août 1667 ; lettre du Conseil du *Schelvisch* au Cambodge à Malacca, 21 juillet 1667 ; missives générales des 5 octobre et 23 décembre 1667 ; MULLER, p. 446 et suiv.

sécurité nécessaire. L'organisation intérieure du pays manquait de tout fondement sérieux. En 1671 le roi Bautum Réachéa III fut assassiné par son neveu et gendre qui monta sur le trône sous le nom de Chey Chesta III, mais ne régna que cinq mois (1672-73). Il avait épousé de force la veuve de sa victime ; elle le fit assassiner à son tour par des Malais appartenant au parti du feu roi Ibrahim. La couronne échut alors à un fils de Bautum Réachéa III, qui ne jouit pas longtemps non plus du pouvoir ; un an et demi après son avènement il fut tué dans un combat contre les Annamites appelés dans le pays par deux de ses oncles. L'un d'eux prit le titre de régent mais fut bientôt chassé par un frère du dernier roi, Neak Ang Chey, qui régna en paix jusqu'en 1682 (1).

Outre les relations entretenues par des navires appartenant à des particuliers, les deux gouvernements cherchaient de temps en temps le contact. Ainsi, le 5 janvier 1671, une jonque de Intchi Lanang apportait à Batavia une lettre et des présents de la part du roi. Il renvoyait en même temps trois Hollandais, retenus prisonniers au Cambodge depuis l'attaque du comptoir par les Chinois, comme suspects d'avoir trempé dans le meurtre de leurs compatriotes. Ces malheureux : Visjager, Verdonck van de Graaf et Jurriaan Rouwen purent établir leur innocence devant le Conseil de Justice qui les acquitta (2).

Quoiqu'il n'y eût pas de relations commerciales entre la Compagnie et le Cambodge, des politesses s'échangeaient entre Gouverneur et roi ; on s'envoyait mutuellement des présents.

Ainsi, le 25 janvier 1672, arrivaient à Batavia des présents et une lettre en remerciement de la lettre remise par le Gouvernement des Indes à l'ambassadeur du roi.

Pour cette lettre et ces présents une lettre du Gouverneur et des Conseillers, datée du 28 juin 1672, remerciait le roi auquel on envoyait des présents réciproques.

A son avènement le roi Chey Chesta III annonça la nouvelle à Batavia, ce qui amena une réponse et des présents.

Même échange de civilités en 1674. L'accession au trône de Neak Ang Chey et la nomination du Gouverneur général Rijklof van Goens (1678-81) ouvrirent une correspondance entre les deux chefs d'Etat.

Le 1er février 1677 le nouveau roi annonça la mort de son prédécesseur et sa propre arrivée au pouvoir et envoie des présents au Gouverneur général. Un présent du Gouverneur s'ensuivit ; celui-ci prêtait aussi au roi quatre canons, ce dont le monarque le remercia l'année suivante en envoyant des présents. Nouvelle lettre du Gouverneur avec présents.

---

(1) Cabaton, p. 69.

(2) Missive générale du 31 janvier 1670.

Le 5 juin 1676 Rijklof van Goens reçut une lettre du roi, le félicitant de sa nomination de Gouverneur et lui annonçant que le Cambodge était en guerre avec le Siam. Il demandait du salpêtre, un étalon et une jument et se déclarait prêt à tout faire pour se rendre agréable au Gouverneur [1].

A ce moment cessent les relations entre la Compagnie et le Cambodge, relations qui, les derniers temps, n'étaient plus que des formalités.

La situation intérieure du Cambodge ne permettait du reste pas de songer au commerce. En 1682 la guerre civile éclate de nouveau, tandis que les Siamois envahissent le pays. Au début, Neak Ang Chey mène la guerre avec succès. Mais les Chinois s'étant joints aux rebelles, il ne fut plus en état de soutenir la lutte et se vit contraint de recourir à l'Annam dont il reconnut la suzeraineté. Neak Ang Chey ayant abdiqué en faveur d'un neveu, se retira dans un monastère, mais, dix mois plus tard, en sortit et s'empara de nouveau du trône qu'il garda jusqu'en 1706. Ces dernières années du règne de Neak Ang Chey furent calamiteuses pour le royaume. De nombreux désordres désolèrent le pays qui, trop faible pour résister aux attaques des Annamites, dut leur céder des territoires faisant aujourd'hui partie de la Cochinchine [2].

En 1709 on parla de rouvrir un comptoir au Cambodge, mais, le 11 avril, la question fut résolue par la négative.

On trouve encore une décision relative au Cambodge le 23 décembre 1723. Le Gouvernement des Indes résolut alors d'inciter des Chinois à se rendre en ce pays en prenant à bord de leurs navires des cargaisons de la Compagnie, tandis que des gens sûrs seraient en même temps envoyés au Cambodge pour y étudier les chances commerciales [3].

Les choses en restèrent là ; les relations entre la Compagnie et le Cambodge ne reprirent jamais.

---

(1) MULLER, LVIII et suiv.

(2) CABATON, p. 69 ; MAYBON, p. 119 et suiv.

(3) MULLER, LIX.

# LE PHNOM BÀYÀṄ

par Henri MAUGER

*Architecte diplômé par le Gouvernement,*
*Conservateur des Monuments historiques du Cambodge et de la Cochinchine.*

---

### Situation géographique et voisinage.

Entre Châu-dôc et le golfe de Siam, se dressent ici et là, dans la monotonie des plaines alluvionnaires, quelques pitons rocailleux — les derniers contreforts de la Chaîne de l'Éléphant — qui, pendant la moitié de l'année, sont des îlots baignés par les eaux du Mékong.

Les Khmèrs ont dominé toute cette région durant l'apogée de leur puissance ; l'extrême point archéologique — aux confins de la plaine des Joncs, marécageuse et insalubre — est la colline de Ba-thê, dont les Annamites ont rasé les sanctuaires en prenant possession du pays.

Le plus étendu de ces îlots, sinon le plus élevé, est demeuré en territoire cambodgien lors de la délimitation conventionnelle qu'on a établi entre les deux pays en utilisant le canal de Vinh-té. C'est dans la partie septentrionale de ce massif que nous trouvons le Phnoṃ Bàyàṅ, par 113 $^{G}$ 890 de longitude Est, et 11 $^{G}$ 824 de latitude Nord (cf. pl. XLII).

Le Phnoṃ Bàyàṅ a 313 m. d'altitude ; sa cime est une crête étroite, une sorte de plateau long de 120 m., large de 30, et qui se rétrécit vers les extrémités jusqu'à se terminer en proue de navire.

De ce sommet, on domine la plupart des pitons d'alentour, et la vue s'étend jusqu'à l'horizon sur la plaine immense comme la mer, limitée seulement vers l'Ouest — à une distance relativement proche — par le Mont Bók Kô et la Chaîne de l'Éléphant.

Au Nord, la colline est abrupte au point qu'on ne pourrait pas même y tracer un sentier ; à l'Ouest et au Sud, il est possible de descendre, mais en prenant de grandes précautions pour ne pas dévaler jusqu'à la mare aux Lotus qui est le point d'eau le plus proche.

C'est au Sud-Est que les anciens Khmèrs ont établi leur escalier d'accès, le long d'un éperon qui descend suivant une pente de 50 à 60 %.

A une cinquantaine de mètres en contre-bas, l'escalier se trouve interrompu par une plate-forme, un vaste palier de repos où nous aurions quelque tendance à supposer l'existence d'un ancien gopura — nous dirons un peu plus loin pourquoi.

A partir de ce point, on peut choisir entre l'escalier qui continue jusqu'à la plaine, ou bien la piste automobilable qui fut tracée il y a deux ans par le Résident de la province de Tà Kèv.

En suivant la piste, nous passerons à proximité du Pràsàt Kô [1], que la très belle photographie publiée dans *L'Art khmèr primitif* nous donne grand désir d'aller visiter [2] ; mais hélas, il ne subsiste rien de ce splendide linteau ni de ses colonnettes. Si étrange que cela puisse paraître, cette pièce — en dépit de son poids — a disparu au cours de ces dernières années sans qu'il ait été possible de retrouver aucun indice du chemin qu'elle a suivi ni des raisons qui ont déterminé son « émigration » [3].

Ce Pràsàt Kô est à 100 m. à l'Ouest de la sala, qui est construite sur un promontoire d'où l'on jouit d'un panorama intéressant. On distingue fort bien en particulier les trois sanctuaires qui s'élèvent sur la colline voisine : tout d'abord, à mi-pente, les deux Pràsàt Tà Nāñ Est et Ouest [4] ; puis tout au sommet de la colline, un troisième sanctuaire, qui n'a été signalé jusqu'à ce jour par aucun de nos devanciers : le Pràsàt Kŏṃpul Tà Ñon dont la voûte est complètement effondrée ; tous les étages supérieurs ont disparu ; il ne reste que le rez-de-chaussée, dont les façades sont divisées en trois travées par des pilastres non décorés, qui se rappellent dans le soubassement du sanctuaire. Les façades ne comportent pas de fausses portes. Contrairement aux Pràsàt Tà Nāñ qui sont orientés l'un à l'Est et l'autre à l'Ouest, la porte du Pràsàt Kŏṃpul Tà Ñon est ouverte au Nord [5].

---

(1) Cf. L. de LAJONQUIÈRE, *Inventaire des monuments du Cambodge (IK.)*, I, n° 5 et PARMENTIER, *L'Art khmèr primitif* (AKP.), t. I, p. 113.

(2) *AKP.*, t. I, p. 288, fig. 98.

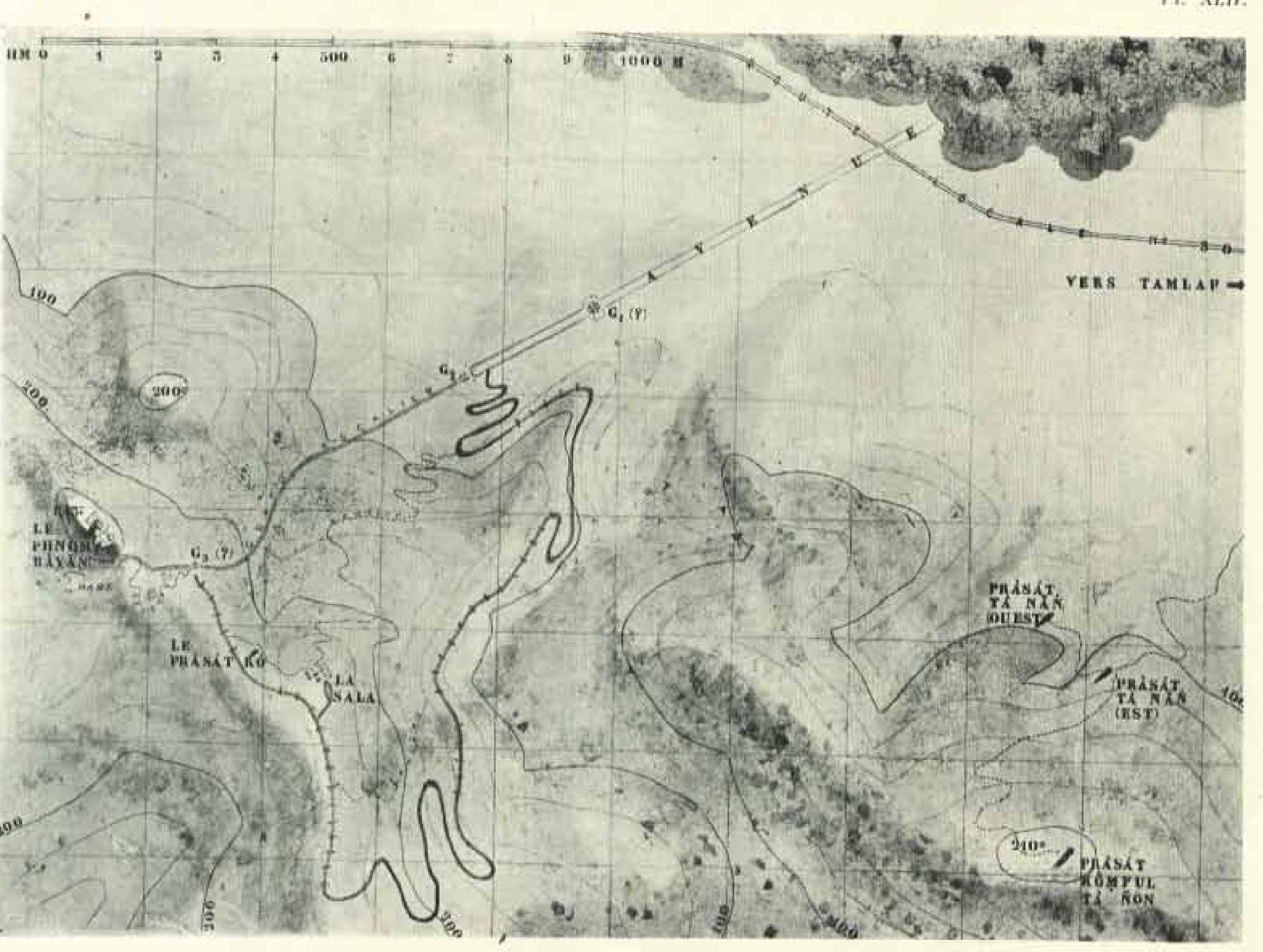
(3) Il en est de même, hélas, du linteau du Pràsàt Bàyàñ dont nous parlerons tout à l'heure.

(4) Notons que les gens du pays les nomment également Pràsàt Tà Nei ; ils sont demeurés tels que M. PARMENTIER les a décrits. (Cf. *AKP.*, p. 113-114.)

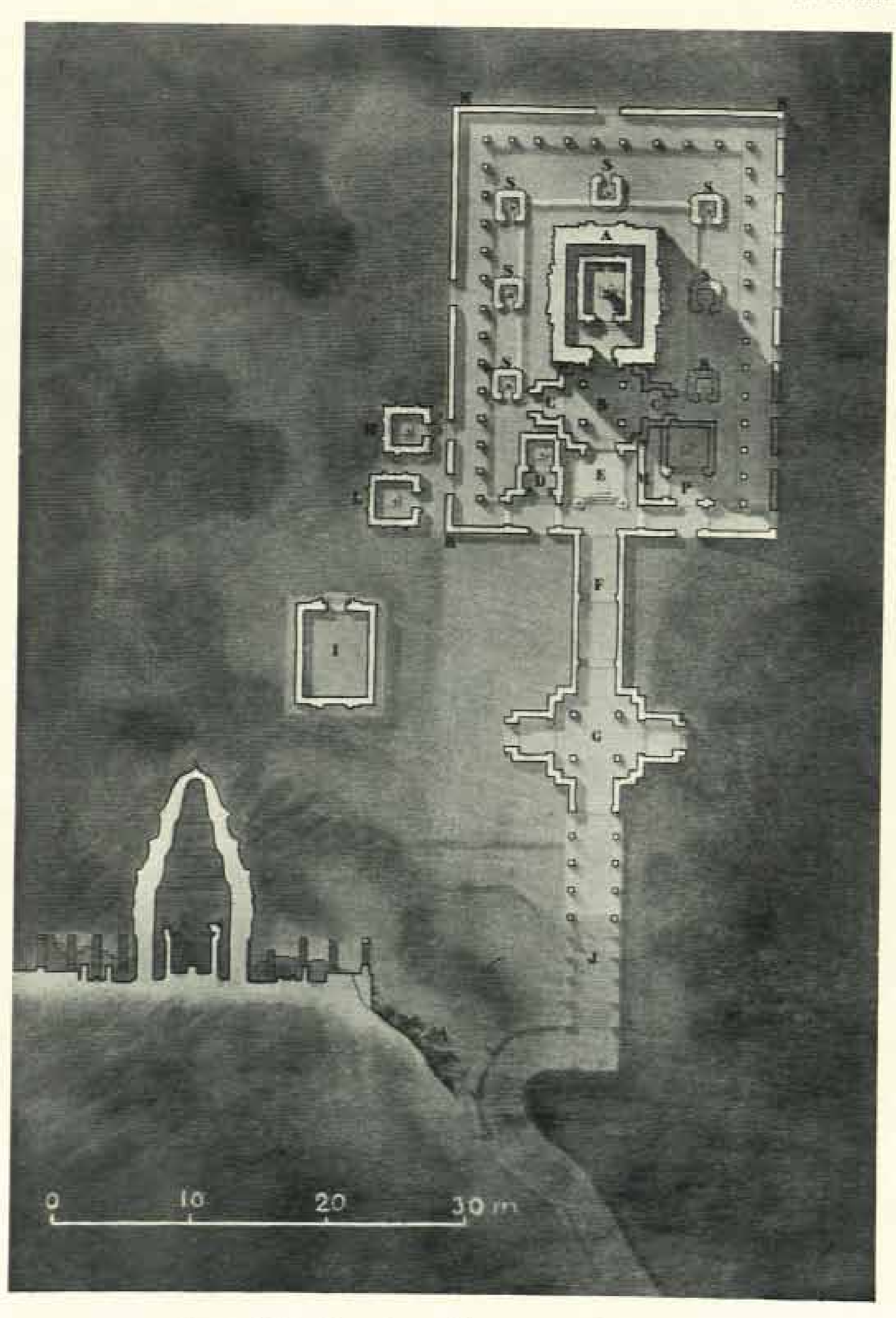
(5) Cette légère digression sur les sanctuaires voisins du Phnoṃ Bàyàñ, n'a pour but que de confirmer l'importance religieuse du site. Nous n'avons rien à ajouter par ailleurs aux indications qu'en donne M. PARMENTIER.

Toutefois, pour éviter certaines hésitations dans la recherche de ces monuments, nous nous permettons de rectifier ici (conformément à la carte du 1/100.000 de l'Indochine n° 227), les coordonnées figurant dans la table générale de *L'Art khmèr primitif*.

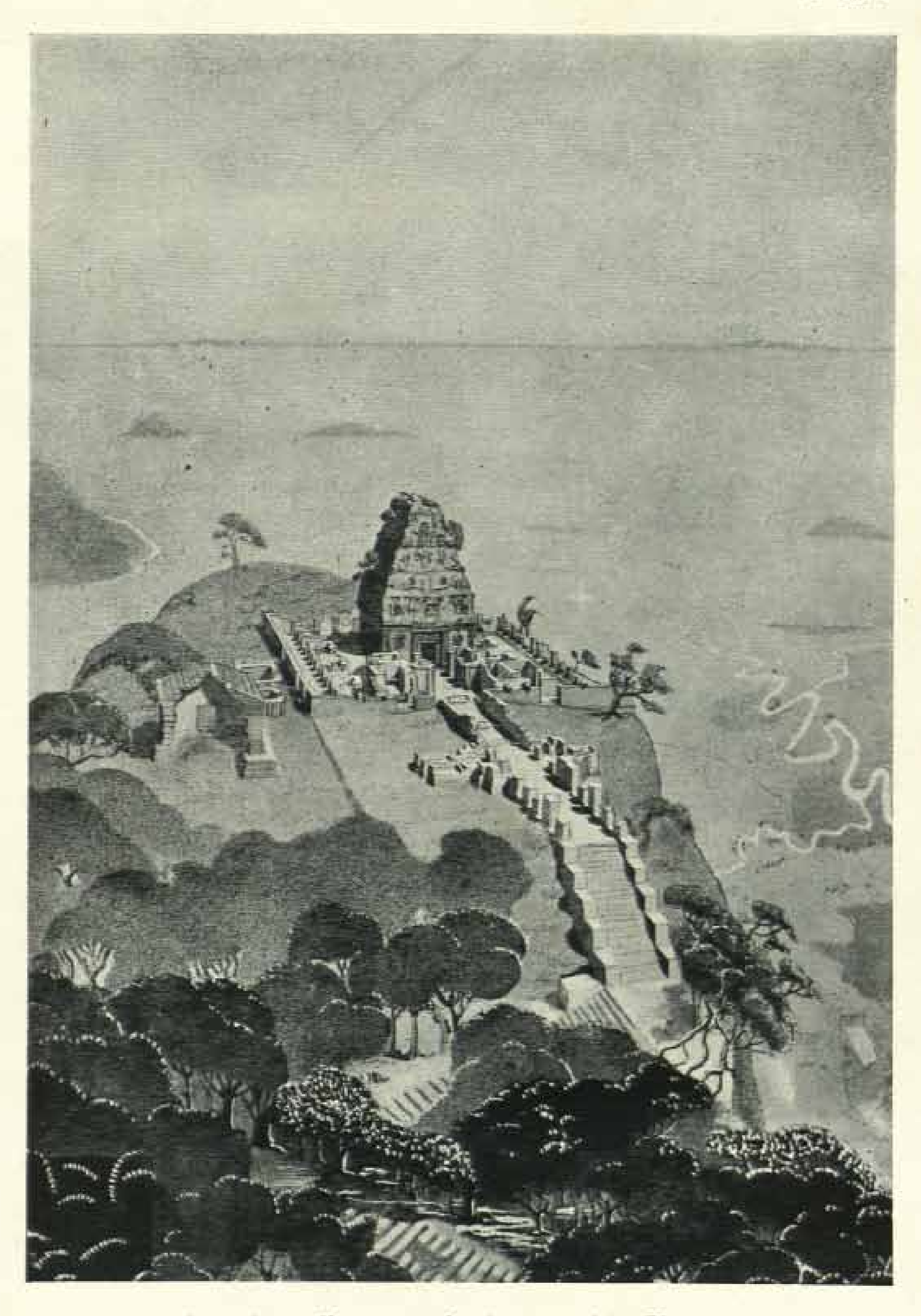
| | | LATITUDE NORD | | LONGITUDE EST | |
|---|---|---|---|---|---|
| | *AKP.*, p. | *AKP.* | Exacte | *AKP.* | Exacte |
| Pràsàt Bàyàñ | 110-112 | 11,78 | 11,824 | 113,86 | 113,890 |
| — Kô | 113 | » | 11,822 | » | 113,893 |
| — Tà Nei Est | 113 | 11,77 | 11,822 | 113,84 | 113,906 |
| — Tà Nei Ouest | 114 | 11,77 | 11,823 | 113,84 | 113,905 |
| — Kŏṃpul Tà Ñon | inédit | » | 11,820 | » | 113,906 |




Phnoṃ Bàyàṅ. Croquis de la région. Cf. p. 239.




PHNOM BĀYAṄ. Plan d'ensemble et coupe. Cf. p. 241.



PHNOM BÀYÀṄ. Vue perspective des sanctuaires. Cf. p. 241.

DESCRIPTION DES RUINES.

I. *Aperçu général.* — L'accès des sanctuaires du Bàyàñ est annoncé dès la plaine par une avenue triomphale primitivement ornée de bornes en latérite, hautes de 2 m., et placées sur un soubassement ininterrompu de latérite. L'avenue a une dizaine de mètres de large, et les bornes, qui sont toutes aujourd'hui renversées dans la brousse, devaient se présenter jadis comme celles qui précèdent certains temples d'Añkor, entre autres Prè Rup (cf. pl. XLII).

L'avenue du Phnoṃ Bàyàñ est coupée par la route provinciale nº 50, qui conduit de Taṃlăp à Kirivoṅ ; c'est à partir de ce point d'intersection que l'on commence à gravir la colline ; mais là n'est pas le début véritable de l'antique chemin des sanctuaires ; bien qu'il ait déjà 700 à 800 m. de long, il se prolonge de l'autre côté de la route, vers le Nord-Est, où l'on peut le suivre pendant 200 ou 300 m. ; puis l'avenue se perd dans un petit bois sans qu'on parvienne à trouver un point de départ qui soit vraiment digne du déploiement dont nous connaîtrons bientôt le faste.

Quoi qu'il en soit de ses origines, cette avenue suit d'abord une pente très douce jusqu'à un premier palier où divers indices nous permettraient de croire à l'existence d'un premier gopura $G_1$. Ce point franchi, l'avenue redescend suivant une très légère déclivité pour attaquer franchement cette fois la colline.

Mais bientôt nous parvenons à un second palier, où se trouvent les restes (bien discutables il est vrai) de ce que nous croyons avoir été un deuxième gopura : $G_2$. C'est ici le point de départ de cet escalier de latérite, long de 1.300 ou 1.400 marches, qui change assez fréquemment de direction, sans grand souci de la ligne droite, mais avec l'évidente intention de chercher plutôt la pente convenable, qui ne soit ni trop lente, in trop raide à gravir. Dans les parages de la cote 250, l'escalier débouche sur un palier — le troisième — où l'on reprend son souffle avant l'élan final. En raisonnant par simple analogie, nous supposons qu'en cet endroit, se dressait jadis, un troisième gopura $G_3$ — sinon en latérite du moins en construction légère — qui n'était pas nécessairement voué au culte, mais peut-être simplement au repos des pèlerins. Sinon, dans quel but aurait-on ménagé ce palier insolite — le seul, notons-le bien, qui soit au long de l'escalier — alors qu'il était si facile de l'éviter pour la régularité meilleure des gradins.

C'est à partir de ce point que nous suivons la ligne de crête de l'éperon rocheux en continuant de gravir l'escalier, qui progressivement se dresse, puis monte en zigzag, puis enfin brusquement, dans une volée droite et raide, encadrée de deux murs d'échiffre redentés, nous hisse à quatre pattes jusqu'au seuil de cet étroit plateau, où se dresse le plus majestueux sanctuaire que nous ait laissé l'art khmèr primitif (cf. pl. XLIII et XLIV).

Nous nous trouvons devant une sorte de porche assez allongé qui semble avoir été bordé de piliers, et par conséquent recouvert jadis d'une toiture

légère. Puis nous franchissons les ruines du gopura d'entrée *G*, dont il ne reste plus que quelques pans de mur en latérite [1].

A notre gauche, s'élève la bibliothèque *I*, placée relativement à l'écart, en contre-bas, et qui fut à demi emportée par un glissement de terrain.

En suivant la galerie axiale *F*, nous longeons deux esplanades : celle de gauche, seule, est demeurée entière, l'autre a glissé sur la pente abrupte, en entraînant d'ailleurs dans sa chute l'avant-corps latéral du gopura. Cette esplanade est jonchée de blocs de latérite en grand désordre parmi lesquels on distingue quelques fondations de murs en brique. — Peut-être était-ce autrefois le lieu de campement des serviteurs du temple. Peut-être était-ce l'emplacement du bassin rituel dont nous entretient certaine inscription....[2].

Nous pénétrons enfin dans l'enceinte proprement dite, limitée par une galerie *K K' K"* et dans laquelle sont répartis, autour du sanctuaire principal *A*, et de son vestibule *B-C*, divers autres sanctuaires : *D*, *P*, et sept pràsàt semblables *S* (cf. pl. XLV).

A l'extérieur de l'enceinte, du côté du Sud, se trouvent encore deux sanctuaires, *H* et *L*, qui font face au Nord-Est.

Enfin vers l'Ouest, des amoncellements de blocs laisseraient encore croire à l'existence de constructions qui auraient pu être des habitations monastiques.

II. *Le sanctuaire principal A*. — Ce sanctuaire, entièrement construit en briques, sauf l'encadrement de la porte, mesure 10 m. 00 de long et 7 m. 80 de large ; il a près de 15 m. de haut. M. PARMENTIER en a établi un plan coté à l'échelle de 0,015 par mètre, qu'il est inutile de reproduire ici [3].

Par contre, nous présentons les deux façades, principale et latérale, que nous avons traitées avec le plus grand souci d'exactitude (cf. pl. XLVI et XLVII).

---

[1] Les lettres désignant les diverses constructions sont les mêmes que celles du croquis de LAJONQUIÈRE *IK.*, I, n° 3) auquel on pourra se reporter utilement. Quelques sanctuaires nouveaux ont été mis au jour pendant les travaux : le sanctuaire voisin de *H*, et édifié au S.-E. de ce dernier (lettre L) ; sept petits sanctuaires entourant le grand prâsàt (lettre S) ; enfin le sanctuaire symétrique de *D* par rapport à l'axe général (lettre P).

[2] Cf. plus loin : « Historique ». — Ajoutons qu'il nous est impossible de préciser cette question, car le dégagement du Phnoṃ Bàyàñ, pour des raisons pécuniaires, ne fut pas effectué dans sa totalité. Entre autres cette esplanade, qui ne présentait qu'un intérêt secondaire, est demeurée dans l'état où elle se trouvait.

[3] Cf. *AKP.*, t. II, pl. XXXIX. — Une seule divergence, d'ailleurs minime, est à noter : il ne nous a pas semblé que la rigole d'écoulement des eaux lustrales passe obliquement à travers le mur ; en tous cas, elle sort indubitablement dans l'axe du vantail Ouest de la fausse porte, suivant la disposition habituelle. Cette rigole est une pièce longue, en pierre, creusée d'un petit canal tout le long de sa face supérieure. Des fouilleurs l'ont arraché du mur, en sapant les briques, en sorte qu'à l'heure actuelle, il gît au milieu d'un petit tunnel de 0 m. 40 de diamètre environ, en bas de la fausse porte, comme nous venons de le dire.

Échelle : 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 15 20

Phnoṃ Bàyàñ. Plan de l'enceinte. Cf. p. 242.



PHNOṂ BÀYÀṄ. Façade principale du sanctuaire A.
(La partie gauche du fronton figure l'état actuel de l'édifice;
la partie droite est une restitution.) Cf. p. 242.



PHNOM BAYAṄ. Façade latérale du sanctuaire A (restitution). Cf. p. 242.

Bien que les sculptures semblent très imprécises lorsqu'on visite hâtivement l'édifice, nombre de détails essentiels apparaissent à un examen attentif et permettent de restituer les façades avec quelque certitude.

Pour ces restitutions, nous avons utilisé de nombreuses photographies de détails, et d'après chacun de ces documents, nous avons dessiné les éléments à leur dimension véritable, en les réduisant ou les agrandissant dans des proportions convenables ; puis, tous ces éléments ont été groupés sur le dessin d'ensemble, à l'emplacement qui leur était assigné avec une rigoureuse précision par le quadrillage de la brique [1].

Ce procédé de travail, qu'on jugera sans doute fastidieux est cependant le seul qu'il ait été possible d'utiliser en la circonstance, puisque toutes les parties hautes de l'édifice sont inaccessibles, et qu'il nous était impossible de prendre aucune mesure sauf au niveau du sol.

Cet édifice dans son ensemble, peut être considéré comme constitué par quatre éléments-types superposés, qui constituent un rez-de-chaussée et trois étages, le tout couronné d'une voûte en berceau. Ce décor n'est qu'illusoire et ne correspond pas à la réalité, puisque la coupe de l'édifice nous montre une salle unique, haute de 12 ou 13 m., dont les parois se resserrent en des ressauts successifs jusqu'au sommet du monument. Cette superposition fictive ne serait-elle pas une survivance des coutumes de l'Inde, où de nombreux sanctuaires avaient réellement plusieurs étages desservis par un véritable escalier ?

Avant d'entrer dans le détail de ces différents étages, notons que chacun d'eux se décroche au centre, en une saillie très accusée, par deux redents de 20 et 25 cm., redents qui se relient d'étage en étage en s'amenuisant jusqu'au sommet, en sorte qu'il est bien difficile de connaître si dans l'esprit du maître d'œuvre l'élément vertical devait prévaloir sur l'horizontal ou inversement [2].

---

(1) Des mesures effectuées en différents points, il ressort que dans une hauteur d'un mètre on compte seize rangs de briques, c'est-à-dire que chaque rangée fait en moyenne 62 ou 63 mm. d'épaisseur.

(2) Nous reprenons volontiers cette expression « maître d'œuvre » bien qu'elle ait été critiquée dans notre précédente étude.

Sans doute les monuments khmèrs sont-ils anonymes, comme on nous l'a fait remarquer à juste raison ; mais ils sont anonymes au même titre que nos cathédrales gothiques ou romanes, auxquelles on reconnaît cependant un maître d'œuvre. D'ailleurs cette question d'anonymat est toute relative, car nos MANSART ou nos GARNIER finiront sans doute un jour par tomber dans l'oubli, et selon toute vraisemblance les Invalides ou l'Opéra seront déclarés « anonymes », tout comme la cathédrale de Chartres ou le Baptistère Saint Jean. Nous ne voyons donc pas en quoi l'anonymat d'un monument nous interdirait de parler de son « maître d'œuvre ».

On nous a fait remarquer, d'autre part, que les Khmèrs « suivaient des règles préétablies, des canons connus de tous » ! — Oui, sans doute ! Mais devons-nous en déduire que ces canons excluaient toute espèce de *plan* ?

(Ce terme a besoin d'être précisé, car nous ne l'employons qu'au pis aller : il désigne à nos yeux un *modèle*, modèle qui aurait peut-être été tracé sur des feuillets jux-

En un mot, l'idée capitale de la composition n'apparaît pas très nettement ; il semble qu'on ait encore cherché à la dissimuler par l'artifice de ces éléments latéraux qu'on retrouve à tous les étages, mais qui, n'étant pas sur le même axe et n'étant pas même reliés entre eux, n'accusent pas à vrai dire une composition verticale (1).

Il n'en reste pas moins vrai que ce sanctuaire, tel qu'il fut composé peut compter parmi les plus belles œuvres de l'art khmèr. La vigueur des reliefs, la finesse du détail, la qualité du dessin, suffisent à nous faire oublier certaines imperfections ; la composition dénote une envolée majestueuse, dégage une impression de vie, de mouvement, de variété, bien propres à symboliser les joies d'un paradis çivaïte conçu dans l'exaltation d'un mysticisme fougueux.



Le rez-de-chaussée a près de 5 m. de hauteur. Il se compose d'un soubassement peu développé, orné de faux balustres et de dessins losangés, d'un corps principal que nous allons décrire en détail, d'une corniche enfin très joliment composée, avec sa frise de *haṃsa* ininterrompue, et son terrasson que

---

taposés (?). Mais qui aurait pu tout aussi bien être gravé au burin sur une plaque de schiste par exemple (?), à moins qu'on n'ait préféré le réaliser en terre glaise, sous forme de maquette (?) — peu importe le procédé — l'essentiel est que les Khmèrs n'auraient pu s'affranchir de ces « plans », même si les canons avaient décrit tout l'édifice dans ses moindres détails, car, c'est une contingence à laquelle notre cerveau d'homme ne saurait échapper qu'il faille tout d'abord matérialiser nos conceptions sur des plans avant de les réaliser d'une manière définitive.)

En un mot, chaque édifice khmèr, bien qu'il soit anonyme, bien qu'il ait été conçu selon les règles et les canons les plus stricts, possède une cohésion, une personnalité, qui semblent nées de la volonté d'un seul homme, et non pas d'une collectivité de travailleurs qui, par leurs divergences d'interprétation n'auraient abouti qu'à une œuvre disparate, et sans nul doute incohérente.

Un tel homme, il est vrai, pourrait s'appeler un architecte ; mais ce mot n'évoque-t-il pas un modernisme choquant, lorsqu'il est question de monuments si vieux... Il pourrait encore s'appeler un constructeur, ou un bâtisseur ; mais ces termes impliquent une idée sinon péjorative du moins peu flatteuse, et semblent devoir qualifier celui qui exécute servilement une œuvre, plutôt que celui à qui revient le mérite de l'avoir composée et qui en est, pourrait-on dire, le maître.

Bref, ne trouvant pas d'appellation à la fois plus textuelle et plus symbolique, nous préférons nous en tenir à ce qualificatif « maître d'œuvre ».

(1) Afin de bien préciser notre pensée, nous citerons comme type de composition horizontale, l'Āsram Mahā Rosĕi (cf. *BEFEO.*, 1936, p. 65 sqq.). Quant aux compositions verticales, il n'en existe pas de bien nettes au Cambodge. Mais pour nous en faire une idée, nous jetterons un regard sur les temples de Bhuvaneçvara ou de Khajuraho, et même (en des temps plus voisins de notre art khmèr primitif), sur le « Lakṣmana temple », construit en briques à Sorpur (cf. pl. LI de COOMARASWAMY, *HIIA.*).

décorent — avec une alternance harmonieuse — de grands *kudu*, et des *cakra* de dimensions plus modestes (fig. 1).

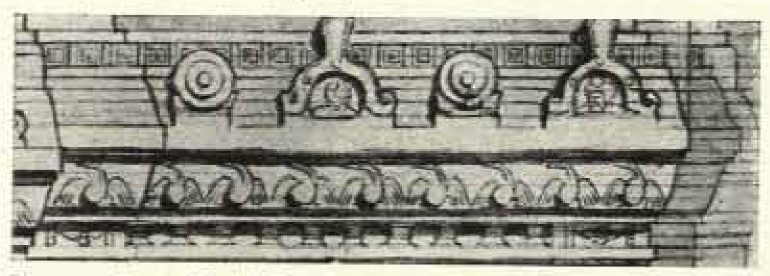


Fig. 1. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Rez-de-chaussée du sanctuaire A. Corniche.

Chacune des façades est composée de trois travées, celle du centre en légère saillie sur les deux autres ; ces travées sont accusées par quatre pilastres, aux décors de bouquets très classiques à l'époque (1) (fig. 2).

Notons que chaque travée centrale est un peu plus large que les deux autres : cette différence peut s'expliquer sans doute par la présence de la porte ; mais à quoi bon l'expliquer ! Ce fait est loin d'être insolite à nos yeux, puisque la Grèce, Rome, et tout l'Occident ont respecté ce même principe. Est-ce le hasard qui a conduit les Khmèrs à une même conception d'esthétique ? Est-ce le Gandhāra dont il est indirectement l'élève ?

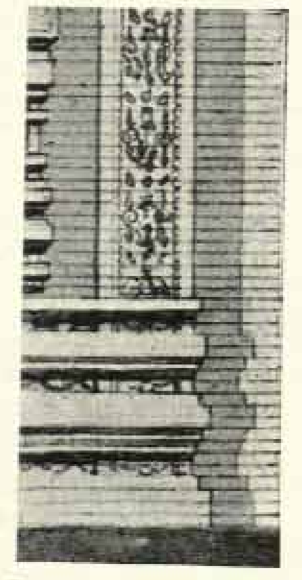


Fig. 2. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Rez-de-chaussée du sanctuaire A. Pilastre d'angle.



Fig. 3. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Rez-de-chaussée du sanctuaire A. Réduction d'édifice.

Les travées latérales sont décorées d'une grande réduction d'édifice laissant très peu de surface nue (fig. 3). Au centre de cette composition, sous un arc enguirlandé, se prélasse un personnage dans l'attitude du « līlāsana ». (Aucun escalier ne conduit à sa demeure, signe auquel nous recon-

(1) A la base de ces pilastres, on voit un haṃsa de face, aux ailes éployées.

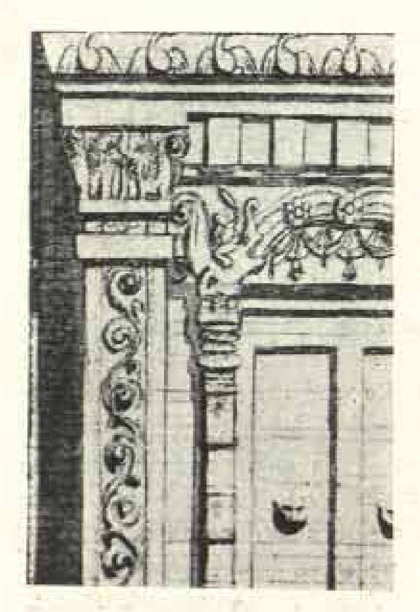


Fig. 4. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Rez-de-chaussée du sanctuaire A. Fragment de la travée centrale.

naissons un palais volant). Au-dessus du motif central se compose un immense fer-à-cheval—disproportionné sans doute mais de volume agréable — où semble joyeusement se distraire un couple de bienheureux, tandis qu'une femme, peut-être une servante, les observe à l'écart.

La travée centrale (fig. 4) comporte une avancée, motivée par deux nouveaux pilastres, plus courts que les autres, et qui possèdent — chose rare — des chapiteaux décorés de *gajasiṃha* ailés, aux queux empanachées (fig. 5).

Les animaux sont affrontés de part et d'autre d'un arbre ou d'un gros poteau à la cime duquel semble planer un haṃsa, traité comme les « Ormudz » de la mythologie assyrienne. Bien que notre dessin de la planche XLVII ne laisse aucun doute sur l'absence de fronton dans cette composition centrale, nous tenons ici à confirmer par écrit cette anomalie : certaines parties sont, il est vrai, très ruinées, mais les moulures de la brique au-dessus de la corniche ne nous laissent pas la moindre hésitation à ce sujet : la frise de haṃsa est simplement décalée d'un rang de briques par rapport aux parties latérales de la corniche, mais elle se poursuit au-dessus de la porte. Cette porte est encadrée de colonnettes rondes, et d'un linteau décoratif ciselé dans la brique, sauf sur la façade principale, où ces colonnettes, depuis longtemps perdues, devaient être en pierre.

Le linteau en pierre de la façade principale n'a pu être retrouvé au cours des travaux de dégagement, et si nous l'avons ici restitué, c'est grâce à un vérascope de M. PARMENTIER, pris avant 1912, qui ne laisse aucun doute et sur l'existence de ce linteau et sur sa disparition relativement

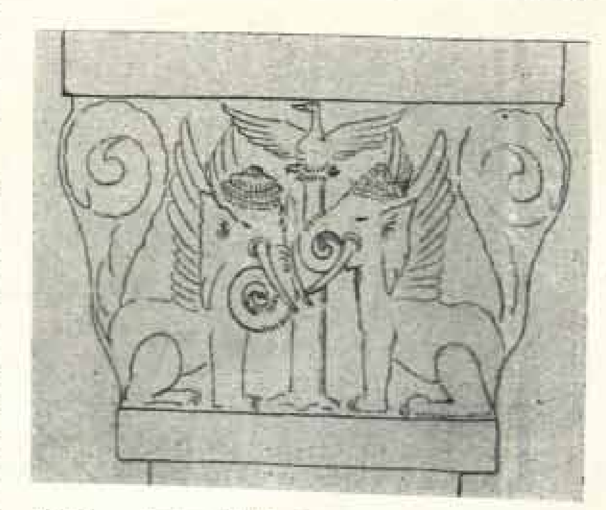


Fig. 5. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Rez-de-chaussée du sanctuaire A. Chapiteau.

récente [1]. Ce linteau comportait un arc *droit* (à cinq médaillons) se retournant vers le centre, alors que les trois autres linteaux, ciselés dans la brique, ont des arcs *géminés* issants de la bouche de deux makara. Au-dessus de ce corps central, la corniche porte trois kuḍu : ceux des côtés sont d'une restitution douteuse, mais l'arrachement des briques permet de croire à leur présence. Celui du centre est parfaitement net : il présente trois objets ayant un peu la forme de certains épis couronnant les voûtes khmères et que nous prendrions volontiers pour des vases rituels couronnés de hauts couvercles aux formes bulbeuses.

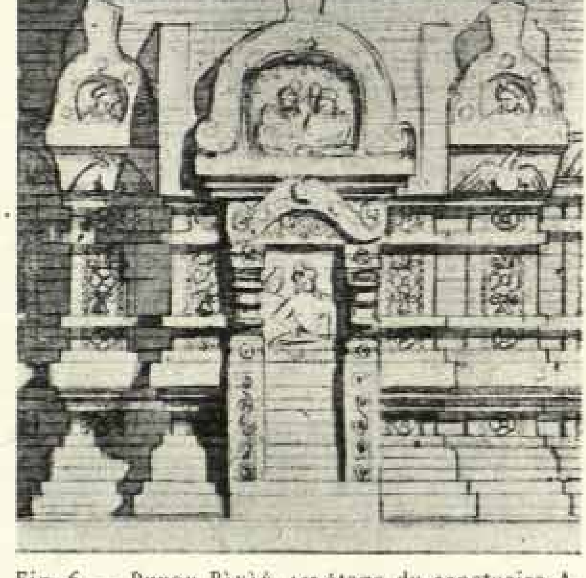


Fig. 6. — Phnoṃ Bàyàṅ. 1er étage du sanctuaire A. Pavillon central.

Immédiatement au-dessus de la corniche, le terrasson est amorti par une rangée de denticules, constituant le socle d'un bandeau saillant qui est à la fois le couronnement du rez-de-chaussée, et l'assise du 1er étage.

*
* *

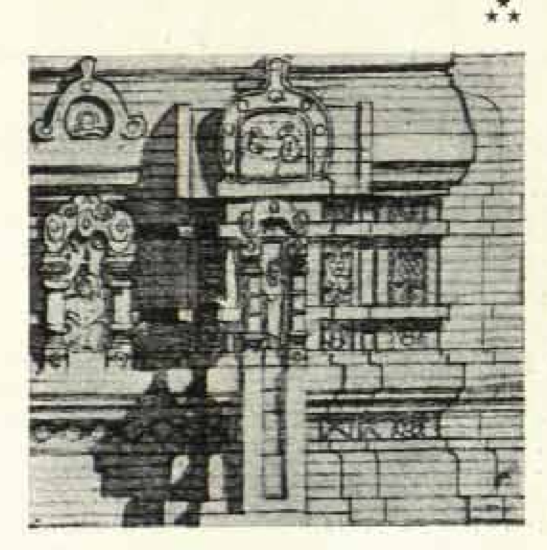


Fig. 7. — Phnoṃ Bàyàṅ. 1er étage du sanctuaire A. Pavillon latéral.

Chacun des étages est constitué à son tour par les trois éléments classiques : base, corps et corniche, mais qui cette fois ont sensiblement tous trois la même importance (mensonge conventionnel). Au 1er et au 2e étage, le soubassement est interrompu en trois endroits par des perrons conduisant aux portes de trois pavillons célestes, où des élus — dans l'encadrement de colonnettes courtaudes — prennent le frais en des poses nonchalantes (fig. 6 et 7).

---

(1) Sur la planche XLVIII, nous

D'autres personnages sont accoudés aux lucarnes des toits.

Dans la corniche du 1er étage, nous apercevons encore quelques haṃsa, plus disséminés que ceux de la frise du rez-de-chaussée, car les toitures des avant-corps les masquent en partie, avec leurs grandes fenêtres en fer-à-cheval. Les 2e et 3e étages sont la répétition de plus en plus tassée du croquis que nous venons d'esquisser (fig. 8).

Fig. 8. — PHNOṂ BÀYÀÑ, 2e étage du sanctuaire A. Pavillon latéral.

Au 3e étage, cependant, il n'y a plus d'escalier : les deux pavillons latéraux ont été supprimés ; par contre le corps central a pris un plus grand développement et se silhouette assez haut soit sur le mur pignon (en façade principale) soit sur la voûte générale du sanctuaire (dans les façades latérales) (fig. 9).

Il est intéressant de noter que les quatre angles des corniches de chacun



Fig. 9. — PHNOṂ BÀYÀÑ, 2e et 3e étages du sanctuaire A. Pavillon central.

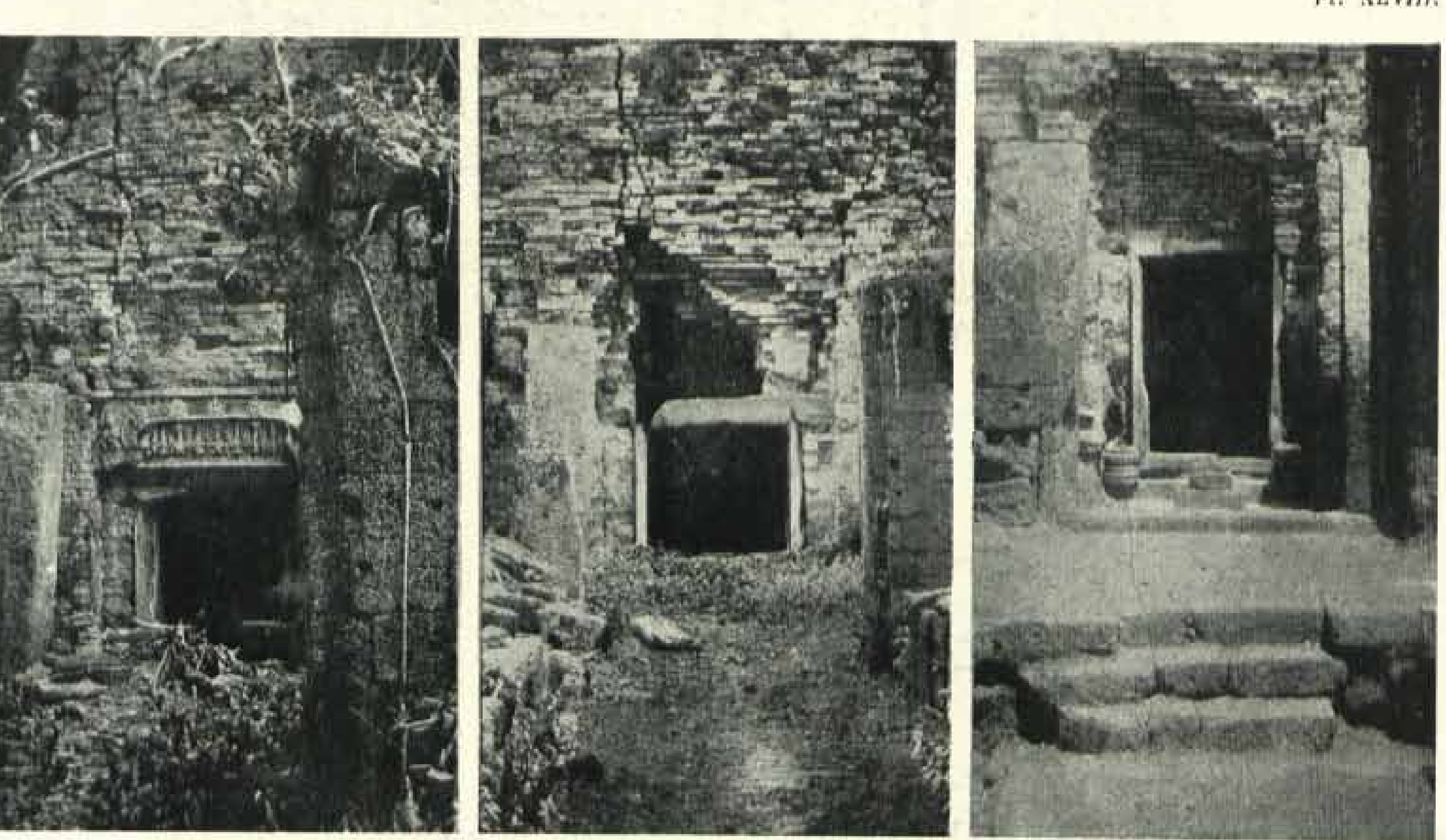
---

voyons les trois états principaux de cette porte d'entrée.

A. Avant 1912 : le linteau est encore en place, mais les colonnettes ont disparu.

B. Au moment des travaux : plus de linteau ; le chapeau de porte est brisé, la paroi de briques a été endommagée par les gens qui ont descellé le linteau.

C. Après les travaux : le chapeau de porte a été reconstitué en béton armé ; les briques ont été remontées pour maintenir les parties supérieures qui se décollaient progressivement.



*A* *B* *C*

PHNOṂ BÀYÀṄ. Sanctuaire A. Porte d'entrée. *A*, Avant 1912 ; *B*, au début des travaux ; *C*, après les travaux. Cf. p. 247.

des étages sont accusés par une pierre plate de o m. 50 × o m.30, sans décor ni moulure, dont l'épaisseur est de deux rangs de briques. Nous pensons que ces pierres ont été placées en ces points (qui sont les plus saillants), pour donner plus de cohésion à ces parties, en encorbellement très prononcé. Il n'en est que deux ou trois qui soient restées en place ; quelques autres ont été retrouvées dans les décombres.



Pour achever la description de ce sanctuaire principal, nous signalerons qu'il était couvert d'une voûte en berceau dont l'extrados n'était pas côtelé comme le sont fréquemment les pràsàt de l'époque classique.

Rien ne nous autorise à certifier l'existence des épis de couronnement. C'est une des rares licences de restitution que nous nous soyons permises.

Par ailleurs, sur toute la surface de l'édifice, nous n'avons pas relevé un pouce carré d'enduit. Il n'existe pas de ces piquetages dans la brique, dont les aspérités assurent une meilleure adhérence d'un enduit. Bref, il y a tout lieu de croire que l'édifice demeura dans son nu; mais il n'est pas interdit de supposer qu'il ait été revêtu de bariolages et doré par endroits, ce qui expliquerait les allusions de certaines inscriptions.

III. *Le maṇḍapa* A'. — A l'intérieur du sanctuaire A, légèrement désaxée vers le fond, se trouve une construction qu'il est courant d'appeler un *maṇḍapa* mais qui, en fait, ne ressemble à aucun des autres *maṇḍapa* du Cambodge, lesquels — on le sait — sont tous couverts d'une dalle plate reposant soit sur des piliers d'angle (S2 de Saṃbór) soit sur des cloisons de pierre mince (Hần Čei, Kük Trapẩṅ Kük ou *n° 17* de Saṃbór) [1]. L'édifice A' du Phnoṃ Bàyàṅ est — il est vrai — construit au centre d'un autre sanctuaire, et, si cette définition est suffisante, nous conviendrons de dire que A' est un *maṇḍapa*. Mais nous préciserons que ce *maṇḍapa* ne fut jamais couvert d'une dalle comme c'était la coutume, mais bien d'une voûte; que d'autre part cet édifice fut construit en briques et restauré en latérite; et qu'enfin sa construction ne semble pas remonter à l'époque pré-angkorienne, mais bien à la période de transition des VIII$^e$-IX$^e$ siècles.

La date d'érection de ce *maṇḍapa* est incertaine, avouons-le, car sur aucune de ses façades nous ne trouvons de sculptures qui soient l'indice d'une époque déterminée. Néanmoins, l'édifice comprend trois fausses portes extrêmement simples, et un soubassement non moins ordinaire, dont les moulures sont très proches de celles des sanctuaires *S*, qui déjà sont décorés de Rāhu, comme nous le verrons dans un instant.

---

[1] Nous ne citons que pour mémoire l'Àsraṃ Mahà Rosĕi, dont on ne saurait dire si la partie centrale doit être considérée comme un *maṇḍapa* au milieu d'un sanctuaire, ou plutôt comme le véritable sanctuaire qui serait entouré d'une galerie, galerie d'ailleurs agrémentée de quelques fenêtres.

Toute la voûte de ce *maṇḍapa* est actuellement effondrée jusqu'au niveau de la corniche où la latérite alterne avec la brique sans grand souci d'esthétique. Des nāga de latérite se dressent aux angles de la corniche, témoins d'une réfection datant de la période classique. Notons que, dans la construction de cet édifice, entraient des poutres transversales, à demi déchiquetées mais encore in situ; leurs extrémités sont ancrées dans les murs latéraux, à la hauteur de la corniche (2 m. 50 environ); elles semblaient devoir constituer l'armature d'un plafond bas qui s'opposait à l'ampleur du décor.

A l'heure actuelle, cet édifice est trop ruiné pour que nous puissions en tenter une restitution. Mais nous pensons que sa façade principale devait comporter un fronton bordé par le corps flammé du nāga, suivant l'esthétique de l'art classique.

IV. *Le vestibule B.* — Ce vestibule est venu s'adjoindre au pràsàt *A*, à une époque tardive. C'est d'ailleurs une franche hérésie que d'avoir dissimulé toutes les fines sculptures du grand sanctuaire derrière cette massive construction de latérite dont les toits jadis devaient masquer presque tout le sanctuaire [1]. Ce vestibule B était flanqué latéralement de deux porches couverts *C–C'*; il était prolongé en avant par un perron terrasse *E*, où LUNET DE LAJONQUIÈRE croyait distinguer une avant-salle, mais qui constituerait plutôt à notre avis comme une sorte de patio encadré à gauche par le sanctuaire *D*, et à droite par un mur *M* (isolant le sanctuaire *P*), mur qui ne semble avoir eu d'autre utilité que de rétablir à peu près la symétrie des constructions.

V. *Le sanctuaire D.* — C'est un petit sanctuaire, carré, mesurant intérieurement 2 m. de côté et précédé d'un porche qui s'ouvre sur la galerie Est de l'enceinte. Au seuil de ce pràsàt fut découverte une statue de femme datant des débuts du X^e^ siècle [2].

Il est vraisemblable que ce sanctuaire, construit en dalles de latérite minces, était couvert d'une voûte en « bonnet d'évêque », c'est-à-dire que les

(1) Nous pensons que cet édifice était couvert en tuiles car: 1° les murs sont arasés très exactement au niveau des corniches; et 2° la portée des murs de la salle étant de 5 m. 60 n'aurait pas permis de voûter en encorbellement. En outre il est vraisemblable que ses angles aient été décorés de nāga en latérite grossièrement ébauchés, analogues à ceux du *maṇḍapa* A'. Cependant, aucun de ces nāga n'était in situ; nous avons eu la chance d'en retrouver un, qui est bien conservé, et qui a été rangé près de la porte Sud de l'enceinte; d'autres, en débris, se trouvaient sur la terrasse *E*, ou au pied des porches *C*, *C'*: nous les avons évacués, avec les déblais, au Sud-Ouest de l'enceinte.

(2) Cette statue, grandeur naturelle, est de bonne facture, mais hélas décapitée. Les deux avant-bras ont été rapportés au Musée Albert Sarraut. La statue elle-même, trop lourde pour être chargée sur notre camion déjà comble, avait été rangée par nos soins dans un angle du sanctuaire. Mais des indigènes — à notre insu — l'ont dressée peu de temps après, sur un des piédestaux du perron *E*.



A B

PHNOṂ BÀYÀṄ. *A*, La bibliothèque (photographiée des ruines du gopura G) (cf. p. 251, 254). *B*, Façade principale du prāsāt A (cf. p. 255).

façades ne présentaient aucun mur pignon : cette supposition nous est confirmée par la forme de nombreux blocs écroulés à l'intérieur du sanctuaire : ces blocs sont taillés en extrados circulaire sur les deux faces de parement et constituent les arêtes de la voûte (fig. 10). Ce mode de couverture (qui n'est pas inconnu, mais rarissime) se retrouve à la bibliothèque. (cf. pl. XLIX, A).

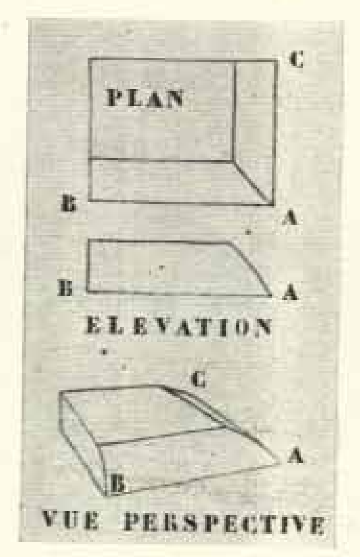


Fig. 10. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Pràsàt D. Un bloc d'angle de la voûte.

VI. *Le pràsàt P.* — Il est de dimensions un peu plus grandes que *D*, et précédé également d'un vestibule qui s'ouvre sur la galerie Est d'enceinte ; mais ce vestibule comprend deux ouvertures latérales donnant au Nord sur la cour, et au Sud sur une sorte de couloir sans issue qui n'avait d'autre utilité que celle de dépôt ou de débarras. Cette partie est construite en briques très disloquées, sur une base de latérite grossière [1].

VII. *Les pràsàt S.* — Ces sept petits sanctuaires, qui étaient très ruinés, et complètement enfouis sous les décombres, ont été mis au jour pendant les travaux. A l'exception de celui qui est situé dans l'axe de A, tous ces pràsàt sont orientés au Sud-Est. Ils mesurent intérieurement 1 m. 10 de côté ; chacun d'eux abrite un petit liṅga [2]. Les portes sont de dimensions très réduites (0 m. 40 de large et 0 m. 60 de haut).

Ces pràsàt ne sont que très grossièrement décorés : ils ont des fausses-portes sans colonnettes, encadrées de petits pilastres sans décor, et leur soubassement est constitué de moulures carrées, sans aucune caractéristique. Tout ce que nous pouvons en dire, c'est qu'ils sont très proches parents du *maṇḍapa* A' (ainsi d'ailleurs que le pràsàt L), mais cette observation n'est d'aucun secours, puisque nous ne connaissons pas davantage leur époque.

Cependant un indice précieux va nous permettre d'évaluer la date de toutes ces constructions : le dégagement nous a livré les débris d'un petit

---

[1] Devant ce pràsàt, fut retrouvé un Viṣṇu de pierre que nous avons rapporté au Musée Albert Sarraut. Ses attributs sont la massue (à gauche en bas), la conque (à gauche en haut), le disque (à droite en haut) et une petite sphère (à droite en bas).
Le Viṣṇu est vêtu d'un sampot emboîtant haut les reins, découvrant le nombril, et maintenu une large ceinture d'orfèvrerie. Il porte bracelets et colliers ; il est coiffé du mukuṭa à couvre-chignon conique.

[2] Cf. Chronique du Cambodge, *BEFEO.*, t. XXXVI, p. 623.

linteau brisé en trois fragments, qui gisaient épars dans la cour [1]; aucune colonnette n'a pu être retrouvée; néanmoins les dimensions du linteau (o m. 80 de large, o m. 18 de haut) correspondent exactement à celles des sanctuaires-miniatures.

Ces linteaux représentent deux arcs issant des griffes d'un Rāhu, et terminés en volutes. Au-dessus des arcs, les flammes de feuillage n'ont qu'une



Fig. 11. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Sanctuaire S. Linteau.

très petite place, et sont coupées net, indice qui nous laisse croire qu'elles se poursuivaient dans la brique au-dessus du linteau. Quoi qu'il en soit, trois points sont à retenir :

1° L'arc est bordé de perlages, décor très en honneur dans l'art pré-angkorien.

2° On aperçoit en dessous de l'arc des motifs qui sont intermédiaires entre la feuille très naturaliste du pré-angkorien et les volutes composées de la période classique.

3° Le Rāhu trahit l'influence javanaise, qui ne s'est précisée au Cambodge qu'à partir du règne de Jayavarman II : ce décor à lui seul, suffirait à nous faire supposer que les prāsāt *S* (ainsi d'ailleurs que le *maṇḍapa A'* et le prāsāt *L*) n'ont pu être construits que dans le courant du IX$^e$ siècle.

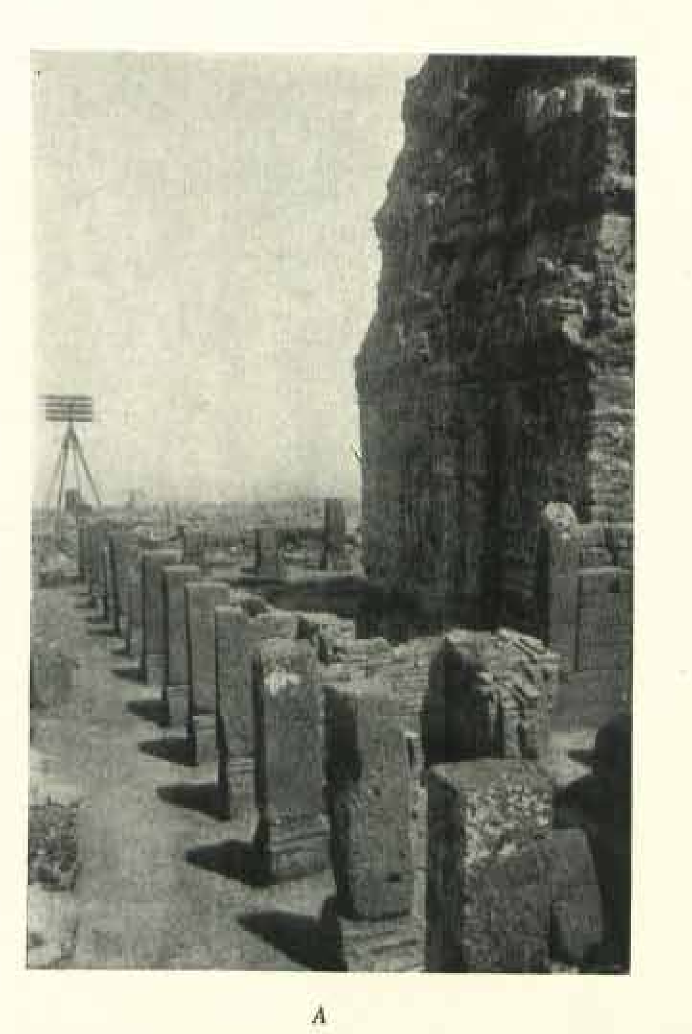
VIII. *L'enceinte KK'K''*. — Murs et piliers sont entièrement construits en latérite (cf. pl. XLIII et L). Ainsi qu'on le voit sur le plan, l'enceinte (qui mesure 24 m. 70 × 32 m. 40) est légèrement désaxée par rapport au sanctuaire principal et à la ligne du grand escalier d'accès (11 m. 60 du côté Sud, et 13 m. 10 du côté Nord).

Ce désaxement s'explique d'autant moins que, du côté Nord, pour atteindre l'alignement que les Khmèrs s'étaient fixé, il leur a fallu construire le mur

---

(1) Nous n'en possédons malheureusement qu'une seule photographie 6 × 9, qui n'est pas assez bonne pour être reproduite. Par comble de malchance, lorsque nous retournâmes plus tard au Phnoṃ Bàyàṅ, prendre un nouveau cliché avec le bon appareil de la Direction des Arts cambodgiens, il nous a été impossible de reconstituer entièrement la pièce à conviction.

Le lecteur voudra bien accorder confiance au dessin que nous présentons ici (fig. 11).



*A* *B*

PHNOṂ BÀYÀṄ. Vue de la galerie d'enceinte. *A*, Côté Sud ; *B*, côté Nord. Cf. p. 252.

d'enceinte au bord du précipice, dans des conditions extrêmement difficiles. Mais puisqu'ils avaient pu réaliser l'élargissement de la cour vers le Nord, pourquoi ne l'ont-ils pas fait vers le Sud, où il y a de la place, au lieu de venir serrer les piliers de la galerie jusqu'à toucher les petits pràsàt *S* ? Il semble que ce soit à cause des sanctuaires *H* et *L* qui sont antérieurs à l'enceinte, et que l'on n'a voulu ni raser, ni englober dans les murailles.

La petite coupe de la planche XLIII, nous montre combien précaires étaient les fondations du mur Nord dont nous venons de parler, et explique pourquoi cette partie de l'enceinte a glissé sur la pente de la colline.

Toutefois, par une chance inespérée, l'angle Est, qui était fondé sur le roc, n'a pas cédé, et nous autorise à restituer toute cette partie disparue. La première baie (en partant de l'Est) existe encore, limitée par un pilier ; la présence de ce pilier aurait pu nous inciter à restituer sur la façade extérieure toute une succession de piliers ; cependant, nous avons adopté le parti, plus sage semble-t-il, et plus en concordance avec les coutumes khmères, de figurer des parties pleines et des baies relativement epsacées les unes des autres.

Sur les façades Est et Sud, il n'y a aucune hésitation quant à l'emplacement des portes. En ce qui concerne la façade Ouest, elle est si ruinée que nous ne saurions avancer aucune affirmation ; mais il nous a paru qu'elle devait être percée d'une baie, afin de mettre directement la cour centrale en relation avec les édifices — aujourd'hui complètement écroulés — qui se trouvaient à l'Ouest, ainsi que nous l'avons signalé plus haut.

Cette enceinte est doublée de piliers sur les trois faces Nord, Ouest, et Sud, constituant une galerie qui devait être couverte en tuiles. Du côté Est, les constructions ne laissent de place pour aucun pilier, mais la galerie se retournait, vraisemblablement couverte aussi, sans que nous puissions préciser si la toiture se raccordait ou non avec celle de la galerie axiale *F* (1).

IX. *Le pràsàt H.* — C'est le plus petit des deux sanctuaires qui se trouvent à l'extérieur de l'enceinte, du côté Sud (2). Il est en très mauvais état de conservation. Sa décoration est nettement de style pré-angkorien : pilastres à rinceaux ou à bouquets, base à faux-balustres et à décor losangé, linteaux et colonnettes à guirlandes et pendeloques.

Et cependant nous trouvons sur les murs de ce sanctuaire le décor le plus inattendu qui soit : de part et d'autre de chaque porte, on a représenté des

(1) Nous ne consacrons pas à cette galerie un paragraphe spécial. Signalons simplement qu'elle fut construite à l'époque de l'enceinte KK'K", et pareillement couverte en tuile. Rien ne permet de supposer qu'elle fut éclairée par des ouvertures latérales.

(2) Tous deux sont ouverts au Nord, ou plus exactement au Nord-Est. Nous ne citons que pour mémoire le pràsàt *L* qui ne présente que peu d'intérêt, et qui ne fut pas dégagé ; nous en avons discuté la date, en même temps que celle des pràsàt *S* et du *maṇḍapa A'*.

apsaras debout, dans l'attitude du hanchement indien (cf. pl. LI). Sur la façade principale, elles sont relativement bien conservées, du moins des pieds jusqu'à la taille. Sur les autres façades, le mur est si dégradé qu'on n'en trouve pas trace, excepté sur la face Ouest (côté Nord), où il est possible de lire l'ébauche de la tête ornée d'une coiffure à grosse boule, semble-t-il ; on distingue très nettement le menton, les boucles d'oreilles et l'attache de l'épaule. Sur la foi de ces données essentielles, nous avons tenté de restituer une apsaras, en laissant toutefois dans le vague toutes les parties dont l'interprétation n'est pas absolument certaine. On s'étonnera sans doute de ce que la divinité ne se trouve pas au centre du panneau ; nous l'avons exactement dessinée à la place que lui a donnée le sculpteur.

X. *La bibliothèque I.* — Poursuivant en direction du Sud, nous trouvons la bibliothèque, un peu à l'écart. Elle est ouverte au Nord-Ouest, à l'opposé de l'orientation générale du temple. On se rend compte sur la perspective (pl. XLIV) que tout l'angle Sud de cet édifice a été emporté par un glissement de terrain. On voit néanmoins sur la planche XLIX, A que malgré la secousse qui dut être rude, les murs demeurés en place n'ont pas la moindre lézarde et sont jointoyés de façon parfaite; les blocs sont petits et ne dépassent jamais 20 ou 30 cm. d'épaisseur. Un des coolies qui apparaît en blanc, au coin du pan du mur écroulé, donne une idée de l'importance de l'édifice qui mesure 5 m. 60 de large et 7 m. 40 de long. Il repose sur un puissant soubassement de 1 m. 40 de haut (à moulures symétriques par rapport au plan médian horizontal). Ce soubassement est ici dissimulé par les hautes herbes; on n'aperçoit que la base du mur proprement dite, base dont les moulures se reproduisent dans la corniche, symétriquement.

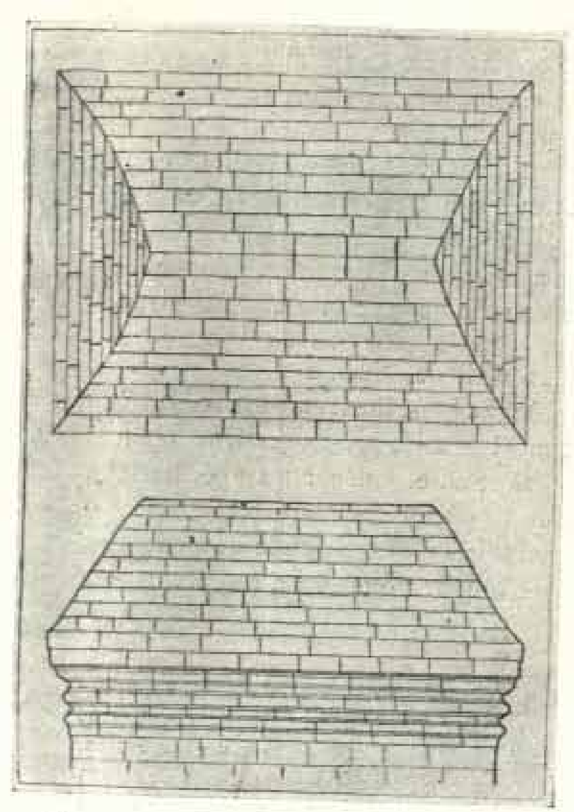
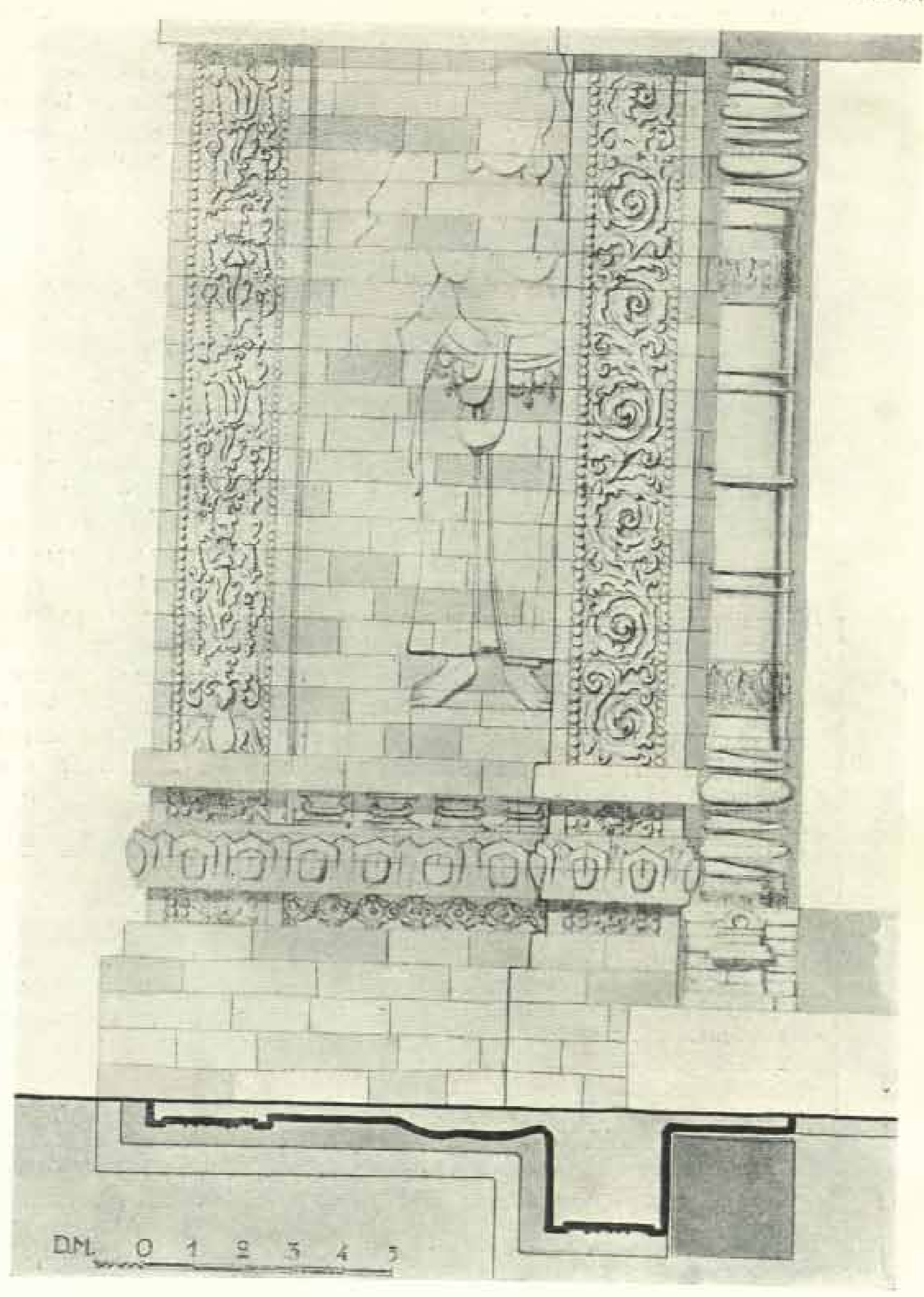


Fig. 12. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Bibliothèque. Plan de la voûte.

Ainsi que nous l'avons déjà signalé, nous voyons que cet édifice ne comportait pas de frontons, et qu'il était voûté en bonnet d'évêque, avec toutefois une ligne de faîtage, au lieu d'un unique point de couronnement (fig. 12).




PHNOM BAYAṄ. L'apsaras du prāsāt H (restitution). Cf. p. 253-254.

XI. *Le gopura G.* — En quittant la bibliothèque nous pouvons achever notre visite en coupant l'esplanade à travers les hautes herbes, et nous arrivons au gopura d'entrée par la porte Sud-Ouest. A l'heure actuelle, ce gopura est très difficile à déceler : une main — bien intentionnée sans doute, mais fort maladroite — a entassé les blocs écroulés de telle sorte que les piliers du gopura sont incorporés dans un mur qui prolonge toute droite la galerie *F* jusqu'à l'escalier *J*.

Néanmoins, en débroussaillant les ruines, nous avons pu repérer sans difficulté les fondations du gopura, il affecte la même forme que le vestibule *B* avec de très légères variations dans les cotes.

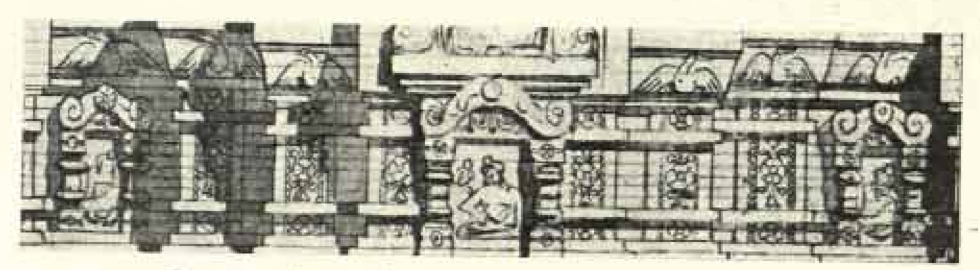


Fig. 13. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Partie centrale du 1er étage.

## HISTORIQUE.

En étudiant dans ses détails le plan d'ensemble des sanctuaires (pl. XLIII), il nous vient rapidement une critique à l'esprit : les constructions ne sont pas disposées régulièrement, ni avec harmonie, et certaines parties de l'enceinte sont très maladroitement conçues. Cette impression provient évidemment de ce que le plan n'a pas été composé d'un seul jet : ce qui se présente à nos yeux, n'est que le résultat — médiocre en définitive — de nombreuses adjonctions au plan primitif.

Nous basant sur divers indices recueillis au cours des fouilles, nous allons nous efforcer de classer les époques où eurent lieu chacun des aménagements successifs, et de les dater si possible, afin de reconstituer les compositions variées du Bàyàṅ aux diverses phases de son existence (cf. pl. LII).



Tout d'abord fut édifié le grand pràsàt central *A*, qui se dressa tout seul, pendant près d'un siècle, sur une esplanade nue, comme c'était fréquent à l'époque [1].

---

(1) A l'examen du plan, on pourrait suggérer l'idée que ce pràsàt était élevé sur un

L'inscription K. 13, la plus ancienne de celles qui relatent les fondations sur la colline (*ISCC.*, V, p. 31), est fort obscure en ce qui concerne l'édification du sanctuaire. Les deux événements suivants seuls sont datés avec certitude, à la 11e stance de l'inscription : En 604 (A. D.) « ce pada du Seigneur a été entouré d'une bordure de briques » — puis, en 624 (A. D.) — « l'eau fut ensuite amenée par lui dans le tīrtha » (bassin d'ablutions qu'on avait déjà mentionné à la neuvième stance).

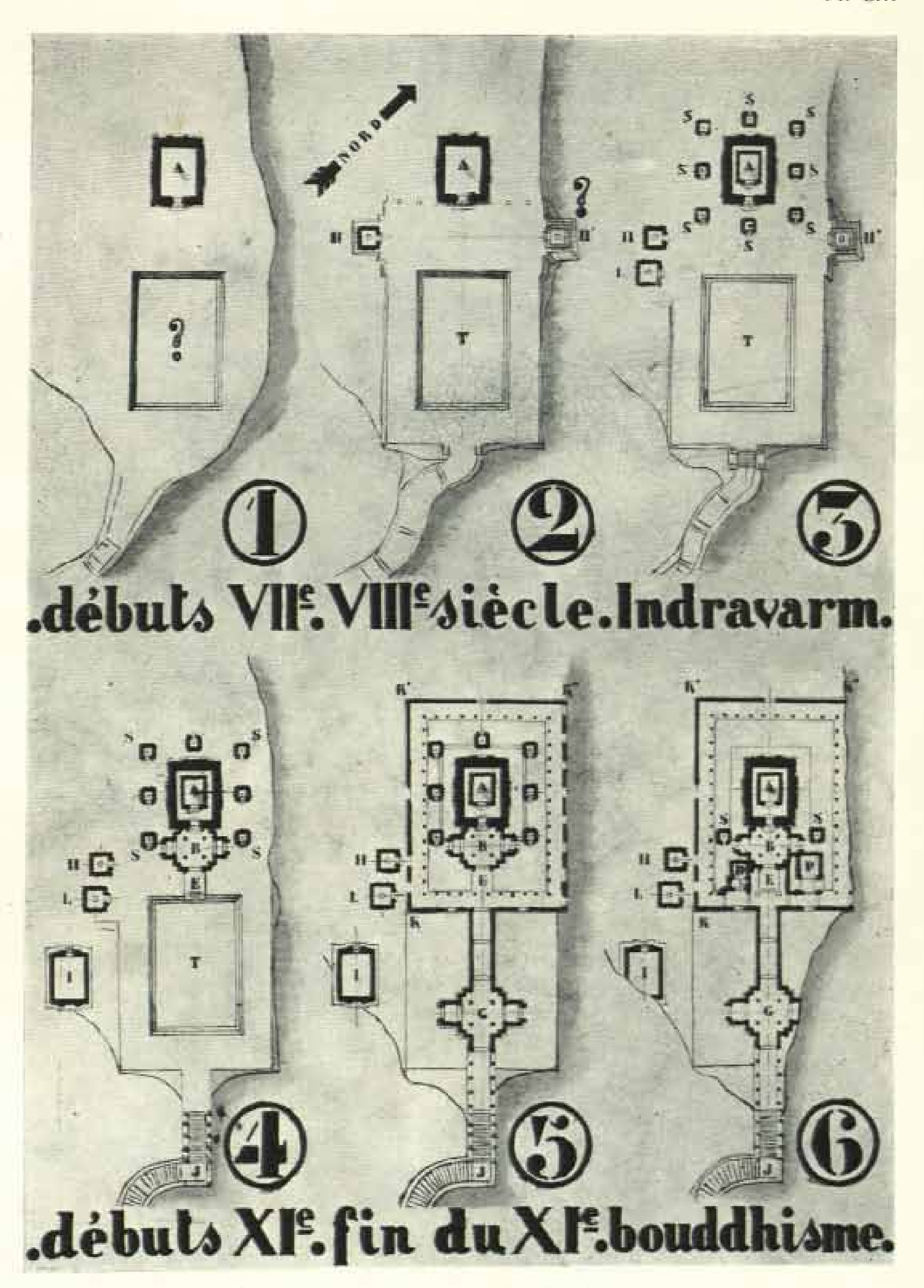
Par conséquent, cette inscription — qui fut gravée au plus tôt en 624 — nous donne la date exacte d'une fondation qui eut lieu vingt ans auparavant (604), et qu'il y a tout lieu de considérer comme l'érection d'une statue de Çiva, bien que l'inscription se borne à rappeler que « ce pada du Seigneur a été entouré d'une bordure de briques » (1).

Cette divinité, le « Giriça » de l'inscription, fut sans doute un bronze remarquable, s'il est permis d'en juger par les pieds que nous avons pu

---

soubassement dont on croit distinguer les restes en ce muret qui joint entre eux les petits sanctuaires *S*. Il n'en est rien, car outre que cet embryon de mur est de construction très médiocre (et par conséquent tardive), son parement fait face au sanctuaire, ce qui détruit toute l'hypothèse. Ce muret servit cependant de soutènement, mais à l'encontre de ce que nous espérions, en ce sens qu'au lieu de constituer le soubassement du sanctuaire, il ménageait un couloir (nous pourrions dire un fossé) entre le prāsāt et le remblai qu'on établit dans l'enceinte au cours des siècles postérieurs. Son but était d'éviter sans doute que les terres de remblai ne viennent enfouir la base des murs du sanctuaire *A*.

(1) Que devons-nous entendre par « bordure de briques » ? Nous croyons que ce terme ambigu pouvait s'appliquer à un socle, qui exceptionnellement fut exécuté en briques pour cette statue. Pourquoi en briques, demandera-t-on, alors que l'époque pré-angkorienne nous a laissé des piédestaux en pierre de toute beauté ? Nous nous permettrons de faire observer que la statue était de matière exceptionnelle (en bronze, ainsi que nous le verrons un peu plus loin), et solidaire d'une grande *dalle* de pierre aux angles arrondis, dalle qui ne comportait pas le lourd tenon inférieur habituel à toutes les statues. Ces diverses anomalies sont au moins aussi surprenantes que le fait qu'une statue de bronze ait pu être érigée sur un socle de briques, lequel, — une fois sculpté, laqué et doré — faisait le même effet qu'un piédestal. Notons enfin à la stance III l'expression : « le pada *sans support* », qui semble confirmer la fondation d'un socle servant à la fois de *support* et de *bordure*. Par ailleurs, nous n'avons retrouvé aucun piédestal assez grand pour recevoir la dalle de base qui mesure 0 m. 60 × 0 m. 75. Il est vrai qu'il ne restait non plus aucun socle de briques dans le *maṇḍapa*, mais ce socle (à supposer qu'il ait duré jusqu'aux temps modernes) aura pu être bousculé par les pillards chercheurs d'or, et il n'est pas surprenant que nous n'en trouvions plus trace.




PHNOM BAYAṄ. Évolution du plan d'ensemble de l'an 604 à nos jours. Cf. p. 255.


Fig. 14. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Pieds de la divinité en bronze.

retrouver au cours des fouilles [1] (fig. 14).

Par le naturalisme de son modelé, cette œuvre est nettement pré-angkorienne ; à en juger par le soin du détail, par la délicate exécution de cet humble fragment, la divinité devait être d'une beauté suffisante — assurément — pour motiver la fondation d'un pràsàt aussi imposant que ce sanctuaire primitif [2].

Précisons qu'à l'époque nous ne pensons pas qu'il y ait eu de construction à l'intérieur; le *maṇḍapa* A' (dont un essai de restitution a été présenté par M. PARMENTIER dans son *Art khmèr primitif*) ne serait à notre avis qu'une addition postérieure. Nous montrons sur le premier croquis de la planche LII l'état du site en l'an 624 : au premier plan, le bassin d'ablutions qui vient d'être inauguré ; au fond, le sanctuaire abritant une statue de Çiva en bronze, pour laquelle aurait été construit un socle de briques en 604 A. D.

Il nous est impossible d'assigner une place à l'enceinte en briques, mentionnée par l'inscription du piédroit de la tour (K. 483).



Tel fut donc le Pràsàt Bàyàṅ pendant la majeure partie du VII[e] siècle, et peut-être jusqu'au début du VIII[e].

C'est alors que vint s'adjoindre au sanctuaire principal le pràsàt *H*, construit un peu à l'écart et qui s'ouvre au Nord-Est. Ce petit sanctuaire, d'un décor extrêmement délicat, fait encore partie de l'art pré-angkorien, mais

---

(1) Ils étaient un peu plus grands que nature (la statue devait avoir près de 2 m. de haut). Ils furent scellés au plomb dans une dalle de pierre, ce qui correspondrait peut-être aux termes de la strophe IV de l'inscription : « semblable à un lotus fixé sur la pierre ». Les deux pieds sont aujourd'hui exposés au Musée Albert Sarraut. Leur dalle était brisée en plusieurs fragments que nous n'avons pas jugé opportun de rapporter au Musée. Néanmoins, à titre de documentation, nous avons reconstitué un socle en planches ayant les mêmes dimensions que la dalle primitive (cf. fig. 14).

(2) L'érection de cette statue suppose à nos yeux l'existence d'un sanctuaire pour l'abriter. Ce sanctuaire, qui ne peut être que la tour centrale A (puisqu'à cette époque il n'y avait pas d'autre sanctuaire) aurait donc été construit — semble-t-il — avant 604 A. D., hypothèse qui n'est pas incompatible avec les renseignements de l'inscription K. 483 (gravée sur le piédroit Sud du pràsàt) qui peut fort bien n'avoir été composée qu'en 640, ainsi que M. CŒDÈS nous l'apprend.

déjà il s'apparente à l'art de Rolûoḥ par les Tévodà debout qui encadrent la porte, et qu'il n'est pas coutume de rencontrer sur les sanctuaires primitifs (cf. pl. LI, A). Il se peut que ce décor apparaisse ici pour la première fois. Les femmes ont une attitude hanchée, — un peu analogue à celles de Bantãy Srĕi — mais plus naturelle, et traitée avec plus de vie et de vérité. Même jupe longue où se devine le modelé des jambes; même ceinture de joaillerie; mêmes flots d'étoffe qui retombent en coques souples et harmonieuses; les pieds — chose exceptionnelle — sont très habilement traités. La qualité du dessin suffirait seule à dater l'œuvre de l'art primitif, même s'il ne restait pas trace des pilastres, colonnettes ou moulures qui viennent confirmer notre impression (1).

Le plan prend alors l'aspect du croquis 2 (pl. LII) : les compositions symétriques étant très en honneur chez les Khmèrs, nous pensons qu'en face du sanctuaire *H*, on érigea peut-être un sanctuaire *H'*, exactement semblable, et qui aurait disparu au cours du IXe siècle entraîné par un de ces glissements de terrain qui fréquemment arrachaient un fragment du plateau.



Un peu plus tard encore, on édifia tout autour du grand pràsàt les sept tours en miniature que nous avons déjà décrites. Le linteau recueilli au cours des fouilles semble nous autoriser à situer leur édification dans le cours du IXe siècle (cf. pl. LII, croquis 3).

Il semble bien d'ailleurs que l'inscription K. 14 (*ISCC.*, XXXVIII, p. 312) fasse allusion à cette fondation lorsqu'elle débute par ces mots : « Hommage à Çiva, qui bien que sans forme, *prenant huit corps*. . . » Et c'est pourquoi nous nous croyons autorisé à figurer *huit* pràsàt (et non sept) où furent érigés les huit liṅga que revêtit « celui qui n'est pas né » pour « déployer le monde entier qui commence par Çiva lui-même, et finit par le feu de la destruction universelle ».

L'inscription ne mentionne aucune date — hormis celles de l'intronisation d'Indravarman Ier (877 A. D.) sous le règne de qui la stèle fut gravée.

C'est la stance XII qui précise le véritable objet de la donation ; il s'agit d'un sanctuaire nouveau pour une *idole ancienne* de Çiva (2). « Ce roi. . . a, dans Çivapura, donné par dévotion au Souverain Seigneur cette *tour d'or*,

(1) Et ceci en dépit de l'inscription K. 849 dont l'écriture ne date que de la fin du IXe siècle ou des débuts du Xe, mais qui a fort bien pu être gravée ultérieurement.

(2) Cette observation est de MM. BARTH et BERGAIGNE; elle a été confirmée par M. CŒDÈS au début de son étude sur les inscriptions du Bàyãṅ (*Inscriptions du Cambodge*, I, p. 251).

toute brillante de joyaux, avec une ceinture de lianes, aux feuilles charmantes, *pour le garantir du froid et des autres intempéries*».

Tout d'abord que devons-nous entendre par « Çivapura ». Cette appellation assez vague désigne-t-elle tout le plateau ? ou simplement le grand sanctuaire ? Dans le premier cas, l'inscription semblerait vouloir spécifier le pràsàt *L* ; dans le second cas, le *maṇḍapa* A'.

Mais l'appellation équivoque de *vimāna* n'est-elle pas faite pour nous signaler qu'il ne s'agit pas d'un sanctuaire quelconque. Dès lors, nous serions tenté d'écarter l'hypothèse du pràsàt *L*, pour diriger notre attention sur le *maṇḍapa* A'.

Par ailleurs, puisqu'il s'agit d'une *idole ancienne* (sans doute la merveilleuse divinité de bronze), il est peu vraisemblable que cette idole ait été mise en disgrâce dans le médiocre pràsàt *L*, ce qui confirme bien l'idée de l'érection du *maṇḍapa A'* en l'honneur de Çiva. . . et cependant, l'auteur ajoute « pour le garantir contre les intempéries ».

Cette idée d'intempéries impliquerait-elle nécessairement le fait que la divinité n'avait aucun abri ? Nous ne le croyons pas, et nous envisageons plutôt l'hypothèse que voici : plus de deux siècles après la fondation du grand pràsàt, le faitage commençait à se dégrader. Il est fort possible que déjà certains fragments de maçonnerie se soient détachés du sommet de la voûte. Leur chute avait, sinon frappé la divinité, du moins menacé sa quiétude, et l'on pensa utile de la préserver par un « dôme », plutôt que de réparer le sommet de la tour, chose qui eût été fort délicate. Il est possible également que des infiltrations d'eau se produisaient pendant les orages, et que l'eau ruisselait par des fissures à l'intérieur du grand pràsàt : c'est peut-être ce que l'inscription entend par « intempéries ». Si l'appellation paraît impropre, il n'en est pas moins vrai qu'Indravarman avait tout lieu d'édifier de toute urgence un dôme pour « garantir » la divinité contre la perpétuelle menace des éléments.

La protection ne fut d'ailleurs qu'illusoire et de courte durée, car bientôt, des masses plus volumineuses tombèrent en bloc, et écrasèrent à la fois le dôme . . . et la divinité . . . Mais n'anticipons pas : et continuons à suivre l'ordre chronologique des événements et des fondations.

Nous arrivons à l'époque de la latérite, époque à laquelle il serait bien hardi d'attribuer une date précise ; cependant, il nous semble pouvoir diviser cette ère en trois périodes d'activité :

1° Les constructions de latérite les plus anciennes seraient à notre avis la salle à colonnes *B* formant avant-corps et ses ailes C (cf. pl. LII, croquis 4).

Il est vraisemblable que cette construction était précédée dès cette époque de son perron *E*. Les derrières-marches du perron s'achevaient, pensons-nous, au bord du tīrtha et même se prolongeaient peut-être jusqu'au fond, pour que l'officiant puisse atteindre aux hautes comme aux basses eaux le niveau de

l'étang sacré. C'est d'ailleurs sur cette hypothèse que nous nous sommes fié pour mettre en place le tīrtha sur les trois premiers croquis.

Remarquons en passant que pour construire ce vestibule il a fallu de toute évidence détruire le huitième petit sanctuaire qui se trouvait devant la porte du temple.

C'est en même temps, semble-t-il, que fut édifiée la bibliothèque, car celle-ci présente les mêmes moulures de base et de corniche que le vestibule *B*; ces deux constructions sont établies sur de grands soubassements moulurés, en large saillie sur le nu des murs [1].

A cette époque, les blocs de latérite sont épais et bien jointoyés; ces qualités caractéristiques de la construction semblent suffire à la classification des édifices, qui se rattachent tous à l'un des trois types figurant au croquis n° 14.

Peut-être est-ce dès ce moment que fut entreprise la construction de l'escalier monumental *J* qui conduit jusqu'au pied de la colline. Nous aurions tendance à situer à la même époque le tracé de la majestueuse avenue de la plaine, jalonnée par deux gopura — aujourd'hui rasés — mais dont la disposition est assez analogue à celle des deux édifices qui annoncent le Phnoṃ Čisór [2].

Ce nom du Phnoṃ Čisór évoque à notre esprit la figure de Sūryavarman Ier (1002 — 1049), le grand constructeur des temples d'altitude, et les divers aménagements de latérite que nous venons de décrire pourraient fort bien dater de son règne.

2° C'est un peu plus tard que fut construite l'enceinte *K K' K''*, avec le gopura *G*, et la galerie axiale *F*; on y apporta un moindre souci du joint parfait, et en outre les blocs sont alternativement mis en œuvre « à plat » et « de champ », procédé particulier au Phnoṃ Bàyàñ et qu'on ne retrouve nulle part ailleurs à notre connaissance. L'enceinte est doublée d'une galerie couverte en charpente, et dont le soubassement ne porte pas trace de mouluration. Notons la dissymétrie imposée à l'enceinte par la présence des sanctuaires *H* et *L* préexistants, et en deçà desquels il fallait se cantonner, pour ne pas les détruire ou les aveugler; c'est pourquoi la galerie du côté Sud touche presque aux pràsàt *S*, alors qu'au Nord, elle en passe à plus de 1 m. 50 (cf. pl. LII, croquis 5).

Le plan présentait alors toute sa beauté, qui ne fut d'ailleurs qu'éphémère.

---

[1] L'endroit retiré que choisirent les constructeurs pour édifier cette bibliothèque semble bien confirmer l'hypothèse du *tīrtha* en avant du grand pràsàt, car (suivant les canons d'architecture), la bibliothèque aurait dû se trouver à l'Est du pràsàt L, mais elle aurait alors complètement obstrué le passage. Au contraire, s'il n'y avait pas eu de bassin sacré, rien n'empêchait les constructeurs d'obéir aux canons, et de placer convenablement cette bibliothèque.

[2] Le Sèn Thmol et le Sèn Ravang.

3° Les aménagements ultérieurs ne constituent, en effet, que des recoins sordides ; c'est tout d'abord le sanctuaire *D*, en latérite extra-mince (1) piteusement accroché sur un angle de l'avant-corps *B*, d'une part, et sur la galerie Est d'autre part (cf. pl. LII, croquis 6). La mouluration de la base réduite à un énorme quart-de-rond renversé, d'une extrême lourdeur, trahit à première vue la décadence.

C'est à la même époque, semble-t-il, que le sommet du grand pràsàt se serait effondré, crevant la voûte du *maṇḍapa* *A'*, et renversant la divinité de bronze.

Il est peu vraisemblable que la statue ait été réduite en miettes. Nous pensons plutôt que le choc aurait brisé quelques membres, ou quelques attributs ; mais du fait qu'elle n'avait su écarter le désastre, les brâhmanes la jugèrent indigne de la place d'honneur, et la reléguèrent dans le vestibule du sanctuaire *D* (2).

A la suite de cet accident, une réfection du sommet du grand pràsàt devint nécessaire ; on le restaura en dalles minces de latérite, et comme le *maṇḍapa* de briques avait lui-même subi de sérieuses avaries, on refit sa toiture à l'aide des mêmes dalles de 15 cm. d'épaisseur, reposant en encorbellement sur une charpente en bois.

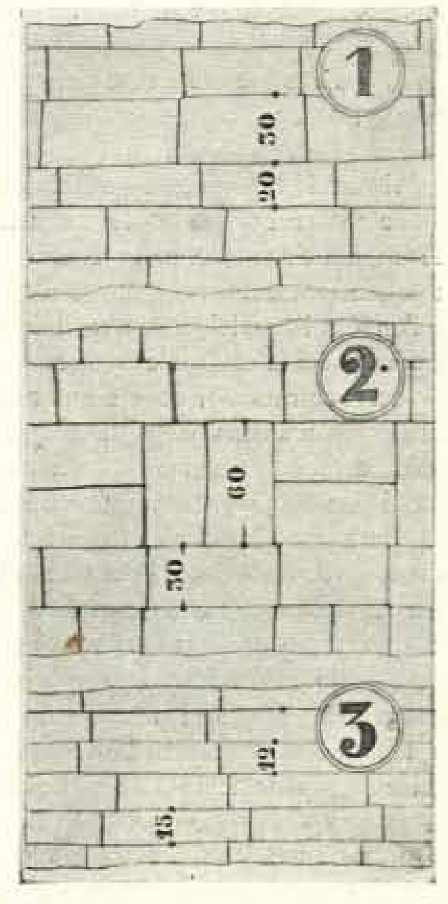



Fig. 15. — PHNOṂ BÀYÀṄ. Caractéristiques des trois époques du *baykriem*.

1. Avant-corps B-C, et bibliothèque.
2. Gopura G, et murs d'enceinte.
3. Pràsàt D, parties hautes du *maṇḍapa* et sommet de la voûte du grand sanctuaire.

(1) Ces blocs mesurent en moyenne de 12 à 15 cm. d'épaisseur.

(2) Cette hypothèse nous a été suggérée par M. PARMENTIER. Elle explique fort bien d'une part la position dans laquelle nous avons retrouvé la dalle de socle : celle-ci présentait les pieds normalement au-dessus du sol (et non en dessous) ; et d'autre part l'aménagement peu honorifique de la statue posée à même le sol, sans balang, et dans un modeste avant-corps. Ce n'est que dans les temps modernes qu'elle aurait été détruite par les pillards, qui dans leur hâte auraient oublié les pieds.

Ce *maṇḍapa* porte aux angles de sa corniche des nāga de latérite accusant l'existence des frontons curvilignes dont il ne reste rien aujourd'hui. S'il est permis d'émettre une supposition quant à ces récents aménagements, nous les situerions dans la seconde moitié du XIe siècle ; à l'antique dieu de bronze, on avait substitué l'une des trois divinités de pierre que nous avons décrites plus haut, œuvres bien ternes et sans valeur auprès de ce qu'avait été le Çiva des inscriptions.

Vint enfin l'époque du bouddhisme, où l'on rasa la majeure partie des pràsàt S, ne conservant que les deux sanctuaires du Nord-Est et du Sud-Est [1], puis les reliant entre eux par un léger mur de soutènement en briques, on remblaya toute la cour entre les galeries et ce muret, ne laissant près du grand pràsàt qu'un étroit couloir en contre-bas, couloir qui devait être un fossé fangeux durant toute la saison des pluies.

Dans ce remblai, nous avons retrouvé pêle-mêle toutes sortes de bronzes et statues brahmaniques [2], c'est au-dessus de ce remblai que l'on édifia les médiocres constructions de l'angle N.-E., moitié en latérite réemployée, moitié en briques mal jointes, aux parements frustes, ne présentant aucune mouluration. Ces aménagements sont très tardifs ; la preuve en est que sous les fondations de l'un de ces murs *M*, nous avons retrouvé le dieu à chevelure tressée, couché intentionnellement face contre terre suivant l'axe du mur, les deux avant-bras antérieurs brisés pour qu'il puisse reposer bien à plat.

L'histoire du Bàyàn se poursuit assez obscurément jusqu'en une période voisine des temps modernes : il n'en subsiste aucune œuvre remarquable, mais seulement des débris de Buddha en bois, des petites pièces de bronze mince complètement rongées et quelques tablettes votives sans intérêt.

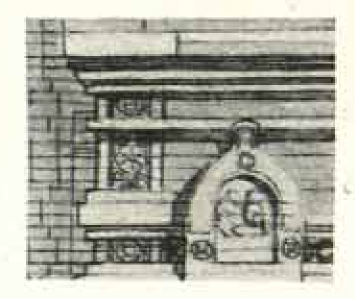


Fig. 16. — PHNOM BÀYÀN. Profil du 3e étage.

---

(1) Ces deux sanctuaires en effet sont encore aujourd'hui conservés jusqu'à hauteur de leur corniche (1 m. environ), hauteur minime, sans doute ; mais qui dépasse de 60 ou 70 cm. le niveau des galeries.

(2) Cf. Chronique, *BEFEO.*, t. XXXVI, p. 623, au sujet des travaux du Bàyàn.

# LE TONKIN ANCIEN

## Lei-leou 羸（音 蓮）𨻻 (1)
## et les Districts chinois de l'époque des Han.
## La Population. Yue-chang

par Cl. MADROLLE

---

Un essai historique sur d'anciennes résidences gouvernementales du pays que nous appelons aujourd'hui le Tonkin avait paru dans les *Annales d'Extrême-Orient* de 1935 (2). Deux de ces capitales, *Lei-leou* [Luy-lâu, a] 羸𨻻 et *Long-pien* [Long-biên, a] 龍 編, avaient fait l'objet de nos premières recherches ; nous reprenons ici cette étude, en raison des renseignements récents qui nous ont été communiqués, et nous l'étendrons à d'autres circonscriptions territoriales de l'ancien Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 古交趾 et à sa population.

On sait que le delta du fleuve Rouge reçut, dès avant notre ère, l'influence de la Chine et sa civilisation, enfin qu'il perdit son indépendance et devint avec les régions voisines une possession coloniale de ce grand empire. On doit donc avoir recours aux sources chinoises pour connaître un peu le lointain passé du pays tonkinois (3). A ce travail se sont attachés M. P. Pelliot, M. H. Maspero, M. L. Aurousseau, M. E. Gaspardone dans divers articles du *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* (4). Mais les textes en caractères qui ont été découverts sont peu nombreux, souvent fragmentaires et parfois imprécis (5) ; nous essaierons cependant d'en commenter quelques passages.

---

(1) Lei (*yin* : Lien)-leou. Voir plus loin la notice sur le district de Lei-leou, à propos de l'appellation Lien-leou.

(2) *Bulletin de la Société des Amis de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, 1935, p. 39 à 48. Le siège de cette Association est à Paris, Musée Guimet.

(3) Les textes étant chinois, nous employons la transcription dite mandarine ; cependant, comme les faits relèvent de l'histoire d'Annam, nous ajouterons le plus souvent entre crochets la lecture sino-annamite des caractères.

(4) Cette publication sera désignée ici sous les initiales *BEFEO*.

(5) Parmi ces ouvrages : le *Houai-nan tseu* 淮南子 est édité dans la seconde moitié du IIer s. a. C. ; le *Che ki* 史記 parut au début du Ier s. a. C. ; le *Chan-hai king* 山海經, composé dans la première moitié du Ier s. a. C., traite des voies d'eau de l'empire ; le *Ti-li tche* 地理志 décrit le territoire chinois au début de notre ère

### 1. *Le Tonkin au temps des Lo* [Lạc, a] 雒 (1), *puis sous la dépendance de la Chine.*

Avant d'aborder le sujet de notre travail, résumons les connaissances acquises sur le Kiao [Giao, a] 交, depuis l'époque des relations avec la Chine (IIIe s. a. C.) jusqu'à l'éclipse de nos deux capitales (vers le VIIIe s. p. C.). C'est une période importante de l'histoire du delta tonkinois, que les Annamites ont peu étudiée, sans doute parce que les ouvrages publiés sur leur pays, lorsqu'ils faisaient partie intégrante de l'empire, ne leur parvinrent pas.

Au moment de l'arrivée des Chinois (IIIe s. a. C.), des princes Lo [Lạc, a] 雒 ou 駱 gouvernaient le delta et les *pagi* étaient administrés par des seigneurs Lo, héréditaires ou apanagés.

Cet état, alors indépendant, était déjà en relation avec des royaumes chinois du Nord, puisque vers la fin de la seconde période historinue des Tcheou [Chu, a] 周 (841 à 256 a. C.), des textes en caractères donnent le nom d'un pays des Lo [Lạc, a] appelé encore Lo-yue 雒越 (Yue des Lo [Việt des Lạc, a]). A l'époque des Ts'in [Tần, a] (246 à 206 a. C.), on l'appelait Si-ngeou [Tây-âu, a].

Ce fut l'empereur Ts'in Che-houang-ti [Tần Thủy-hoàng-đế, a] 秦始皇帝 (246 à 210 a. C.) qui, ayant fait l'unité de la Chine primitive, étendit ses états jusqu'en Indochine. Cinq armées chinoises furent préparées en l'an 221 pour pénétrer dans les pays au Sud de la chaine des Nan-ling [Nam-lĩnh, a] 南嶺山. La région de Canton fut occupée l'année suivante, mais la conquête des abords du bassin du bas fleuve Rouge présenta plus de difficultés ; les Chinois durent batailler pendant trois ans. Enfin, les troupes des Ts'in atteignirent le delta, vers 217 a. C., et tuèrent un roi, Yi-hiu-song [Dịch-hu-tống, a] 譯吁宋, du Si-ngeou [Tây-âu, a] 西甌. Le Tonkin devint en 214 une dépendance du protectorat du Siang [Tượng, a] 象 (2).

A la mort du puissant empereur Ts'in, en 210, la Chine fut en proie à la guerre civile. Un roi Han, du gouvernement de Chou 蜀 et de Pa 巴, aspirant à la tiare impériale, envoya son fils à la conquête des régions méridionales.

---

et donne la liste des 103 commanderies et celle des *hien* ; le *Ts'ien Han chou* 前漢書, commencé par Fan Kou, est achevé à la fin du Ier s. p. C. ; le *Meou-ling chou* 茂陵書, du IIe-IIIe s. p. C., disparut au début du IVe s. p. C. ; le *Kiao-tcheou wai-yu ki* 交州外域記, du IIIe-IVe s. p. C. ; le *Tsin chou ti-tao ki* 晋書地道記, du IIIe-IVe s. ; le *Kouang-tcheou ki* 廣州記, du IVe-Ve s., époque des Tsin ; le *Chouei-king tchou* 水經注, du début du VIe s. ; et le *Yu-ti tche* 輿地志, du mi-VIe s. ; etc.

(1) Il n'y a jamais eu de rois Hiong [Hùng, a] 雄王, mais des rois Lo [Lạc, a] 雒王 ; certains copistes ont confondu les deux caractères. On trouve aussi les homophones 駱 et 貉. H. Maspero, *Le royaume de Văn-lang* 文狼 ou 文郎, *BEFEO.*, t. XVIII, n° 3, p. 7.

(2) H. Maspero, *Commanderie de Siang*, *BEFEO.*, t. XVI, n° 1, p. 49 ; L. Aurousseau, *Siang*, *BEFEO.*, t. XXIII, p. 153 ; H. Maspero, *Bulletin critique*, T'oung-pao, 1924, p. 373.

Le prince de Chou [Thục, a] descendit dans le pays Lo du Si-ngeou [Lạc du Tây-âu, a], supprima le nouveau roi Lo et une partie de la noblesse, puis se donna le titre de roi Ngan-yang [An-dương, a] 安陽王 (1).

A cette époque, Tchao T'o [Triệu-Đà, a] 趙佗, qui avait participé avec les armées chinoises à la conquête du Tonkin, commandait les provinces du S., comme *wei* du Nan-hai [*úy* du Nam-hải, a] 南海. Il réunit une armée pour chasser du delta le prince étranger et la concentra vers les collines du Tiên-du ; toutefois, sentant la partie mal engagée, il se replia sur le mont Vũ-ninh et signa une convention avec le roi Ngan-yang, par laquelle le fleuve P'ing [Bình, a] 平 servirait de frontière entre les deux états (209 a. C.). Un an après, Tchao T'o [Triệu-Đà, a] reprenant la campagne, par surprise, battit le roi Ngan-yang qui s'enfuit et se noya.

Après avoir rétabli l'ordre dans le Si-ngeou [Tây-âu, a], Tchao T'o reçut la soumission des chefs Lo et retourna à P'an-yu [Phiên-ngu, a] 番禺 (2), sa capitale, au Nord du delta formé par le Si-kiang.

A la chute des Ts'in [Tần, a] (207 a. C.), le *wei* du Nan-hai se déclara roi du Nan-yue [Nam-việt, a] et fonda la dynastie cantonaise des Tchao [Triệu]. Le Tonkin lui resta soumis et constitua le protectorat du Kiao-tche [Giao-chỉ, a].

Si nous en croyons la déclaration du roi Tchao T'o, de l'an 179 a. C., ce souverain n'aurait touché que peu à l'administration féodale des Lo [Lạc, a] : « Parmi les (nations) barbares à l'Ouest, il y a le Si-ngeou [Tây-âu, a] dont les habitants, pour la moitié nus, (ont un chef qui) fait face au Sud et s'appelle roi (3) ». Ainsi, les princes Lo se maintinrent au Kiao-tche [Giao-chỉ, a], sous la suzeraineté des Tchao, jusqu'à l'occupation de leur état, le Nan-yue, par les armées des Han.

Les Tchao ayant rompu leurs liens de vassalité avec la Chine, l'empereur Wou [Vũ, a] 武帝 des Han chargea le *wei-wei* Lou Po-tö [Lộ Bác-đức, a] 路博德 d'aller occuper les pays rebelles du Sud. En 111 a. C., le Nan-yue fut réincorporé à l'empire et constitua le gouvernement du *tcheou* de Kiao [*châu* de Giao, a] 交州, comprenant neuf commanderies (*kiun* [*quận*, a] 郡) dont celle du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] (le Tonkin).

Dès l'avènement des Han, les fonctionnaires chinois imposèrent peu à peu les coutumes et les ordonnances de l'empire et s'ingérèrent dans l'administra-

(1) Les Annamites ont entouré le règne d'An-dương d'un thème de folk-lore, dont l'histoire n'a pas à tenir compte : le héros est trompé par sa fille et l'amant de celle-ci ; tous deux volent le talisman et, ici, le roi est vaincu et meurt. Selon la tradition, ce souverain aurait régné sur le Tonkin de 257 à 208 a. C.; L. AUROUSSEAU, en 1923, a démontré que ces 50 années de pouvoir ne se conciliaient pas avec les faits historiques.

(2) Canton. D'après le *Kouang-tong t'ong tche*, le *hien* de P'an-yu [Phiên-ngu, a], au IIIe s. a. C., comprenait le delta cantonais et ses abords O. et N.

(3) L. AUROUSSEAU, *La première conquête chinoise des pays annamites*, BEFEO., o. c., p. 189.

tion des *quan-lang* 官郎 Lạc. Des interventions un peu brutales, une justice parfois partiale, des charges nouvelles indisposèrent la population indigène et causèrent quelques frictions ; il y eut ainsi pendant les onze siècles d'occupation étrangère de fréquents mouvements de rébellion. Plusieurs de ces soulèvements se produisirent à des époques où le pouvoir impérial était lui-même contesté en Chine propre, ce qui facilita certaines insurrections. Cette défaillance momentanée des forces de l'empire libéra pour un temps le Tonkin de l'autorité étrangère, et les historiens annamites n'ont pas manqué d'enregistrer ces courtes périodes de libération, pendant lesquelles, toutefois, le pays devait rester sur le qui-vive.

Parmi les soulèvements populaires les plus généralement cités, nous rappellerons celui de l'an 40 p. C., dirigé par les sœurs Tcheng [Trưng, a] ; celui de 544, par Li Pen [Lí Bôn, a] 李賁 ; celui de 589, par Li Tch'ouen [Lí Xuân, a] 李春 ; enfin, celui de 602, par Li Fo-tseu [Lí Phật-tử, a] 李佛子 ; tous furent impitoyablement étouffés.

Les rébellions, qu'elles proviennent du fait des indigènes contre les fonctionnaires chinois, ou de celui des gouverneurs eux-mêmes contre le pouvoir central, avaient comme but l'occupation ou la reprise du siège du gouvernement. Or, le terrain sur lequel s'étaient déroulées des scènes de lutte et de désordre ne pouvait plus être considéré comme un emplacement favorable pour une bonne et juste administration ; aussi, pour s'installer dans le pays, le nouveau délégué impérial devait faire choix d'un site jugé propice par les géomanciens. Nous constaterons ces changements et ces mutations entre les anciennes capitales, Lei-leou [Luy-lâu, a] et Long-pien [Long-biên, a].

Comme territoire de l'Empire, le Tonkin subit, sous les dynasties chinoises et pour des causes diverses, de profondes modifications dans ses formes et titres administratifs, dans l'étendue de ses gouvernements et celle de ses districts, dans les appellations de ces derniers (1), enfin dans les noms et les

(1) Le delta et ses dépendances prirent successivement les noms : de Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾 avant notre ère, sous les Tchao et sous les Han ; de Kiao-tcheou [Giao-châu, a] 交州 vers 197 après J.-C. ; de Yu [Ngọc, a] 玉 en 590 ; de Tsong-kouan [Tổng-quản, a] 總管 en 604, d'après le *Ta Ts'ing yi t'ong tche* ; de Kiao-tche en 607 ; de Kiao, en 621 ; de Ngan-nan, en 679 ; de Tchen-nan [Chấn-nam, a] 鎮南 pour peu de temps (v. 756) ; de Ngan-nan en 766.

Nous verrons que les capitales du delta furent Lei-leou, Long-yuan ou Long-pien, Kiao-tche, enfin Ta-lo (Hà-nội).

Plusieurs des grands gouvernements précités débordèrent du Tonkin actuel sur les régions voisines, ce qui a fait croire que les Annamites avaient commandé certains pays du Sud de la Chine. Il n'en a rien été, les autorités furent toujours nommées par l'empire.

Pour distinguer entre eux les termes administratifs, qui ont hiérarchiquement qualifié les gouvernements, les provinces ou les districts, on leur a donné, en français, les équivalences suivantes : 郡 *kiun*, commanderie ; 州 *tcheou*, gouvernement, province ; 都督府 *tou-tou-fou*, gouvernement général ; 都護府 *tou-hou-fou*, protectorat général ; pour les divisions inférieures, celles de : 府 *fou*, préfecture ; 州 *tcheou*, préfecture secondaire ; 縣 *hien*, district, arrondissement, sous-préfecture.

emplacements des résidences officielles. Ces changements répétés n'ont pas facilité les études de géographie administrative, ni celles de l'histoire.

## II. *Le site de Lei-leou* [Luy-lâu], *alias Lien-leou* [Liên-lâu].

Dès les débuts de l'histoire d'Annam, deux noms apparaissent comme des centres politiques importants, Lei-leou et surtout Long-pien, mais leur emplacement est signalé par des textes imprécis. D'après le *Chouei-king tchou* 水經注 (1), Lei-leou serait situé au Sud d'une rivière numérotée 3e, et le *Yuan-ho kiun hien tche* 元和郡縣志 (2) met cette cité à 75 *li* à l'Ouest (erreur pour Est) de Song-p'ing [Tống-bình, a] 宋平 (aujourd'hui Hà-nội) (3).

Malgré l'intérêt qui s'attache aux études historiques d'un pays et en particulier à la connaissance des sites d'antiques capitales, les lettrés officiels annamites dans leurs Annales se sont peu inquiétés des vestiges de leurs vieilles cités ; plus encore, ils avaient perdu de vue la destination de l'une d'elles, Lei-leou. Ce fut un résident de la province de Bắc-ninh 北寧, M. Henry WINTREBERT, qui, averti du rôle joué par ces sièges gouvernementaux, entreprit une enquête archéologique et découvrit l'emplacement de la première capitale. Voici ses notes ; elles sont extraites d'un rapport manuscrit qu'il a dressé de sa province :

« Quand on observe une carte au 25.000e de la partie du delta située au Sud de la rivière des Rapides, on remarque deux grandes lignes, l'une orientée dans le sens O.-S.-O. E.-N.-E., l'autre dirigée S.-S.-O. N.-N.-E. Ces voies se croisent sur le territoire de la commune de Khương-tự, dans le *phủ* de Thuận-thành, province de Bắc-ninh. La première est devenue la route provinciale no 182 ; selon les dires des habitants, ce serait l'un des plus anciens chemins tracé dans le pays ; sa construction remonterait à une époque lointaine, au moins à celle du début de l'occupation chinoise ; elle est connue sous l'appellation de « route des Envahisseurs », passant par le Đông-triều et Sept-Pagodes. La seconde ligne, venant du Sud, dut être autrefois une voie importante reliant le centre du delta (4) à sa région Nord. Cependant, n'ayant

(1) Li Tao-yuan 酈道元 (m. en 527) fut le commentateur du *Chouei-king tchou*, composé à l'époque des Trois royaumes.

(2) *Description des commanderies et des districts de la période Yuan-ho* (806-820). C'est la grande géographie générale de la Chine de l'époque des T'ang, publiée entre 806 et 815, par Li Ki-fou 李吉甫.

(3) Aujourd'hui Hà-nội, partie voisine du Champ de courses. La distance de ce point à Khương-tự est de 27 km. environ, par les digues jusqu'à Kim-sơn, puis par le chemin de terre. Le trajet par eau, sinueux, est plus long.

(4) La vieille piste vers le Sud se perçoit directe jusqu'à Từ-hồ et même à Yên-vĩ, près de Khoái-châu (Hưng-yên).

pas de nos jours reçu de soins spéciaux, elle n'est plus qu'un simple sentier, non classé, aboutissant à la rivière des Rapides et suivi par les paysans pour se rendre au marché. Tout proche de la voie d'eau est le village d'Á-lữ, où se trouve la tombe de Kinh-dương vương, descendant de Đề-minh [1]. Enfin, vers l'intersection de ces deux lignes droites convergent d'autres routes, l'une venant du S.-E., l'autre du N.-E. [2].

« En examinant la carte, on constate au point de concentration de ces diverses artères, plusieurs agglomérations indigènes, si rapprochées qu'elles semblent ne faire qu'un seul centre. Ce groupement comprend les habitants de Công-hà, de Đại-tư, de Khương-tự, de Lũng-khê, de Tư-thế ; dans ces villages de nombreuses pagodes sont indiquées. Enfin, chose assez rare, la carte porte un pont couvert entre Khương-tự et Tư-thế qui, dépendant du marché, devait autrefois posséder un toit de tuiles.

« En examinant ainsi ce point précis du territoire, on a l'impression qu'il fut autrefois beaucoup plus florissant que de nos jours. En effet, si l'on abandonne la carte à ce carrefour, on aperçoit, à 1 km. environ dans l'Ouest par la « route des Envahisseurs », une ligne courbe de tertres plus ou moins élevés qui, d'après les villageois, seraient les vestiges d'anciens remparts ou de tumulus de tombeaux. En poursuivant le même chemin vers l'Ouest on arrive après 2 km. de marche à la sépulture de Sĩ-vương, un des grands gouverneurs chinois qui reçut le titre de marquis de Long-biên.

« Aucune précision ne se trouve dans aucun texte au sujet de l'emplacement de la capitale de l'ancien Giao-chỉ et M. MADROLLE, dans son guide [3], avoue qu'il l'ignore ; les indices ci-dessus notés rendent plausible la supposition que ce site n'était autre que l'ensemble de ces agglomérations situées au point d'intersection des routes précitées, ou dans les environs.

« Sĩ-vương avait préparé son tombeau, comme le faisaient les Empereurs et les grands seigneurs de Chine et comme le firent plus tard les rois d'Annam, à proximité de la capitale d'alors, dans un site pittoresque entre tous, qui lui avait particulièrement plu. On lit sur la carte, à côté de Tam-á, le mot Đông-biên. Ne serait-ce pas une déformation de Long-biên, ou une simple coïncidence ? Interrogés sur ce point et sur l'existence possible d'un grand chef-lieu à Khương-tự, les habitants déclarent qu'ils ne savent pas si la capitale était bien là ; ils affirment cependant qu'il y avait autrefois un gros centre à cet emplacement. Or, il est bon de noter que les inscrits de Khương-tự, de Tư-thế et de Lũng-khê bénéficient depuis l'antiquité de privilèges, tels que la dispense des corvées.

---

(1) Đề-minh (vua) 帝明 (稱), souverain légendaire.

(2) La route du N.-E. vient de la rivière des Rapides, proche du bac voisin de Bút-tháp.

(3) M. Cl. MADROLLE, *Indochine du Nord*, 1923, p. 14 : On peut présumer que certains de ses emplacements durent se trouver à proximité de la voie d'eau appelée improprement « canal des Rapides ».

« Ces exemptions ont été maintenues, au cours des siècles, par les différents rois d'Annam, ainsi que le prouvent des stèles en pierre, dont la plus ancienne remonte à 1687. Celle-ci repose dans une vieille construction située à deux ou trois cents mètres au Nord du pont couvert, à proximité de l'école communale de Tư-thê. Les habitants affirment que cette masure est l'ancienne demeure de Sĩ-vương lui-même. Cette construction fait face à l'occident, au centre d'un quadrilatère aux quatre coins duquel s'élèvent encore des espèces de guérites en briques, postes de veille de l'antique citadelle de Liên-lâu, près Lũng-khê. Les dimensions des retranchements étaient d'environ mille pieds du Sud au Nord et trois mille de l'Ouest à l'Est, soit à peu près 300 mètres sur 1.000 mètres. Liên-lâu ne serait-il pas aussi l'une des citadelles de Long-biên ([1]) ?

« Que ce soit là simple hypothèse, cela ne fait aucun doute, sauf du moins en ce qui concerne les privilèges, dont l'octroi nous est garanti par les stèles ;

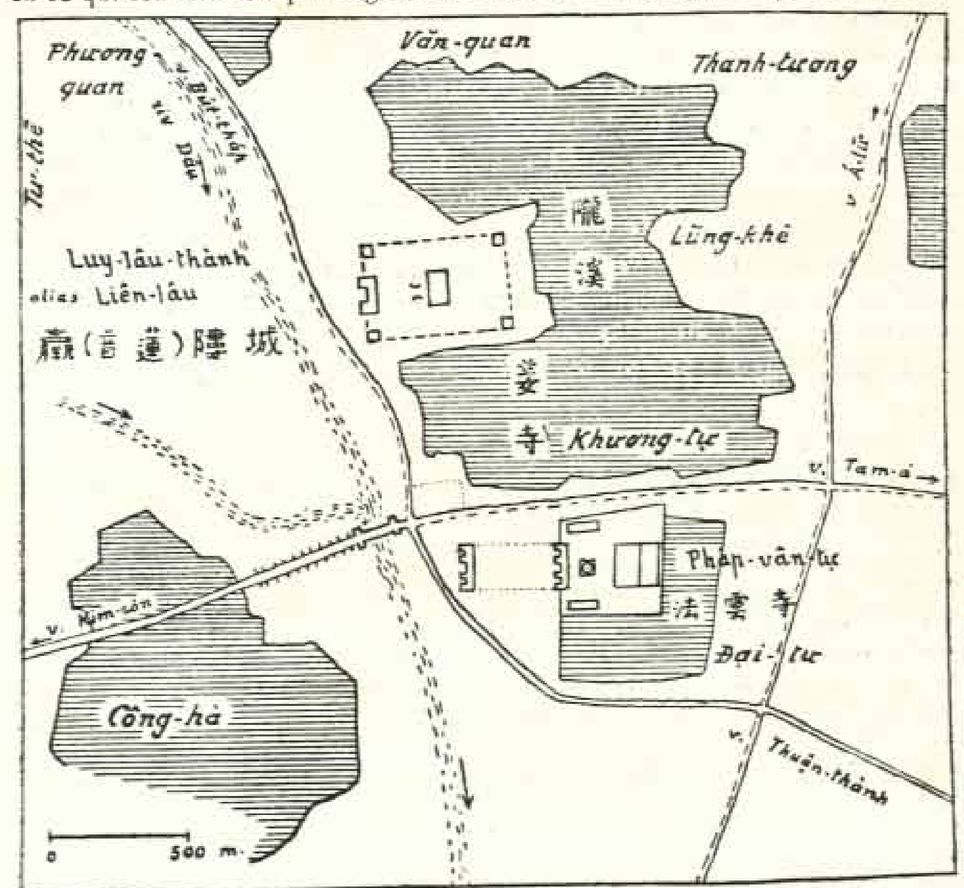



Fig. 17. — La citadelle de Luy-lâu (Liên-lâu) et la pagode de Pháp-vân.

([1]) M. H. Wintrebert présente ici une suggestion, qui a pu être la nôtre avant cette

enfin, les derniers vestiges des quatre postes de veille veulent dire aussi quelque chose. Pour le reste, nous n'avons aucune confirmation sur place, sauf au cas où des fouilles décèleraient l'existence d'autres vestiges de la capitale disparue. »

M. H. Wintrebert, qui a dirigé la province de Bắc-ninh pendant plusieurs années, a bien voulu compléter ses premières observations par la lettre suivante :

« Je suis particulièrement heureux de constater que votre étude, basée sur la traduction d'anciens textes chinois, et que la mienne, s'appuyant uniquement sur des données empiriques, l'examen minutieux de la carte, la reconnaissance sur place des vestiges du passé, les renseignements donnés par de vieux lettrés de la circonscription aboutissent au même résultat, à savoir que l'ancienne capitale du Tonkin n'était autre que la citadelle de Lei-leou [Luy-lâu, a]. Les Annamites la nomment encore *Liên-lâu* et Long-pien s'identifierait avec elle [1].

« Comme traces des temps passés, on remarque, dans la cour du monastère de Khương-tự, la tour ruinée (trois étages) de l'ancien stūpa, autrefois haut de neuf étages. Puis, à 200 mètres plus au Nord, l'ex-citadelle avec la vieille masure en briques, ancienne demeure du gouverneur Sĩ-vương ; celle-ci est encore en bon état, au centre d'un quadrilatère allongé de l'Ouest à l'Est aux quatre coins duquel il reste un petit édifice en briques ou poste de veille. Sur la face Ouest du quadrilatère, dans l'axe de la masure, une antique porte surmontée d'un mirador, du style des anciennes tours de citadelle. On accède à la maison de Sĩ-vương par un pont dallé, entièrement en pierre, y compris les montants ; ceux-ci ont

---

étude, en raison de deux indices : 1° le titre de « marquis de Long-biên » est dit avoir été donné à Che Sie, le rénovateur de Luy-lâu (ou Liên-lâu), par Souen K'iuan des Wou qui, roi de Tch'ang-cha (Hou-nan), prétendait à la suzeraineté des pays méridionaux ; 2° Long-biên (et non Đông-biên) est aussi le nom d'un hameau de la commune de Tam-á, dont dépend la sépulture de ce même Che Sie [Sĩ Nhiệp, a]. La titulature est tirée des Annales et a été jusqu'ici retenue comme exacte ; de plus, des temples ajoutent le titre de « roi ». Pour bien établir ces faits, recherchons-en les dates : Che Sie aurait été fait de son vivant marquis, dit de Long-biên, après l'an 220 p. C., mais ne reçut une appellation royale qu'au temps des Tch'en. Cependant, ce nom de Long-biên (Long-pien), qui a pu tromper les historiens et les archéologues, existait-il vraiment à l'époque de Che Sie [Sĩ Nhiệp, a] ? Nous verrons qu'il fut employé beaucoup plus tard. Ainsi, au IIIe s., Liên-lâu n'a pu devenir Long-biên, pas plus que le gouverneur Che Sie en recevoir le titre. On conciliera donc ces affirmations officielles en admettant des rectifications postérieures aux écrits du temps. Ainsi, les attributions du nom de Long-biên à Che Sie et au hameau devront être reportées au moins au Ve s., et celle de « vương » au gouverneur après le milieu du VIe s. Enfin, nous verrons dans la suite qu'il ne peut y avoir d'identification entre les districts appelés en chinois Lei-leou et Long-pien. Voir *infra*, p. 279 et 296, les notices sur ces deux arrondissements.

(1) Voir la note précédente.

l'apparence de colonnes de bois que le temps aurait rongées par endroits en leur donnant l'aspect de troncs d'arbres tortueux. A l'intérieur de la maison se trouvent des stèles sur lesquelles sont inscrits en caractères les privilèges et exemptions de corvées accordés par les souverains d'Annam aux inscrits du village de Lũng-khê; la plus ancienne remonte à près de 250 ans. Aux colonnes de *lim*, soutenant la toiture, sont suspendus de très vieux panneaux laqués rouges, dont plusieurs portent les caractères chinois, indiquant qu'il s'agit de « la capitale des anciens rois d'Annam ».

« J'ai signalé à l'École Française d'Extrême-Orient cette construction, dont l'emplacement en dehors de tout chemin, et la sobriété, que lui donne la physionomie d'une maison ordinaire, sont vraisemblablement la cause qu'elle n'a guère attiré l'attention de nos compatriotes; j'ai demandé son classement comme monument historique. »

De l'importante communication de M. H. Wintrebert, nous retenons pour notre étude: 1° que les ondulations voisines de Lũng-khê ont conservé des ruines d'édifices et une partie des remparts de la citadelle, que les villageois connaissent ce site respectable sous le nom de Liên-lâu (Lien-leou); 2° que les habitants ont gardé pieusement le nom d'un grand gouverneur chinois, Che Sie [Sĩ Nhiếp, a]; 3° qu'un monastère, avec un stûpa ancien, s'élève à Khương-tự.

Cependant, avant de poursuivre des recherches sur les origines de Lei-leou [Luy-lâu, a], citons succinctement ce que les auteurs chinois ont dit sur l'ancien Tonkin, ses divisions administratives et ses voies d'eau. Nous examinerons ensuite ce qui se rapporte aux vieilles cités.

## III. *Le delta; ses districts, ses cours d'eau.*

*Les divisions administratives.* — Des Annales, du Ier siècle de notre ère, nous ont transmis les noms des districts du gouvernement du *Kiao-tche* [Giao-chỉ, a] (1) de l'époque des *Han*. Lei-leou [Luy-lâu, a] est placé en tête de liste comme étant la résidence du gouverneur. Les noms ont été pris du

(1) Le Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾 ou 交阯 fut créé, vers 207 avant notre ère, par les Tchao [Triệu, a] 趙 de Canton et le nom fut maintenu par les Han antérieurs lors de l'occupation chinoise de l'an 111 suivant. La commanderie comprit à une époque non déterminée les dix circonscriptions signalées. Nous ne connaissons pas les modifications dans les noms et les morcellements territoriaux qui ont pu se produire sous les Tchao, ni pendant la durée de la dynastie des Han qui fut de 214 ans. Dans l'ensemble, ces arrondissements doivent représenter d'anciennes seigneuries, mais en raison du flottement dans les transcriptions chinoises, nous pensons que les appellations officielles du Ier siècle peuvent ne pas toujours correspondre avec les noms employés par les indigènes, ainsi que nous avons constaté le cas pour Lei-leou.

*Ts'ien Han chou* (k. 28 下, f. 6), ce sont d'après les caractères relevés par M. E. GASPARDONE (1). les *hien* [*huyện*, a] de :

*Lei-leou* [Luy-lâu, a] 羸𨻻,
*Ngan-ting* [An-định, a] 安定,
*Keou-leou* [Càu-lậu, a] 苟屚,
*Mi-ling*, ou *Ming-ling* [Mi-linh, a] 麊泠,
*K'iu-yang* [Khúc-dương, a] 曲昜 ou 曲陽,
*Pei-tai* [Bắc-đái, a] 北帶,
*Ki-siu* [Kê-từ, a] 稽徐,
*Si-yu* [Tây-vu, a] 西於 ou 西于,
*Long-pien* [Long-biên, a] 龍編,
*Tchou-yuan* [Chu-diên, a] 朱䳒.

En 44 p. C., Ma Yuan [Mã Viện, a] fit diviser le Si-yu en deux districts, *Fong-k'i* [Phong-khê, a] 封谿 et *Wang-hai* [Vọng-hải, a] 望海 (2).

*Les voies d'eau*. — Cette nomenclature ne nous indique pas où étaient situés ces centres administratifs ; seul, M. Henri MASPERO, en 1910, dans une étude fort importante (3), avait recherché à l'aide de documents chinois quel pourrait être l'emplacement possible de certains de ces districts ; le sujet était ardu, car il manquait à cette époque un point de repère, le lieu précis d'un de ces établissements pour comprendre des textes qui paraissaient fort embrouillés.

Une relation sur l'hydrographie d'une partie du delta tonkinois à l'époque des Han (Ier siècle de notre ère) peut donner une idée de cette difficulté ; elle a été conservée dans le *Chouei-king tchou* (4). C'est à l'obligeance de M. H. MASPERO que nous devons la communication de la traduction qui suit.

La description commence à la naissance du delta, où vers Việt-trì se confondent les eaux de trois bras de rivières à gros débit, dont celui de gauche est grossi du flot des « trois rivières de Si-souei 西隨三水 » (5) :

---

(1) *BEFEO.*, t. XXIX, p. 82, note 4.

(2) Au sujet de la modification apportée à ce territoire, voir *in fine*, p. 305, la notice sur Si-yu.

(3) *BEFEO.*, t. X.

(4) K. 37, 8 v.

(5) « Du *Ts'ien Han chou* (k. 28 上, f. 18 v., col. 6), il ressort que la préfecture de Si-souei se trouvait près de la rivière Mei 麋 ; que celle de Tou-mong était située à l'Est de la rivière Hou 壺 (sông Gâm) ; que ces deux rivières étaient réunies en une seule, qui se jetait dans le Chang-long k'i 尙龍谿 (Fleuve Rouge). De plus, le siège administratif de la partie méridionale de la commanderie du Tsang-ko 牂柯 se trouvait à Tsin-sang 進桑. Les *hien* de Si-souei et de Tsin-sang, conservés sous les Han postérieurs, étaient situés dans la région de Tuyên-quang. » L. AUROUSSEAU, *La première conquête chinoise des pays annamites*, BEFEO., t. XXIII, p. 164, n. 1.

Le Giao-chỉ-quận a l'époque des Han (1er s. p. C.).

« Ces rivières se réunissent en un seul lit, celui de Mi-ling [Mi-linh, a], mais à peine réunies, les eaux se séparent et prennent diverses directions. » Le *Chouei-king tchou* ne donne pas de nom à ces cours d'eau, seulement des numéros d'ordre ; il y a du Nord au Sud :

1° « la rivière de Gauche » 左水 des deux rivières Septentrionales 北二水 ;

2° « la rivière du Sud » 南水 des deux rivières Septentrionales ;

3° la rivière appelée « rivière Suivante » 具次一水 ;

4° « la rivière du Milieu » 中水 ;

5° « la rivière Méridionale » 南水.

Au sujet des nos 1 et 2, Li Tao-yuan donne la description suivante :

N° 1. — « La rivière de Gauche » des deux rivières Septentrionales, au N.-E., passe au Sud de Wang-hai 望海 (établi par Ma Yuan, lors de son expédition contre Tcheng Tsö [Trưng-Trắc, a] ; puis à l'Est, elle passe au Nord du district de Long-yuan 龍淵 (Long-pien) ; puis à l'Est, elle se joint à la rivière du Sud (des deux rivières Septentrionales)... »

N° 2. — « Cette rivière (la seconde des rivières Septentrionales), venant de l'Est du district de Mi-ling 麊泠, passe au Nord du district de Fong-k'i 封溪 ;... puis à l'Est passe à Lang-po [Lãng-bạc, a] 浪泊, (où Ma Yuan alla camper en venant de Si-li 西里 (Si-yu 西于 des deux *Han chou*), parce qu'il trouva que c'était un terrain élevé), puis à l'Est passe au Sud de l'ancienne enceinte de Long-yuan (Long-pien) ; puis à l'Est se joint à gauche à la rivière Nord (des deux rivières Septentrionales). Quand, en 218 p. C., fut établi pour la première fois le département de Kiao [Giao-châu, a] 交州, des dragons s'enroulèrent aux deux gués Nord et Sud ; c'est pourquoi on changea (le nom de) Long-yuan en (celui de) Long-pien 龍編...

« Cette rivière (les deux rivières Septentrionales décrites ci-dessus réunies en une seule) ensuite à l'Est passe au district de K'iu-yang 曲易, à l'Est se jette dans la rivière Yu 鬱. (Les Chinois pensent que la rivière Yu se continue le long de la côte (baie de Hạ-long) du golfe du Tonkin et communique avec le Si-kiang). »

N° 3. — En ce qui concerne la « rivière Suivante » 具次一水, qui est le no 3 de l'hydrographie du delta, voici ce qu'en dit l'ouvrage :

« A l'Est, la rivière passe au Sud du district de Fong-k'i ; puis au S.-O., elle passe au Sud de (l'ex) district de Si-yu 西于 ; puis à l'Est, elle passe au Nord du district de Lei-leou 羸𨻻 (Lien-leou) ; puis à l'Est, elle passe au Nord du district de Pei-tai 北帶 ; puis à l'Est, elle passe au district de Ki-siu 稽徐, où elle reçoit la rivière King 涇 ; cette rivière vient des montagnes élevées du district de Long-pien ; coulant au S.-E., elle entre dans le district de Ki-siu ; elle se jette dans la rivière du Milieu.

« La rivière du Milieu à l'Est passe au Sud du district de Lien-leou. (Le *Lin-yi ki* 林邑記, « Mémoires sur le Champa », dit : de Kiao-tche, on se

dirige vers le Sud.) Le ruisseau Tou-kouan-sai 都官塞浦 sort (de Lien-leou). Cette rivière (du Milieu) passe le Tai-tch'ang kiang 帶長江 au Nord du district de Ngan-ting 安定. Cette rivière de nouveau coule à l'Est. Près de la rivière, il y a la ville de Ni-li 泥黎, où le roi Açoka bâtit un stūpa ; puis au S.-E., elle s'unit à la rivière Méridionale. »

*Commentaire.* — Il est évident que ces rivières, sans noms et désignées seulement par des numéros, ne se prêtent pas à une reconnaissance aisée ; de plus, les quelques noms géographiques ont cessé d'être en usage depuis longtemps et l'histoire n'a pas conservé la position précise des centres administratifs. Nous serions encore dans l'embarras pour dresser un croquis cartographique répondant à cette description sans la découverte des vestiges de Lei-leou [Luy-lâu, a] par M. H. WINTREBERT, en 1933, et celle de la position de Mi-ling [Mi-linh, a], la même année, par l'auteur de ces lignes. A ces deux sites, nous ajouterons la place géographique qu'occupait le district de Long-yuan [Long-uyên, a], signalée autrefois par M. H. MASPERO.

Avec cette connaissance, la lecture de notre vieux texte chinois paraît plus compréhensible et nous allons tenter une interprétation.

D'abord, nous remarquons : a) que la marche des cours d'eau est généralement indiquée comme se dirigeant vers l'Est pour sortir du protectorat du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] ; b) que les rivières de gauche paraissent seules mentionnées et que leur notation est divisée en deux paragraphes, d'abord, les voies d'eau 1 et 2, dites Septentrionales, puis la rivière nº 3 et les suivantes ; c) enfin, que le cours inférieur du fleuve Rouge et les terres du bas Tonkin ne sont pas cités.

Nous allons maintenant reprendre cette hydrographie en traduisant les noms chinois selon la transcription sino-annamite employée au Tonkin :

A. — Près de Việt-tri, les eaux du fleuve Rouge se grossissent à droite de celles de la rivière Noire, à gauche de celles de la rivière Claire, ce qui constitue en amont du delta les trois bras, ou Tam-giang 三江. Puis, le fleuve coule dans un lit unique, mais large, anciennement appelé rivière de Mi-linh 麊泠 [1], ce qui semble dire qu'au temps des Han, le territoire de Mi-linh devait se rapprocher de la vallée de la rivière Claire et s'étendre sur une partie de la rive Sud du fleuve.

1. Le texte mentionne à gauche d'abord deux rivières, dites Septentrionales 北二水. Nous verrons plus loin la raison de cette dénomination. Le premier de ces cours d'eau porte aujourd'hui le nom populaire de sông Cà-lồ. C'est un ancien déversoir du trop plein des eaux du fleuve à l'époque des pluies estivales. A son coude Nord, son lit servait de limite méridionale au district de Vọng-hải 望海, tandis que plus en aval, s'étendait vers le midi

(1) Voir la notice sur Mi-linh, p. 302.

l'arrondissement de Long-uyên (Long-biên). Les eaux du sông Cà-lồ s'écoulent dans le sông Cầu.

2. La seconde rivière venait, dit le texte, de la partie orientale du territoire de Mi-linh et son cours était jalonné par Phong-khê (ancien Si-yu) et par Long-uyên.

Nous verrons que le Mi-linh avait son siège à Hạ-lôi ; cette commune est en effet voisine d'un lac aux rives sinueuses, qui a pour exutoire la dite seconde rivière Septentrionale, aujourd'hui le sông Thiap des cartes ; ce lit servait aussi de déversoir au fleuve aux périodes de crues. Ce cours d'eau traversait l'arrondissement de Phong-khê 封 谿, dont le chef-lieu était alors Cổ-loa 古 螺, ancienne résidence du roi An-dương, puis laissait dans l'Est les hauteurs de Lãng-bạc 浪 泊 (auj. Tiên-du sơn), où Mã Viện 馬 援 « arrêta le flot » des milices annamites en l'an 43. Ces collines séparaient les *huyện* de Long-uyên et de Phong-khê.

Plus en aval, la rivière « passait au Sud de l'ancienne enceinte de Long-uyên », ce qui signifie que, lors de la rédaction du texte, le siège du district, établi par les Han, avait été transporté dans un autre site. Enfin, ce cours d'eau se jette toujours dans le sông Cầu.

D'après une légende, il se serait produit, au Nord et au Sud du confluent, le prodige des dragons, dont nous reparlerons plus loin [1] ; après cet événement considéré comme glorieux, l'arrondissement changea le nom de son génie protecteur ; Long-uyên 龍 淵 devint Long-biên 龍 編.

Les eaux du sông Cầu bordent au Sud le district de Khúc-dương 曲 易 ; elles poursuivent leur course vers l'Est et s'écoulent par de nombreux bras vers la baie de Hạ-long, que traversaient habituellement les convois chinois.

B. — 3. Le second itinéraire, par voie d'eau, part encore de la naissance du delta. Le fleuve Rouge passait au Sud du district de Phong-khê (ancien Tây-vu), puis une partie du courant s'engageait dans la rivière 具 次 一 水, dite « Salive du fils », défluent naturel appelé aussi Bắc-giang et, de nos jours, par les Européens canal ou rivière des Rapides [2]. Ses rives bornaient au Nord le district de la capitale à l'époque des Han, Luy-lâu 羸 𨻻 (dit Liên-lâu) ;

---

(1) Le texte chinois dit que l'apparition des serpents se produisit en 218. A cette date, le gouverneur du Tonkin était Che Sie et sa résidence était à Lei-leou (Lien-leou). Cette cité ne semble pas avoir reçu de son temps le nom de Long-pien. (Voir plus loin les notices sur ces deux cités.) D'autre part, Lei-leou étant situé au Sud du Bắc-giang, l'émersion des dragons n'aurait pu alors se produire sur le sông Cầu.

(2) Le système hydrographique du delta comprend un bassin d'eaux à limons rougeâtres, provenant du haut fleuve Rouge, et un bassin d'eaux claires, celui du sông Thái-bình. Ces deux casiers sont réunis par la rivière des Rapides. Les Chinois du Ier siècle p. C. avaient remarqué, sans doute après les Annamites, l'utile fonction de ce bras du grand fleuve, de ce défluent, qui surtout en été décharge le lit principal d'une partie de ses alluvions. La force du courant des crues entraîne ce limon jusque dans le sông Kinh-môn qui débouche vers Hải-phòng.

cet arrondissement englobait le bassin du Đô-quan 都 官, « la rivière de la Capitale », et s'étendait jusqu'à la rivière du Milieu 中 水.

En aval du défluent, le *huyện* du Bắc-đái 北 帶, « au Nord des Boucles (du fleuve) », l'eau se déversait dans la rivière du Milieu, laissant dans le N.-E. le territoire de Kê-từ 稽 徐 où débouche la rivière Kinh, provenant de l'extrême Nord du district de Long-uyên.

La navigation se poursuivait par la rivière du Milieu 中 水, le Bình de Triệu Đà, devenu le sông Thái-bình. Une partie de ses eaux s'écoulait dans le Đái-trường giang 帶 長 江, « le fleuve des Boucles infinies » ; c'est maintenant le Kinh-môn giang 荊 門, le Kinh-thầy giang 涇 柴, avec leurs méandres et leurs bras formant des courbes nombreuses avant de gagner la rivière Méridionale.

Le territoire d'An-định 安 定 était situé entre le littoral Sud du Đái-trường giang et le fleuve du Milieu, puis s'étendait vers la mer ; dans cette région se trouvait le bourg maritime de Nê-lê, « du Limon noir », 泥 黎, où s'élevait un stūpa 塔 (sur des reliques ?) d'Açoka. D'après le texte, le bourg était proche du confluent de la rivière du Milieu 中 水 avec la rivière Méridionale. Comme le premier de ces cours d'eau représente le fleuve Thái-bình, la seconde nappe d'eau doit être le bras de mer qui mène à la baie de Hạ-long. On sait que cette partie du littoral est composée d'une terre en formation, noirâtre, basse, boueuse, limoneuse qui répond bien au nom chinois Ni-li 泥 黎, sauf sur un point dominé par un promontoire rocheux que la navigation repère avant de pénétrer dans les estuaires voisins ; ce site est Đồ-sơn 塗 山. Or, d'une part ce nom signifie « Hauteurs (entourées) de boue, de limon » et, d'autre part des ouvrages annamites rappellent qu'il fut élevé jadis en ce lieu une tour bouddhique (1).

La passe entre Đồ-sơn et la Cát-bà 吉 婆 est aussi une des entrées de la curieuse région des Lục-hải 陸 海 (2), mais la baie de Hạ-long 下 龍 灣 constitue la partie la plus renommée. Des auteurs chinois lui donnèrent le nom

---

(1) *Đại Nam nhất thống chí*, province de Hải-dương: « Dans le *huyện* de Nghi-dương, au village de Đồ-sơn, il existe un stūpa de 100 *sích* de haut, qui fut construit, pendant la période Long-thụy-thái-bình (1054 à 1059) des Lí ; l'édifice fut démoli la 3e année de Gia-long (1804) ». Comme l'ouvrage chinois cité est du VIe siècle, la tour bouddhique élevée par le roi Lí Thánh-tôn n'était qu'une reconstruction ; on peut envisager la date d'érection du stūpa primitif à l'époque des Ts'i (Ve siècle) ; le Tonkin comptait alors une vingtaine de ces tours. (Un monastère d'Açoka, le A-yu-wang sseu 阿 育 王 寺, était déjà célèbre au Tchö-kiang ; le stūpa fut réparé en 265. TAKAKUSU, *BEFEO.*, t. XXVIII, p. 452.)

Si on en juge par l'itinéraire rapporté, le littoral dans cette région ne semble pas avoir subi de bien grands changements depuis 15 siècles et plus. Lorsque le baigneur actuel va faire une saison à la plage de Đồ-sơn, il traverse encore l'immense plaine de boue noirâtre que les anciens Chinois ont connue et signalée et que les Annamites dénomment Đồ-hải.

(2) « Des mers et des terres hautes (falaises) », ou « des mers de rochers ».

de rivière Méridionale 南 水 (1) et d'autres celui de Yu 鬱, dont le caractère composite dépeint bien l'aspect si particulier de la région (2).

Cette dernière partie de l'itinéraire, depuis Lei-leou [Luy-lâu, a], était le trajet habituel des transports chinois se rendant du *kiun* de Kiao-tche [*quận* de Giao-chỉ, a] à celui de Ho-p'ou [Hợp-phồ, a] 合 浦, en longeant la côte. Des postes administratifs ou militaires étaient établis à proximité des voies d'eau pour assurer la sécurité de la navigation, la correspondance des courriers officiels, le transbordement des troupes et du ravitaillement. Près du littoral, on a relevé quelques-uns de ces centres de colonisation par la découverte de sépultures anciennes et de dépôts de petits stūpa en terre cuite. Ces sites archéologiques indiquent que des escales existaient à Quảng-yên, à la sortie du delta et à l'île aux Buissons, au centre de la baie de Hạ-long (havre de Port Courbet), plage de Bãi-cháy 壩 烓 (et non Vachai), « grève où l'on brûle (calfate les jonques) ». C'est en arrière de l'île que débouchait la branche orientale de la route dite « des Envahisseurs ». En effet, cette voie depuis Sept Pagodes jusqu'à Vạn-yên est jalonnée de vestiges chinois, à Đông-triều, à Tràng-bạch, à Uông-bí, à Yên-lập.

De ces recherches, il apparaît que les deux ports septentrionaux du Tonkin, au temps des Han, étaient les sites actuels de Đồ-sơn et de Quảng-yên.

*De Kiao-tche* [*Giao-chỉ*, a] *vers le Sud*. — Un autre itinéraire fluvial, de l'époque des Han, relevé dans le *Chouei-king tchou* par M. H. Maspero (3), est celui que prit Ma Yuan [Mã Viện, a] 馬 援, lors de sa campagne de l'an 44 au Thanh-hoá. Le passage, qui se rapporte à ce trajet, n'a pas été traduit, mais seulement commenté. Nous allons également essayer de reconnaître cette route. Le point de départ est la capitale du Kiao-tche, celui d'arrivée est à la frontière actuelle du Nord-Annam et il a été reconnu par M. H. Maspero. Pour le reste, nous sommes en présence d'appellations qui ne sont plus employées. En consultant une carte hydrographique, nous voyons que deux voies peuvent réunir les points extrêmes, l'une par la rivière de Phủ-lí, l'autre par celle de Nam-định. Nous resterions fort embarrassé dans le tracé du parcours si le nom d'une escale ne venait pas à notre aide : Houang-kang, « les crêtes jaunâtres ». Comme la

(1) « Rivière Méridionale » par rapport à l'empire.

(2) Une rivière Yu traverse le Kouang-si ; c'est un affluent du Si-kiang, dont le cours inférieur limite à l'Ouest le delta de Canton. Ici, l'auteur, Li Tao-yuan, s'étant inspiré du *Chan-hai king*, a donné ce même nom à la partie du parcours maritime s'étendant sur les 85 km. qui constitue ce qu'on appelle la baie de Hạ-long. Les éléments, qui entrent dans le caractère complexe Yu, font image : le sel marin, les forêts, les rochers, les oiseaux, sont représentés ; ce caractère par lui-même est un tableau. Plus tard, sous les Song [Tống, a] (Ve siècle), on employa un autre caractère, Yu [Ngọc, a] 玉, pour désigner cette région.

(3) *Chouei-king tchou*, k. 36, 22 a, *BEFEO.*, t. X, p. 679.

route par Nam-định est toujours en plaine, la flottille de Ma Yuan dut prendre la voie de Phủ-lí pour longer ensuite la chaîne de hauteurs dentelées qui sépare actuellement le pays annamite de celui des populations Mường. Ainsi admis, l'itinéraire de l'expédition chinoise, présenta les étapes suivantes: de la capitale, Lei-leou [Luy-lâu, a], la colonne de répression descendit la rivière de Tou-kouan [Đô-quan, a] 都 官; elle s'engagea ensuite dans la rivière des Bambous, où elle fit escale à T'ong-kou [Đồng-cổ, a] 銅 鼓, puis passa à Wai-yue [Ngoại-việt, a] 外 越, près du Tai-kiang [Đái-giang, a] (fleuve Rouge), s'arrêta à Ting-ngan [Định-an, a] 定 安, entre la rivière de Phủ-lí et le sông Đái; c'est dans cette dernière région qu'elle cantonna sous les hauteurs calcaires de Houang-kang [Hoàng-cương, a] 黃 岡; puis elle pénétra, à Sin-k'eou [Tâm-khẩu, a] 心 口, par les petites rivières de la plaine, communiquant avec Tso-k'eou [Tạc-khẩu, a] 鑿 口, « le Port Creusé », dans le delta de Thanh-hoá.

Ici encore, la topographie générale de la région parcourue ne paraît pas s'être beaucoup modifiée depuis dix-neuf siècles, même vers le littoral malgré la proximité d'une des bouches du fleuve Rouge.

Cette reconnaissance partielle du pays de l'ancien Kiao-tche [Giao-chỉ, a] nous a permis de situer plusieurs districts et aussi quelques-unes des résidences officielles. En effet, les divers itinéraires chinois nous ont signalé la position de neuf des arrondissements de l'époque des Han; deux seulement n'ont pas été touchés, Keou-leou [Câu-lậu, a] et Tchou-yuan [Chu-diên, a], mais nous savons que le Tai-kiang [Đái-giang, a], « le fleuve aux Boucles [1] », séparait leur territoire. Du reste, nous verrons que le Tchou-yuan était situé sur la rive gauche et dans le Sud de la capitale; de cette position, nous en déduisons que Keou-leou était sur la rive opposée.

D'après les Annales, le Kiao-tche comprenait dix districts; ce nombre fut porté à onze en l'an 44, par le dédoublement de l'un d'eux. Leur étendue était variable; le Pei-tai paraît avoir eu une superficie assez restreinte, au contraire, le Si-yu aurait dirigé un vaste territoire: « le Si-yu compte 32.000 feux; ses limites sont à plus de mille *li* de son chef-lieu. Je demande qu'il soit divisé et qu'on crée deux sous-préfectures, Wang-hai et Fong-k'i » [2].

---

[1] Il ne faut pas confondre le Tai-kiang et le Tai-tch'ang kiang, ce dernier étant aujourd'hui le Kinh-môn giang. Le nom de « Fleuve aux Boucles » a été conservé par les Annamites de Hà-nội sous la forme de Nhĩ-hà 珥 河. Le *Đại Nam nhất thống chí* attribue cette dénomination au général chinois Houang Fou [Hoàng Phúc, a] des Ming, mais nous voyons ici qu'elle était déjà employée au Ier siècle p. C.

[2] *Heou Han chou*, k. 54, 4 b.

Mille *li* représentent environ 400 km.; il semble qu'il y ait là une légère exagération de la part de Ma Yuan; Hà-giang est déjà à 200 km. à vol d'oiseau.

Les Annales des Han disent Si-yu et le *Chouei-king tchou* appelle ce même district Si-nan. Cette graphie différente, « A l'Ouest » puis « Sud-Ouest », provient sans doute de la situation du siège de l'arrondissement par rapport à la capitale déplacée entre le Ier et le VIe siècle.

Ainsi, à cette époque lointaine, les seigneurs Lo [Lạc, a] étendaient déjà leur influence politique sur des populations voisines, Tày et Mường. Dès lors, il est admissible que les indigènes des confins immédiats aient pu, dès avant notre ère, commencer à s'assimiler aux deltaïques, en un mot à s'annamiser (1) ; ce fait pourrait expliquer certaines variations morphologiques constatées sur des populations dites Annamites de la périphérie.

L'administration chinoise, devant l'étendue de certains grands fiefs Lo et à l'exemple du Si-yu, morcela ces territoires en circonscriptions cantonales : Lei-leou comprit trois cantons (C. SAINSON), Tchou-yuan huit. Ce dernier paraît avoir eu une superficie importante ; l'une de ses circonscriptions, Ting-ngan [Định-an, a] 定安, de l'itinéraire de Ma Yuan, se retrouve au VII[e] siècle élevée au rang de *hien* [*huyện*, a] (2). Au delà, pour la région du bas fleuve Rouge, les textes sont muets, et cependant le delta était déjà formé.

### IV. *La capitale* : *Lei-leou* [Luy-lâu], *Kiao-tche* [Giao-chỉ].

Lei-leou [Luy-lâu].
Ying-leou [Dinh-lâu].
Lien-leou [Liên-lâu].

*Les appellations*. — *Lei-leou* [Luy-lâu, a] 羸𨻻 est un nom qui, jusqu'à ces temps derniers, n'avait pas attiré l'attention des historiens. Cette carence a plusieurs causes : les Annales parlent peu de cette ville, son emplacement avait été perdu de vue, son premier nom officiel (Lei-leou), employé par les Han, avait reçu plus tard une autre appellation, et les deux termes chinois ne répondaient pas au nom adopté par les indigènes. Enfin, les auteurs anciens citèrent ce siège administratif en employant parfois des caractères peu usités, qui occasionnèrent des erreurs de lectures, aggravées dans leurs transcriptions en sino-annamite (3).

---

(1) De même que France a formé le mot Franc-iser, Annam doit donner normalement Annam-iser, eût dit LANCELOT.

(2) D'après le *Đại Nam nhất thông chí*, le *tcheou* de Yuan [*châu* de Diên, a] 鳶州, créé au début des T'ang [Đường, a], comprit dans le prolongement de son propre territoire les *hien* [*huyện*, a] de Kao-ling [Cao-lăng, a] 高陵 et de Ting-ling [Định-lăng, a] 定陵. Pour ce dernier, C. SAINSON et H. MASPERO donnent la graphie Ting-ngan.

(3) C'est ainsi que nous avons relevé, in *BEFEO.*, t. XVIII, n° 3, p. 11, que le dernier caractère, rarement employé, 婁 a été lu *cheou* (cf. S. COUVREUR, *Dictionnaire chinois-français*, édit. 1890, p. 478, donne *leou*) ; in *BEFEO.*, t. XXIX, p. 82, note 4, et in *T'oung-pao*, 1918-19, p. 328, que 羸 *lei* a été traduit par *ying* ; et, in *BEFEO.*, t. XXXII, p. 209, que 嬴 *ying* a été transcrit *lei*. (Pour ces deux caractères, *lei* et *ying*, cf. P. WIEGER, *Etymologies*, n° 74 b.)

Il en est de même en sino-annamite : E. NORDEMANN, in *Chrestomathie annamite*, p. 46, donne Doanh-lâu, que nous avons également transcrit dans *Indochine du Nord*, édit. 1923.

Une des premières traductions correctes en sino-annamite, venue à notre connaissance, est celle employée dans *Variétés tonkinoises* : « Dinh-lâu (commune de Lũng-khê) en Bắc-ninh » (1). Nous retînmes cette précision et la signalâmes vers la fin de 1905 au résident de la province pour en rechercher l'emplacement ; mais l'époque n'était pas encore propice à ces investigations et l'enquête n'apparaît pas avoir eu de suite.

Ce fut, comme nous l'avons déjà dit, M. H. WINTREBERT qui repéra le site et en fit une description (1933) ; il nous fit savoir aussi que le lieu n'était pas appelé par les notables Luy-lâu, ni Dinh-lâu, mais Liên-lâu.

Cette appellation nouvelle, Liên-lâu, pouvait surprendre car elle ne répond pas aux caractères employés dans les Annales officielles ; cependant, en relisant des travaux historiques parus dans le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, on trouve un nom de place forte présentant une certaine analogie. M. Henri MASPERO, dans un article sur Ma Yuan [Mã Viện, a] 馬援, signalait pour la première fois la prise d'un chef-lieu, lu *Lien-cheou*, résidence du préfet chinois, par les révoltés de l'an 40 de notre ère conduits par les sœurs Tcheng [Trưng, a] 徵 (2).

Entre *Lien-leou* et *Lien-cheou* pouvait-il y avoir un rapprochement ? Nous avons soumis la question à M. H. MASPERO. Le distingué sinologue, après avoir revu les textes chinois, nous fit parvenir le résultat de ses lectures :

« Le *Lien* de mon article de 1918 est le *Lien* que vous appelez Lei-leou. La lecture *lien* du caractère 羸 est donnée spécialement pour ce nom de lieu par Mong K'ang 孟康, un écrivain du IIe siècle p. C., dont le *Han chou yin-yi* 漢書音義 est entré en partie dans les commentaires du *Ts'ien Han chou* 前漢書 (3).

« Pour marquer cette prononciation décevante, au IIIe siècle, le *Ti-tao ki* 地道記 des Tsin 晉 a fabriqué un caractère spécial [illegible].

« Les prononciations des caractères, qui servent à écrire les noms de lieux au Tonkin sous les Han, sont très souvent incompréhensibles, mais comme elles sont données par des contemporains, il faut bien les accepter. Mon impression personnelle est que les Han ont conservé, sans les changer, les graphies qu'ils ont trouvées adoptées par l'administration des rois de Nan-yue (Tchao T'o et ses descendants). Ceux-ci sans doute ou bien avaient oublié en grande partie le chinois depuis leur séparation de la Chine, ou bien avaient une prononciation dialectale très extraordinaire des caractères.

« Le second caractère 𨻻 doit se lire, non pas *cheou* (comme il a été écrit par erreur), mais *leou* (lecture normale). Le *K'ang-hi tseu tien* donne

(1) Par A+B (E. SOUVIGNET). Hà-nội, 1903, p. 133.
In *Đại Nam nhất thông chí*, Bắc-ninh : « Siêu-loại-huyện, ancien territoire du huyện de 羸𨻻 Dinh-lâu (Ying-leou) des Han ».

(2) *Etudes d'Histoire d'Annam*, Ma Yuan, *BEFEO.*, XVIII, 1918, p. 11 et 13.

(3) *Ts'ien Han chou*, k. 28 下, 6 r. : 孟康曰：羸音蓮.

*lieou* dans ce cas, mais c'est une faute, 臼 *lieou* pour 口 *leou*. Le nom réel est donc différent de celui que j'avais donné (Lien-cheou) et de celui que donnerait la lecture normale des caractères (Lei-leou) ; c'est *Lien-leou* (1). »

Nous avons vu deux des écritures employées par les auteurs anciens pour rendre *Lei-leou* [Luy-lâu, a] et *Lien-leou* [Liên-lâu, a], il nous restait à connaître quels étaient les caractères utilisés par les auteurs annamites pour répondre à leur Liên-lâu. Ce fut un lettré, M. Đoàn Thăng, *tri-phủ* de Thuận-thành, qui nous répondit, après avoir fait une enquête dans sa circonscription : « Les caractères que les lettrés du canton de Khương-tự ont employés pour désigner Liên-lâu sont 羸𨻻. » Mais, cette graphie nous la connaissons, c'est celle que signalait au IIIe siècle le *Ti-tao ki*. Ainsi, depuis des temps éloignés, ce nom de Liên-lâu (Lien-leou), probablement d'origine indigène, est resté enraciné dans la mémoire des notables pour désigner l'un des sites les plus anciens du delta. Pour rendre ce son, les Chinois, ou peut-être même les Annamites, composèrent alors un caractère nouveau en se servant des éléments du nom officiel, en changeant seulement la phonétique.

Enfin, nous citerons une troisième appellation, *Ying-leou* [Dinh-lâu, a] dont nous reparlerons.

Sous ces trois formes, seul le caractère de tête est changeant (*Lei*, *Ying*, *Lien* [Luy, Dinh, Liên, a]), afin de rendre une autre prononciation, tandis que le second (*Leou* [Lâu, a]), quoique parfois modifié, est stable quant au son.

Pouvons-nous tirer une explication au sujet de ces trois formes ? Il nous semble que ces noms ne furent pas donnés au hasard, mais qu'ils ont été créés pour répondre à divers états de la cité.

Le plus usité des éléments de tête est *Lei* [Luy, a], dont l'un des sens donne à la cité celui de « ruiné, cassé », d'où *Lei-leou* [Luy-lâu, a] 羸𨻻 (ou

---

(1) A propos du nom de cette cité, M. H. Maspero ajoute : « Mong K'ang indique pour chacun des deux caractères une prononciation, qu'il rend par un autre caractère chinois, sans cependant proposer une autre graphie. Il déclare qu'il faut donner à 羸, au lieu de la prononciation normale *lei*, une prononciation particulière *lien*, puisque le caractère très rare 𨻻 doit se lire comme 簍 *leou*. Mais alors, il se présente une difficulté : Mong K'ang, d'après le *Ts'ien Han chou*, indique pour 𨻻 une lecture 受土簍, ce qui littéralement voudrait dire qu'il faut prononcer « *ch(eou + t')ou* = *chou*, (ce qui fait) *leou* » ; en effet, 受土 ne peut aboutir qu'à une lecture *chou*, ou *cheou*, différant de la lecture pareille à celle du caractère 簍 *leou*, proposé immédiatement après par Mong K'ang. C'est ce qui m'a fait jadis lire Lien-cheou pour ce nom. J'avais supposé que la lecture en *fan-ts'ie* était correcte, tandis que celle par un seul caractère, donné ensuite, était fausse. J'incline aujourd'hui à croire que la lecture 簍 *leou* (appuyée par Yen Che-kou : 來口 = *l(ai + k')eou* = *leou*) est correcte ; que au contraire 受 est une erreur, probablement pour 娄 (variante fréquente de 婁) *leou* ; Mong K'ang aurait écrit que le caractère se prononçait 娄土 = *(leou + t')ou* = *leou* (et non *cheou*) ».

陵), « porter, montrer des ruines » (ou Capitale ruinée) (1). Cette signification laisse entendre que les conquérants trouvèrent un lieu habité, une capitale, dont les édifices avaient été livrés à la destruction, et très probablement après des scènes de massacre et de pillage. On ne saurait dire au compte de qui et à la suite de quel événement fut donné ce qualificatif; peut-être aux ruines provoquées avant notre ère par les troupes des Ts'in [Tần, a], ou bien par celles du prince de Chou [Thục, a], car la ville dut alors subir, et d'autres fois encore, les conséquences d'un siège ou d'une défaite.

Puis, ce fut à l'époque d'une réoccupation de la place par les autorités chinoises, d'une remise en état et même d'un embellissement du lieu que, pour consacrer cette transformation, on changea la phonétique afin de lui attribuer un nouveau nom, *Ying-leou* [Dinh-lâu, a] 贏 樓, « Palais accrus, ou reconstruits » (Capitale réédifiée) (2). Nous verrons plus loin sous quel gouverneur.

Reste *Lien-leou* [Liên-lâu, a] 羸 𨻶, dont la prononciation a été signalée dans notre titre : « *Lei*=son : *Lien* [Luy=son : Liên, a] ». Cette appellation, pour laquelle on créa anciennement un caractère spécial adopté par les notables, pourrait être la traduction ou l'adaptation sino-annamite d'un vieux terme local, désignant les mamelonnements sur lesquels reposaient jadis les premiers édifices officiels. En effet, Lien-leou peut présenter plusieurs sens, dont un a été suggéré par M. H. MASPERO (*lien* 蓮, « lotus »). Ainsi, on pourrait rechercher si, à l'origine, Lien-leou n'aurait pas eu la signification de 蓮 塿 « Monticule des Nénufars », ou celle de 蓮 樓 « Palais des Lotus »; ces caractères auraient été modifiés ensuite, sous les Han, en ceux acceptés depuis le IIIe siècle p. C. Cependant, bien que ce nom de Liên-lâu (Lien-leou) soit le terme dominant dans la région, nous continuerons à employer dans ce travail celui de Lei-leou qui fut seul officiel dans les anciennes Annales.

*La Capitale.* — Dans leurs descriptions géographiques, les auteurs chinois ont donné parfois à leurs sites une orientation défectueuse qui cause de fortes méprises dans les recherches. C'est ainsi que le *Yuan-ho kiun-hien tche* place *Lei-leou* [Luy-lâu, a] à 75 *li* à l'Ouest de la capitale du Protectorat des T'ang (Hà-nội). Cette distance reporterait la ville au delà du Đáy et en plein pays des Mường, ce qui est difficile à concevoir. Une capitale est habituellement installée dans son milieu national et dans une région fertile, peuplée et d'accès facile. Elle doit pourvoir à de multiples besoins, comme au ravitaillement régulier de ses services administratifs et à celui de

---

(1) Cf. S. COUVREUR, *Dictionnaire chinois-français* : Lei, Ying, Lien. Le *Heou Han chou*, d'après TRẦN-VĂN-GIÁP, p. 209 : 羸 樓, « Palais détruits ». Le *Yuan-ho kiun-hien tche*, k. 38, écrit 羸 樓, « montrer des ruines ».

(2) TRẦN-VĂN-GIÁP, tiré de la Biographie de Thông-biện, 贏 樓. Le *Ta Ts'ing yi t'ong tche* donne 嬴 樓, même sens.

ses troupes, et en cas d'urgence aux réquisitions d'hommes et de vivres; à priori, le siège d'un gouvernement ne se place pas dans une région presque désertique.

D'autre part, nous avons par le *Ts'ien Han chou*, plus ancien, deux renseignements très importants : 1° il donne le rang administratif de Lei-leou [Luy-lâu, a], en le plaçant en tête des autres districts de la commanderie du Kiao-tche [Giao-chỉ, a], ce qui le désigne comme siège du gouvernement; 2° par l'itinéraire B, nous avons vu que la ville était située au Sud de la rivière des Rapides, position confirmée par la description de M. WINTREBERT. Lei-leou, le Liên-lâu des Annamites, est en effet à 2 km. 7 du « défluent » et à 30 km. de la berge du fleuve Rouge, à Hà-nội, par les digues, ce qui équivaut aux 75 *li* (Ouest erreur pour Est) du *Yuan-ho kiun-hien tche* (1). Nous savons aussi qu'un ruisseau naissait à proximité de la capitale, le Tou-kouan [Đô-quan, a], « de la résidence du gouverneur »; c'est aujourd'hui le Dâu (2), dont les eaux s'écoulent dans la rivière des Bambous, à Ninh-giang. Enfin, le territoire de la circonscription s'étendait au S.-E. jusqu'au fleuve Thái-bình, le P'ing [Bình, a] 平 江 de la « paix » de 209 avant notre ère.

A *Lei-leou* [Luy-lâu, a], il semble que nous soyons là au cœur du delta, le nid d'où les Annamites ont débordé pour étendre leur domination. En effet, sur les deux rives du défluent, les légendes et l'histoire ont conservé les premiers hauts faits d'arme pour la défense du pays, connu alors sous le nom de Si-ngeou [Tây-âu, a] 西 甌 (ou 西 嘔) et dirigé par des princes Lo [Lạc, a] 雒 (3).

Autour de l'ancienne capitale, des sites ont pu retenir l'attention des archéologues : Á-lữ 亞 旅 en raison de la sépulture de Kinh-dương vương, un des derniers rois de la dynastie légendaire des Lạc (ou Lo) au III^e siècle a. C.; Tam-á 三 椏 avec la tombe de Che Sie [Sĩ Nhiếp, a], gouverneur

---

(1) Les étrangers, qui ont autrefois voyagé avec leur convoi sur les longues pistes mandarines, savent que la marche horaire des coulis chinois est de 10 *li* en plaine. Le *li* [lý, a] est une mesure de longueur et 10 *li* représentent environ 4 km. A défaut de villages, des abris pour le thé jalonnent tous les 5 ou 10 *li* les chemins les plus fréquentés. L'étape journalière, à pied ou en palanquin, est de 45 à 65 *li*, selon le terrain, l'état de la piste et l'éloignement des villes ou des bourgs possédant des auberges ou hôtelleries. C'est ainsi qu'on devait voyager à l'époque des Han et jusqu'au début de ce siècle. Aujourd'hui, des voies ferrées traversent la Chine, des voies terrestres sillonnent chaque province et des autobus mettent en communication les grands centres. Depuis la guerre, les étrangers ont moins d'occasions de se servir des anciennes organisations chinoises; ils voyagent plus confortablement, mais ne prennent plus le contact avec le paysan.

(2) En amont, le Dâu puisait ses eaux d'irrigation dans la rivière des Rapides par le moyen d'une vanne. A ce sujet, nous lisons dans une notice sur la *Province de Hưng-yên*, éditée en 1903 : « Au Nord, cette communication est actuellement fermée par la digue des Rapides au village de Đình-tổ. »

(3) L. AUROUSSEAU, *La première conquête chinoise des pays annamites*, BEFEO., t. XXIII, p. 249 et ses notes 2 et 5.

chinois du *tcheou* de Kiao [*châu* de Giao, a], auquel les Annamites ont élevé des temples; enfin, plusieurs édifices cultuels, dont la célèbre pagode de Pháp-vân, à Khương-tự 姜寺. Ces divers lieux historiques appartiennent à la même circonscription, celle qui dernièrement portait encore le nom de Siêu-loại, aujourd'hui Thuận-thành. Nous sommes donc dans une région présentant des faits et des souvenirs d'une haute ancienneté.

Lorsque la Chine, des Ts'in [Tần, a], eut conquis le Lo-yue [Lạc-việt, a], ou Si-ngeou [Tây-âu, a], elle institua un large protectorat, investit un roi Lo [Lạc, a] et des seigneurs Lo pour continuer à gouverner le pays. La venue du prince de Chou [Thục, a] modifia cette organisation, mais le prompt retour des Chinois restaura le protectorat. Plus tard, Tchao T'o [Triệu Đà, a] 趙佗, devenu roi du Nan-yue [Nam-việt, a] (fin 207 a. C.), donna à sa dépendance le nom de Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾. Il eut un légat (*che* 使) comme représentant et maintint les seigneurs Lo dans leurs fiefs (1).

Puis, les Han 漢 conquirent les pays maritimes du Sud et supprimèrent le Nan-yue en l'an 111; cependant, ils conservèrent dans leurs postes les fonctionnaires des Tchao 趙 qui avaient fait leur soumission; ce fut le cas du légat cantonais au Kiao-tche qui en fut nommé préfet. Lei-leou [Luy-lâu, a] est alors cité comme capitale de la commanderie du Kiao-tche [Giao-chỉ, a]; cette province dépendit à partir de 106 a. C. du grand gouvernement du Kiao-tcheou [Giao-châu, a] (2), qui remplaça l'état du Nan-yue [Nam-việt, a] 南越.

L'existence officielle de cette capitale, dont nous connaissons maintenant le site, peut permettre de poser une question: ce Lei-leou [Luy-lâu, a] (vulgo Lien-leou [Liên-lâu, a]), résidence des fonctionnaires des Han, prise aux Tchao [Triệu, a], ne pourrait-il pas avoir des origines plus lointaines? Nous serions enclin à le penser.

Le delta du Tonkin a toujours tenté les envahisseurs, en raison de son apparente richesse. Aussi, les premiers chefs indigènes ont-ils sans doute été amenés à rechercher l'emplacement d'un site facile à défendre, afin de se mettre à l'abri d'un coup de main.

La situation de ces mamelons, de ce belvédère au-dessus de vastes plaines à rizières inondées une partie de l'année, au centre d'un delta coupé de cours d'eau importants, a pu être choisie par les rois Lo [Lạc, a] 雒 du IIIe siècle avant notre ère, comme position stratégique.

Au Nord coule la rivière des Rapides, d'où le nom de Bắc-giang 北江, dominé par les sommets du Tiên-du, servant d'écran contre les maléfices du Septentrion.

Ces plissements du terrain, les hauteurs orientées sur lesquelles repose Lei-leou (vulgo Liên-lâu, a) évoquent pour les indigènes les replis glorieux

(1) L. AUROUSSEAU, o. c., p. 211, 231, 260.

(2) Le siège du *tcheou* de Kiao fut alors installé à Ts'ang-wou (auj. Wou-tcheou).

du « Dragon », qui assurent aux habitants l'aisance et la sécurité. L'ensemble de cette situation privilégiée avait certainement pesé sur la décision des géomanciens de l'époque des Lo [Lạc, a] pour le choix de la résidence royale. Il n'est donc pas étonnant que le roi Kinh-dương, de la dynastie légendaire, ait été enseveli à Á-lữ, sous la protection de l'esprit qui domine ces monticules et préside aux destinées du séjour des chefs Lo. Enfin, s'appuyant sur les mêmes croyances, Che Sie [Sĩ Nhiếp, a], après avoir restauré le site respecté, fit choix d'une terre propice à l'Est pour y faire édifier son tombeau.

A l'époque lointaine des souverains Lo [Lạc, a], le domaine royal était entouré de seigneuries vassales. A l'Est, celle du Ki-siu [Kẻ-từ, a] et celle du Ngan-ting [An-định, a] gardaient les passes voisines de la baie de Hạ-long ; au Sud le fief du Tchou-yuan [Chu-diên, a] surveillait le cours inférieur du fleuve Rouge ; enfin au Nord les marches du Si-yu [Tây-vu a] et le *quan-lang* 官郎 du Mi-ling [Mi-linh, a] le couvraient contre les arrivées possibles de troupes Tay 歹 ou Lao 獠, Lo-lo 玀玀, Po 白 [1] (du Yun-nan).

C'est ainsi que les Chinois ont trouvé un pays organisé féodalement, avec un chef suprême séant dans sa capitale, dite Liên-lâu.

Dans un court aperçu historique du delta tonkinois avant notre ère, nous avons vu que des souverains Lo durent soutenir des guerres malheureuses contre des forces étrangères venues du Nord. L'un d'eux, vers 217, lutta contre une armée chinoise de Ts'in [Tần, a] ; un autre, vers 210, contre une troupe de Chou [Thục, a] 蜀. Chaque campagne se termina par la mort du chef Lo et par l'occupation du pays.

En 217, les Chinois se saisirent d'un roi, dont ils transcrivirent le nom en Yi-hiu-song 譯吁宋. D'autre part, les Annamites ont gardé le souvenir d'un chef, Kinh-dương vương 涇陽王, dont le corps fut enseveli à Á-lữ.

En 210, nouvelle invasion du territoire : un prince de Chou [Thục, a] « à la tête de 30.000 soldats, extermina le roi Lo [Lạc, a] et les seigneurs Lo, puis il soumit tous les chefs Lo ». Les Annales ont conservé le nom d'un dernier souverain du pays, Lạc-long quân 貉龍君, « le roi Long des Lạc (Lo) ». C'est lui sans doute qui est vénéré à Cổ-tích 古迹, où il aurait été tué, tandis que sa fille était « saisie et hachée » à Bổ-sao 補鈔 [2].

Ces faits, ces rapprochements demanderaient une étude critique des stèles et des manuscrits, des brevets conservés dans les đình et des légendes ayant cours parmi les villageois, mais ce travail ne peut être entrepris que sur les lieux.

(1) Les Po (Po-jen) sont les Min-kia actuels. Les voyageurs les rencontrent sur la route de Yun-nan-fou à Ta-li-fou et leur habitat s'étend aux vallées voisines. C'est la tribu la plus méridionale du groupe qui constitua sous P'i-lo-ko en 730 le royaume du Nan-tchao (VIIIe au XIIIe siècles). Les Po(-man) s'emparèrent de Hà-nội en 862. Cf. Cl. MADROLLE, *Quelques peuplades Lo-lo*, T'oung pao, 1938, p. 548.

(2) MADROLLE, *Indochine du Nord*, édit. 1923. Cổ-tích, p. 68 ; Bổ-sao, p. 54 ; Cổ-loa, p. 56.

Puis, nous arrivons à la période historique. Ngan-yang wang [An-dương vương, a] 安陽王, prince étranger, supprima le dernier roi Lo indépendant (vers 214-212 a. C.) et prit pour résidence Cổ-loa 古螺, mis en état de défense, à 20 km. N.-O. de Lei-leou. L'armée des Ts'in [Tần, a] lui reprit sa conquête (210), et bientôt le pays passa aux mains des Tchao, qui organisèrent le protectorat du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾 (207 a. C.).

Les Han détruisirent le royaume du Nan-yue [Nam-việt, a] en l'an 111 a. C., mais maintinrent leurs représentants au Kiao-tcheou dans la cité de Lei-leou.

Comme il arrive généralement, les conquérants utilisent les installations des vaincus, puis les restaurent avant d'inscrire les hauts faits de leur victoire et les avantages de leur civilisation. Ce fut le cas pour l'ancienne résidence des Lo.

Les légats, commandeurs, préfets chinois profitèrent souvent de l'éloignement du pouvoir central et des troubles qui se produisirent en Chine pour se rendre temporairement indépendants. Il arriva aussi que des gouverneurs avides, injustes, tyranniques, causèrent de graves désordres et parfois des soulèvements ; d'autres n'eurent pas les ressources suffisantes, ni une armée assez nombreuse pour imposer leur politique ; plusieurs durent quitter précipitamment le pays, certains furent tués à leur poste. Lei-leou [Luy-lâu, a] subit le sort de ces révolutions ; la vieille capitale fut même dévastée par les insurgés annamites.

L'histoire a rapporté le vaste soulèvement qui se produisit au Tonkin dès la fin de l'an 39 contre l'autorité despotique du *ts'eu-che* [thứ-sử, a] 刺史 Sou Ting [Tô Định, a]. La capitale, Lei-leou 羸陵 (1) (Liên-lâu des Annamites), fut alors prise par les révoltés et le gouverneur fut assassiné. La Chine envoya une armée commandée par le maréchal Ma Yuan [Mã Viện, a] pour rétablir l'ordre. La lutte dura deux ans ; les chefs Lo [Lạc, a], rebelles, furent pourchassés, leur tête exposée, quelques fiefs morcelés, enlevés à leur descendance. Ce fut la fin du régime du Protectorat et le début de celui de l'administration directe. L'autorité impériale des Han fut alors représentée dans les districts par des fonctionnaires chinois. Le siège de la commanderie fut maintenu à Lei-leou, enfin le général inspecteur des forces militaires fut installé à Mi-ling [Mi-linh, a], d'où était parti le mouvement anti-chinois.

L'ingérence des Chinois dans les affaires locales provoqua de nouveaux conflits, et il semble que ce furent ces tentatives de rébellion qui entraînèrent la déchéance de Lei-leou. Après une nouvelle répression que comprima Tcheou Tch'ang [Châu Xướng, a] 周敞, ce gouverneur transféra sa résidence à Long-yuan [Long-uyên, a] (ou Long-pien), en 142-143, qui n'avait été jusqu'alors qu'un chef-lieu de district.

(1) H. MASPERO, o. c., t. XVIII, n° 3, p. 11 : Lien-cheou.

Les troubles politiques se succédèrent bientôt en Chine et gagnèrent le Kiao-tche [Giao-chỉ, a], vers la fin du II[e] siècle p. C. Long-yuan dut alors perdre sa réputation car les autorités retournèrent à l'ancienne capitale. Le *Ta Ts'ing yi t'ong tche* confirme ce changement. C'était l'époque où Che Sie [Sĩ Nhiếp, a] était *t'ai-cheou* [thái-thú, a] 太守. Il fit modifier par les Han la forme administrative de son gouvernement qui de *kiun* de Kiao-tche [*quận* de Giao-chỉ, a] devint le *tcheou* de Kiao [*châu* de Giao, a] et installa ses bureaux à Lei-leou [Luy-lâu, a]. La cité officielle fut alors restaurée, peut-être même reconstruite.

Le souvenir du séjour de 40 années, fait par Che Sie au pays de Kiao [Giao, a], est resté encore vivant dans la région, où on lui attribue la construction de plusieurs édifices, encore debout, dans la citadelle et dans les villages voisins. Le siège du gouvernement fut tellement transformé par son nouvel état de vie et de splendeur, que certaines Annales ont enregistré l'appellation qui lui fut alors décernée au moment de sa restauration. Lei-leou [Luy-lâu, a] (Porteur de ruines, Capitale détruite) devint *Ying-leou* [Dinh-lâu, a] 嬴樓 (Capitale réédifiée) (1). Nous verrons dans la suite les bienfaits que Che Sie [Sĩ Nhiếp, a] a apportés dans son gouvernement.

Sous son administration, l'arrondissement de Lei-leou (Ying-leou) était divisé en trois circonscriptions : Chang-lien [Thượng-liên, a] 上連, Hia-wei [Hạ-ủy, a] 下委, Keou-k'iu [Câu-khúc, a] 勾曲 (2).

Lei-leou (Ying-leou) resta donc la capitale du *tcheou* de Kiao [Giao, a] sous Che Sie et pendant le gouvernement de son fils, Che Houei, qui fut tué en 229.

Les Wou [Ngô, a] avaient en 226 nommé Lu Tai [Lữ Đại, a] 呂岱 gouverneur du Kiao-tcheou, mais il ne put prendre possession de la région du Tonkin qu'après la mort de Che Houei. Lu Tai dédaigna les installations faites à Lei-leou et organisa ses services à Long-yuan [Long-uyên, a] qui, plus tard, prit le nom de Long-pien [Long-biên, a]. Dès lors, Ying-leou reprit son nom officiel de Lei-leou et fut abaissé au rang de chef-lieu de district. L'histoire ne rappelle aucun fait saillant sur ce site jusqu'à l'arrivée des Souei [Tùy, a] 隋 (589 à 618). Vers 592, Yang Sou [Dương Tố, a] 楊素, représentant de cette dynastie dans le Sud, battit le chef rebelle Li Tchouen [Lí Xuân, a], s'empara de Long-pien [Long-biên, a], puis rétablit la paix chinoise. Des

(1) *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, article sur le Kou Kiao-tcheou 古交州, paragraphe Song-p'ing [Tống-bình, a] : « Il existe à 75 *li* à l'Ouest (pour Est) de ce *hien* (Tống-bình), une ancienne citadelle dite Ying-leou [Dinh-lâu, a] 扁樓. Sous les Han antérieurs, elle appartint au Kiao-tche kiun. Sous les Han postérieurs, le gouvernement du pays fut alors confié à un *t'ai-cheou* (Che Sie) qui la prit comme capitale. Le siège du gouvernement fut, sous les Wou [Ngô, a], transféré à Long-pien (Long-yuan). Depuis, on donna le nom de Long-pien [Long-biên, a] au pays de Kiao-tche ». Dans la notice sur Thông-biên, d'après TRẦN-VĂN-GIÁP, les caractères employés pour Ying-leou sont 嬴樓.

(2) *Ngan-nan tche-lio*, traduit par C. SAINSON, *Mémoires sur l'Annam*, p. 58.

troubles recommencèrent en 602 avec Li Fo-tseu [Lí Phật-tử, a] qui occupa Lei-leou [Luy-lâu, a] jusqu'à l'arrivée du général chinois Lieou Fang (603).

Jusqu'alors, deux noms de cités avaient assumé successivement la préséance administrative ; c'était Lei-leou et Long-pien. Sous les Souei, un nouveau nom apparaît ; les gouverneurs chinois décidèrent de quitter Long-pien pour aller s'abriter dans la périphérie contre les mouvements populaires trop souvent renouvelés du vieux pays ; cette résidence fut installée à Song-p'ing [Tòng-binh, a] 宋平, sur la rive droite du fleuve Rouge, dans le voisinage de l'actuel Hà-nội. Ce choix fut sanctionné par l'empereur en 607 ; Song-p'ing devint le siège de la commanderie reconstituée du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾. K'ieou Ho 丘和, nommé par les Souei, y éleva une petite citadelle en 621, appelée Tseu [Tử, a] ; ce gouverneur s'étant soumis aux T'ang resta dix ans dans le pays (617-627).

*Lei-leou=Kiao-tche* [Luy-lâu=Giao-chỉ]. — Sous les T'ang [Đường, a] 唐 (618-908), les divisions administratives de l'empire furent plusieurs fois modifiées. En 622, Song-p'ing [Tống-bình, a] fut à la fois la capitale du nouveau gouvernement du Kiao [Giao, a] et le siège du *hien* de Kiao-tche [*huyện* de Giao-chỉ, a]. Mais, cinq ans plus tard, Li Ta-leang 李大亮, s'étant aperçu que ce *hien* n'était pas au site de l'ancienne commanderie de même nom des Han antérieurs, fit transférer ses bureaux à Lei-leou (627) ; ce centre prit alors le nom de *Kiao-tche* [Giao-chỉ, a] 交趾 (1).

Pendant la longue durée de la dynastie des T'ang, de nombreux événements mirent en péril la domination chinoise dans le delta. On cite l'occupation de la capitale par des révoltés Lao et Annamites, des mutineries de garnison, la prise de la place forte de Lo, ou Ta-lo [La, ou Đại-la, a] 羅城 ou 大羅 par des troupes Cham et Nan-tchao. Ces faits ont sans doute déterminé les différentes transformations de Lo-tch'eng [La-thành, a] signalées dans les Annales, enfin les transferts de la capitale pour une durée plus ou moins longue dans d'autres sites jugés alors favorables. Il y eut, entr'autres, deux déplacements du siège du gouvernement entre 621 et 663 (2). Pendant la période *tcheng-yuan* (785-805), le Protectorat était revenu à Lei-leou, dont on avait fait Kiao-tche pour rappeler ses origines premières (3). Enfin, lorsque Li Yuan-hi [Lí Nguyên-hi, a] 李元喜 fut nommé en 824 Protecteur général, il trouva la capitale au site du *hien* de Kiao-tche (4).

---

(1) P. PELLIOT, *Deux itinéraires de Chine en Inde*, BEFEO., t. IV, p. 364, note 2 : « En 627, la sous-préfecture de Kiao-tche fut à nouveau réunie à celle de Song-p'ing, et le nom de sous-préfecture de Kiao-tche fut transféré au siège de l'ancienne commanderie de Kiao-tche des Han ». Nous savons que cette commanderie avait sa capitale à Lei-leou, dit Lien-leou.

(2) H. MASPERO, *BEFEO.*, t. X, n° 3, p. 556, note 3.

(3) et (4) P. PELLIOT, *BEFEO.*, t. IV, p. 135, cite le *Sin T'ang chou*, k. 43 上, p. 7 v.

Ce fut encore pour des raisons géomantiques que ce gouverneur reporta en 825 sa résidence dans le district de Song-p'ing (Hà-nội), sans doute près de la forteresse de Lo [La, a] 羅, que Tchang Po-yi [Trương Bá-nghi, a] 張伯儀 avait commencé à reconstruire en 767, sans l'achever (1).

Ces changements fréquents dans les noms, dans l'étendue des arrondissements et des gouvernements et aussi les déplacements des centres administratifs ne prêtent pas à des reconstitutions faciles de la géographie politique, surtout lorsque les Annales n'ont pas précisé ces modifications. Aussi, M. P. PELLIOT a-t-il pu écrire (en 1904) à propos d'un itinéraire rapporté par Kia Tan 賈耽 (2) : « Je n'arrive à déterminer qu'assez approximativement où était à la fin du VIIIe siècle le siège du protectorat du Ngan-nan [An-nam, a] 安南 » (3).

Au sujet du projet de transfert précité de la capitale de Kiao-tche à Lo-tch'eng (824), signalé par M. P. PELLIOT, M. H. MASPERO a relevé les textes suivants :

« En hiver, le 11e mois (de 824), Li Yuan-hi, considérant qu'à la porte de la ville (capitale), il y avait un cours d'eau défavorable (逆 水), et craignant que les habitants n'eussent souvent des idées de révolte, transporta la ville à son emplacement actuel (4).

« Le Protecteur général Li Yuan-hi, voyant qu'au Nord de Long-thành 龍城 il y avait un cours d'eau défavorable, choisit par la géomancie un terrain pour y transporter la capitale. Ce terrain fut l'ancienne demeure du roi ; il fit un rapport demandant qu'on lui donnât le titre de Thành-hoàng-thần, et il fonda un temple funéraire pour lui faire des sacrifices (5). »

Ces textes, forcément incomplets, ne nous renseignent malheureusement pas d'une manière certaine : a) au IXe siècle, Long-thành ne peut représenter Hà-nội (à cette époque, La-thành), voué au « dragon » en 1010 seulement, lors de l'arrivée de la dynastie des Lí 李 ; cette appellation doit donc se rapporter à un autre lieu ; b) le terrain choisi fut celui de la résidence du roi (ou des rois), et on y éleva un temple funéraire ; ici, nous devrions nous retrouver à Kiao-tche (ex-Lei-leou), qui avait au Nord le Bắc-giang, jugé néfaste (6).

---

(1) E. GASPARDONE, *BEFEO.*, t. XXIX, p. 85, *Matériaux pour servir à l'histoire d'Annam.*

(2) Kia Tan (730 à 805), célèbre cartographe de l'époque des T'ang. Il reçut de l'empereur l'ordre de dresser une carte générale de la Chine ; elle fut achevée en 801. (Cf. Ed. CHAVANNES, *BEFEO.*, t. III, p. 244, *Les deux plus anciens spécimens de la cartographie chinoise.*)

(3) P. PELLIOT, *o. c.*, p. 134.

(4) *Đại Việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 7 b.

(5) *Việt điện u linh tập lục*, p. 10 a, de 1329, citant un ouvrage annamite ancien, écrit à l'époque de la domination chinoise, le *Giao-châu kí* 交州記.

(6) Cổ-loa fut aussi, au IIIe siècle a. C., une résidence royale, mais là le ruisseau passe au Sud des remparts.

Nous constatons qu'à son arrivée au Tonkin, le nouveau gouverneur n'était pas rassuré sur l'état d'esprit de la population voisine de la capitale et qu'il rendait responsable de ces sautes d'humeur le génie de la rivière. Ce départ est relaté par le *Sin T'ang chou*. Li Yuan-hi rechercha alors un sol nouveau, ayant un meilleur climat, où les influences terrestres devaient être propices à l'action de son gouvernement ; les géomanciens lui désignèrent un lieu sur la rive droite du fleuve Rouge, non loin de la place de La-thành. Mais, avant de quitter la capitale, le gouverneur, ne voulant pas s'aliéner le génie protecteur de l'antique cité des rois, éleva (ou restaura) à son intention un temple sur l'emplacement de l'ancienne demeure royale. D'autre part, Li Yuan-hi paraît avoir été indécis sur le choix de la terre favorable pour y installer le siège du Protectorat de l'An-nam ; les augures lui firent modifier ses projets, au moment où des installations commençaient à s'élever sur la rive droite ; aussi, transporta-t-il ses services pendant quelques mois sur la rive opposée, probablement à l'une des anciennes capitales, où existaient encore des constructions. Enfin, ses conseillers l'ayant gagné à la cause de La-thành (Lo-tch'eng), il traversa une fois de plus le fleuve pour aller prendre possession d'une ville rénovée.

C'est le dernier fait historique pouvant se rapporter à Kiao-tche [Giao-chỉ, a] (ex-Lei-leou). Au siècle suivant, l'An-nam (Ngan-nan) allait se libérer de l'emprise chinoise, devenir indépendant et faire choix d'autres capitales. L'ère politique de Lei-leou [Luy-lâu, a], alias Liên-lâu, était close dans la première partie du IX[e] siècle (1).

Au cours de ce récit, nous avons constaté combien était fréquente la translation d'une capitale, mais il apparaît aussi que les seules « terres propices » à ces changements étaient les trois sites historiques annamites de Liên-lâu (ou Giao-chỉ), de Long-biên et de La-thành. Alors, presque à tour de rôle, ces centres vénérables, purifiés, étaient jugés plus favorables pour être réoccupés par des gouverneurs chinois nouvellement promus.

## V. *Le gouverneur Che Sie. Les pagodes bouddhiques voisines de la capitale.*

*Che Sie* [Sĩ Nhiếp, a] 士燮 est réputé comme ayant été un des grands gouverneurs chinois de l'époque des Han, et son administration au Tonkin a été souvent donnée comme modèle. Il est considéré comme étant l'introduc-

---

(1) Plus tard, au temps des dynasties annamites, une partie des territoires sis au Nord des Rapides, fut constituée, sous les Lí (1009 à 1225), en *phủ* de Thiên-đức 天德, tandis qu'au Sud fut créé le Cổ-châu 古州, ou Cổ-pháp-châu 古法州 (1010). Le siège de ce dernier district serait sans doute à rechercher dans le voisinage de la citadelle de Liên-lâu, à Khương-tự, duquel dépend la célèbre pagode de Pháp-vân, dont nous reparlerons. Cet arrondissement fut dans la suite appelé Siêu-loại 超類.

teur des études chinoises dans ce pays, où son nom est vénéré et où des temples ont été élevés à sa mémoire. La dynastie des Tch'en [Trần, a] (VIe siècle) lui attribua le titre de Che wang, d'où le nom annamite de Sĩ vương, « le roi Sĩ » 士 王, employé dans les sanctuaires.

Che Sie avait pour *tseu* 字 Wei-yen [*tự* Oai-ngạn, a] 威 彥 (1). Il naquit vers 137 et mourut en 226 au Tonkin. Sa famille était originaire de l'ancien pays de Lou, du district actuel de Wen-chang au Chan-tong, d'où elle avait dû fuir au temps de l'usurpateur Wang Mang (6 à 23) pour se réfugier au Kiao-tche [Giao-chỉ a]. Elle se conforma à un passage du *Louen-yu* [Luận-ngữ, a] où Confucius [Khổng-phu-tử, a] enseigne qu'on doit participer à la vie publique sous un bon gouvernement, mais se retirer du monde en temps de désordre. Plus tard, Che Sseu 士 賜, père de Che Sie, fut nommé préfet du Je-nan [Nhật-nam, a] et donna comme précepteur à son fils le maître Lieou Tseu-k'i ; celui-ci fit étudier à son pupille les livres confucéens, dont le *Tch'ouen-ts'ieou* et les commentaires du *Tso-tchouan*. Dans la suite, Che Sie passa plusieurs examens qui lui valurent le grade littéraire de *meou-ts'ai* ; il entra dans un ministère, puis en 187, il fut envoyé au Kiao-tche en qualité de *t'ai-cheou* [thái-thú, a] 太 守.

Il prit possession de son gouvernement pendant une période fort troublée ; en Chine, le pouvoir des Han était très discuté et les chefs du mouvement séparatif convoitaient la possession du Tonkin. Tchou Fou 朱 符, *ts'eu-che* [thứ-sử, a] du Kiao-tche, fut assassiné au cours d'une révolte ; il en fut de même, peu après, de Tchang Tsin 張 津 (vers 201), auquel Che Sie succéda. Avec ce dernier, Che Sie avait demandé que le régime administratif du delta fut assimilé à celui des autres provinces de l'empire (197), et il obtint la transformation du *kiun* de Kiao-tche [Giao-chỉ, a] en *tcheou* de Kiao [*châu* de Giao, a]. Le siège du gouvernement, qui avait été transporté en 142 par Tcheou Tch'ang de Lei-leou à Long-uyên (Long-pien), revint au site de l'antique résidence des rois. Che Sie releva les ruines de la capitale et l'embellit ; elle reçut alors le surnom de Ying-leou [Dinh-lâu, a]. Ce grand gouverneur protégea les lettres, il accueillit aussi les missionnaires bouddhistes qui furent autorisés à propager les enseignements du Buddha et à édifier des pagodes, dont quelques-unes existent encore aux environs mêmes de Lei-leou.

Ce haut mandarin « était très capable et très bon, sans aucune morgue avec ses inférieurs ; aussi, les habitants du Kiao sentirent augmenter leur respect pour sa personne. Les Chinois se réfugiaient auprès de lui pour échapper aux malheurs qui fondaient sur l'empire (vers la fin des Han). La puissance de Che Sie était grande et s'étendait sur les pays (méridionaux). Dans ses déplacements, il s'entourait d'une escorte imposante qui marchait au son des cornets et des flûtes ; des voitures couvraient les chaussées, des

(1) P. Pelliot, *Meou-tseu*, T'oung pao, 1918-19. C. Sainson, o. c., dit Yen-wei.

gens de Hou ([1]) marchaient à côté des roues, brûlant de l'encens ; ils étaient ordinairement au nombre de plusieurs dizaines. Sa femme et ses concubines montaient des chars légers fermés ; ses fils et ses gens suivaient avec des cavaliers. C'était une époque grande et prospère ; les populations des frontières restaient craintives et soumises. Tchao T'o n'avait pas été plus grand ([2]). » Il fit donner à ses frères de hautes fonctions administratives dans les provinces voisines de son gouvernement ; l'un d'eux Che Yi 士壹 fut à la tête du *tcheou* de Ho-p'ou [*châu* de Hợp-phồ, a], un autre, Che Wei 士䵋 du *tcheou* de Kieou-tchen [*châu* de Cửu-chân, a], son fils, Che Houei 士徽 le suppléait au Kiao [Giao, a] et s'y maintint jusqu'en 229.

L'empereur Hen-ti (190-220), pour récompenser Che Sie de ses mérites et de sa fidélité à l'empire, le nomma d'abord « Maréchal pacificateur du Sud et gouverneur des sept districts méridionaux », tout en lui maintenant sa charge de préfet du Kiao-tcheou, puis, par un second édit, ajouta à ses dignités celle de « Maréchal de Ngan-yuan », enfin celle de « Maréchal de Long-tou-t'ing ». Plus tard, à la chute des Han (220), Souen K'iuan 孫權, prince de Tch'ang-cha, (futur empereur Wou), lui conféra de nouveaux titres, celui de « Maréchal de gauche », puis celui de « Wou-wei » et de « Maréchal de Long-yuan (Long-pien) ». Il mourut en 226 et fut enterré dans la sépulture qu'il s'était fait préparer à Tam-á ([3]), près de sa capitale. La dynastie des Tch'en 陳 (557-581) lui conféra le titre posthume de Chan kan kia ying ling wou ta-wang 善感嘉應靈武大王.

*Les pagodes voisines de Lei-leou* [Luy-lâu]. *Le monastère de Pháp-vân.* — L'enseignement de la religion bouddhique fit vraisemblablement son apparition au Tonkin au II^e siècle de notre ère, accueilli favorablement par les derniers gouverneurs chinois des Han postérieurs. Le religieux Thông-biện 通辨 dit en effet : « Lorsque la Loi du Buddha pénétra en Chine, on avait déjà érigé une vingtaine de *caitya* au pays de Lei-leou 羸𨻻 et l'on comptait plus de 500 religieux qui récitaient quinze rouleaux de textes ([4]) ».

On signale, en effet, dès 187, la présence au Tonkin du religieux indou Khâu-đà-la 丘陀羅, de l'upāsaka khmèr Tu-định 修定, puis quelques années plus tard celle de Meou-tseu [Mâu-tử, a] 牟子 ([5]) qui se convertit ici

---

([1]) Les Hou 胡 peuvent être des Bouddhistes originaires des Indes ou de Sogdiane.

([2]) D'après le *Ngan-nan tche lio* [An-nam chí lược, a].

([3]) Sur le portique, cette inscription : Tsou-tseu Ngan-nan, « (Ici,) l'ancêtre (qui propagea l'enseignement) de l'écriture chinoise en An-nam ».

([4]) TRẦN-VĂN-GIÁP, *o. c.*, *BEFEO.*, t. XXXII, p. 209.

([5]) Meou-tseu est également connu sous le nom de Meou Po [Mâu Bác, a] 牟博. Il s'éprit du bouddhisme pendant son séjour au Tonkin et a pu être un élève de Khâu-đà-la, ou de ses disciples, à Mãn-xá ou à Pháp-vân. Il quitta le delta avant la fin du II^e siècle pour se rendre à Kouang-sin, du Ts'ang-wou (Wou-tcheou, du Kouang-si).

au bouddhisme (vers 191-194). Au début du III[e] siècle, K'ang Seng-houei [Khang Tăng-hội, a] 康僧會 fit ses études religieuses au Kiao et provoqua de nombreuses conversions. Ainsi, à l'époque de Che Sie, le Tonkin était devenu un foyer de rayonnement du bouddhisme et attirait des pèlerins et des moines indous, indoscythes, chinois, qui y enseignèrent la Doctrine. Les récits légendaires des premiers missionnaires auréolent les *chùa* 廚 et les *đình* 庭 des villages voisins de Lei-leou. Des édifices anciens se rencontrent, en effet, à Mãn-xá 滿舍, à Đông-cốc 東谷, à Khương-tự 姜寺 (vulgo: Dâu), à Lũng-khê 隴溪, à Thanh-tương 清湘, à Phương-quan 芳關 (vulgo: Làng Dàn-cau), à Bút-tháp 筆塔 (1), à Tam-á 三椏 (2), à Ngọc-khám 玉龕 (3); plusieurs de ces lieux de culte auraient été créés pendant le gouvernement de Che Sie; les plus célèbres sont ceux de Khương-tự et de Mãn-xá; d'autres enorgueillissent aussi les villageois de:

*Đông-cốc*, où le Thành-đạo 成道 abrite le Buddha de la Pluie, Pháp-vũ 法雨;

*Lũng-khê*, le Nam-Giao học tổ 南郊學祖 (4) élevé en l'honneur de Che Sie [Sĩ Nhiếp, a], vénéré ici sous le qualificatif de Sĩ vương (Che wang) 士王;

*Thanh-tương*, la pagode Phi-tương, consacrée à Pháp-lôi 法雷, le Buddha du Tonnerre;

*Phương-quan*, dont le protecteur est Pháp-điện 法電, le Buddha des Eclairs, dans le lieu saint Trí-quả 智果.

Dans ces communes, comme dans les deux suivantes, Mãn-xá et Khương-tự, c'est le souvenir de Che Sie et celui des apôtres bouddhistes qui sont particulièrement retenus:

*Mãn-xá*. — Pagode de *Phúc-nghiêm* 福嚴, dédiée à Man-nương 蠻娘 par Che Sie 士王. Khâu-đà-la 丘陀羅, vers la fin du II[e] siècle, y enseigna la Loi.

Ici, se seraient produits des faits miraculeux, rapportés dans le *Sự-tích Tứ-Pháp liệt thánh*, du moine Giao:

---

(1) Bút-tháp, près de la rivière des Rapides. Pagode ancienne d'une architecture particulière, consacrée au culte de six génies; le nom officiel est Nhạn-tháp; le nom populaire Chùa Tháp-thọ et aussi Long-tháp, en raison de la tour dite Cửu-phẩm Liên-hoa. Statues de bodhisattva: Quan-âm aux mille bras, Phổ-hiền sur l'éléphant. Pèlerinages le 2 du 2[e] mois et le 25 du 3[e] mois. Nous signalons ici le « stūpa du dragon » et la similitude de nom avec les capitales vagabondes de Long-yuan et de Long-pien.

(2) Tam-á. Đình, avec sanctuaire dédié à Che Sie [Sĩ Nhiếp, a], dont le nom de temple est Che wang [Sĩ vương, a]. Sépulture dudit vice-roi. La tombe, de forme arrondie, mesure 20 pieds de diamètre; elle est abritée par des arbres séculaires. Fête du 7 au 15 du 1[er] mois.

(3) Ngọc-khám, restes d'une citadelle. Vieille pagode.

(4) Nam-Giao học tổ, « l'Ancêtre de l'Enseignement (dans les pays) du Sud », ou mieux « l'Ancêtre des Etudes de la Doctrine (bouddhique) (dans les pays) du Sud ».

« En l'année cyclique Ting-mao (187 p. C.), le religieux bouddhiste indou Khâu-đà-la, dit la légende, arriva par la voie des airs au pays de Lei-leou 羸 𨻻 que gouvernait Che Sie. Originaire de l'Inde occidentale, il était de la pure race des brâhmanes. Ayant obtenu les secrets de la magie, il habita dans des grottes ou au pied des arbres. Il voyagea beaucoup, faisant partout des miracles. Il arriva au Kiao en même temps que Kì-vực 耆 域 (ou Jīvaka), mais celui-ci continua sa route vers la capitale de la Chine. Khâu-đà-la rencontra dans le pays annamite un upāsaka khmèr nommé Tu-định, installé à Mãn-xá, où il demeura et pratiqua l'ascétisme. L'apôtre du bouddhisme était également magicien ; il se métamorphosait souvent et provoquait parfois la pluie et le vent ; par son enseignement et par ses miracles, il attira auprès de son ermitage un grand nombre d'adeptes ; les habitants l'entouraient de respect et l'honoraient du titre de *tôn-sư*. Tu-định était un homme simple qui conservait son bon naturel, mais se comportait en dehors de toute règle de civilité ; il restait respectueux et admiratif devant Khâu-đà-la qu'il considérait comme un buddha vivant. Il prit Man pour nom de famille. Sa fille, Man-nương 蠻 娘, alors âgée de douze ans, avait une allure pleine de noblesse et une intelligence très vive ; elle fut séduite par les beautés de la religion du Buddha et demanda à Khâu-đà-la de l'en instruire. Au bout de sept jours d'études et de recueillement, elle s'en assimila tous les secrets. Alors, l'apôtre la chargea de l'entretien du culte des Buddha, puis lui apprit les sciences occultes, qui semblent donner à la personnalité un pouvoir surnaturel, et la baptisa du nom religieux d'A-man tiên-nương, « la fée A-man ». Il lui enseigna les pratiques de magie propres à attirer la pluie : « Lorsqu'il se produira une époque de sécheresse, lui dit-il, prenez ce bâton, plantez-le dans le jardin et l'eau jaillira du sol dès que vous le retirerez ». Trois ans plus tard, la sécheresse sévit dans le pays. Man-nương exécuta l'instruction donnée par le religieux magicien et un jet abondant sortit de terre, répandant la joie dans la campagne environnante. Le gouverneur, averti, fit mander la magicienne à son prétoire pour lui demander des explications. Man-nương, sans détour, lui dit toute la vérité. Che Sie [Sĩ Nhiêp, a] voulut alors connaître l'auteur de ces effets merveilleux et l'envoya chercher, mais il fut introuvable. Khâu-đà-la avait été emporté au ciel par un nuage, avant coureur d'un grand orage qui sauva les récoltes. A quelque temps de là, un typhon passa sur le pays, déracinant un vieux banian, qui entraîné par les eaux vint s'échouer devant l'entrée de la citadelle de Lei-leou. Le gouverneur fit commander une corvée de trois cents hommes pour enlever le gros arbre, mais après de vains efforts, les travailleurs allaient y renoncer lorsqu'apparut la fée A-man qui, le bras étendu, déplaça le banian. C'est alors que celle-ci apprit à Che Sie que l'arbre était *thiêng*, c'est-à-dire doué d'un pouvoir surnaturel, et qu'il répandrait l'aisance parmi la population d'alentour si, en le découpant, on sculptait quatre statues aux génies des éléments qui provoquent les orages et les dévastations. »

Telle est la légende des statues des Nuages, de la Pluie, du Tonnerre, des Eclairs, qui protègent quatre des villages dominés par la vénérable citadelle, appelée Liên-lâu par les habitants.

Peu après l'achèvement des statues, la fée s'envola à son tour dans les cieux le 17 de la première lune. Le gouverneur Che Sie prescrivit alors de sculpter la statue d'A-man tiên-nương et fit convertir son ancienne retraite, à Mãn-xá, en pagode Phúc-nghiêm.

*Khương-tự*, avec le saint sanctuaire de *Pháp-vân* 法雲, « le Buddha des Nuages ».— C'est le plus célèbre parmi ces lieux de culte ; il est élevé au pied de la citadelle et abrite la statue de Pháp-vân. Un pont couvert, franchissant le sông Dâu sur neuf travées, précède le portique extérieur de la pagode, puis vient l'esplanade, la porte de l'enclos bouddhique, la cour dans laquelle s'élève un stūpa ruiné, enfin le lieu saint. L'édifice a pour nom officiel Diên-ứng 延應 ; il porta sous les Lí celui de Thiền-định 禪定, mais les villageois lui préférèrent le nom de Chuà Dâu. Ce monastère peut dater de la fin du II[e] siècle ; il attira une foule d'adeptes, d'abord à l'Ecole de la Doctrine (Āgama), puis à celle de la Méditation (Dhyāna).

Des religieux éminents enseignèrent à Pháp-vân ; on a conservé le souvenir de plusieurs de ces maîtres, dont Vinītaruci 毘尼多流支 (580), Quan-duyên 觀緣 et leur élève Pháp-hiền 法賢 (1) (VI[e] siècle), Vô-ngại 無礙 et son disciple Sùng-phạm 崇範 (XI[e] siècle). La preuve de la sainteté du lieu nous a été affirmée par un fait historique, lorsque par ordre impérial son site fut désigné, vers 592, comme étant « la terre pure » du Kiao-tcheou [Giao-châu, a] pour y élever le stūpa Hoà-phong tháp 和豐塔, encore visible (2).

La vénération pour le sanctuaire tient à l'action bienfaisante de la statue de Pháp-vân, douée « de pouvoirs surnaturels » (pháp), qu'on invoque particulièrement en temps de sécheresse (3).

Parmi les heureuses interventions de ce Buddha, on en cite plusieurs qui se produisirent lorsque des souverains l'implorèrent. Sa puissance se manifesta ainsi en 1073, sous Lí Nhân-tôn. En 1169, le roi Lí Anh-tôn se rendit en personne au Pháp-vân tự pour demander une pluie bienfaisante, puis fit transporter la statue du génie au monastère royal de Báo-thiên, à Hà-nội.

---

(1) Pháp-hiền était originaire du *hien* de Tchou-yuan [Chu-diên, a].

(2) L'Empereur Kao 高 des Souei 隋, fervent bouddhiste, ordonna au gouverneur Lieou Fang 劉方 de choisir une « terre pure » au Kiao-tcheou pour conserver des reliques du Buddha qu'il destinait à cette province. Le religieux Pháp-hiền signala que la terre la plus sainte du pays pour la Loi bouddhique était l'enclos de la pagode de Pháp-vân. Le stūpa qui fut élevé vers la fin du VI[e] siècle a conservé ses trois premiers étages ; il dépend du village de Khương-tự qui reçut le surnom de Cổ-châu, « la Perle antique ». Cf. TRẦN-VĂN-GIÁP, *Le Bouddhisme en Annam*, BEFEO., t. XXXII.

(3) On se souvient que cette statue fut sculptée sur les conseils de la fée A-man.

En 1434, sous Lê Thái-tôn, la récolte était compromise par la sécheresse, la Cour envoya chercher la statue miraculeuse et un cortège l'accompagna jusqu'à la capitale. En 1448, le roi Lê Nhân-tôn chargea le *thái-úy* Lê Khả d'aller à Cổ-châu 古珠 invoquer la statue du Buddha Pháp-vân et de la transporter au Báo-thiên tự 報天寺.

Les cérémonies propitiatoires et les invocations rendirent, si l'on en croit la renommée, l'aisance aux populations du delta. Les paysans continuent à rendre un culte à Pháp-vân et viennent nombreux au monastère le 8e jour du 4e mois pour appeler sa protection sur les biens de la terre ; cette fête peut être comparée, par son esprit, aux rogations ou aux ambarvales romaines.

## VI. *Une seconde capitale* :

### Long-yuan [Long-uyên]. Long-pien [Long-biên].

A l'époque des Han, dès l'an 111 a. C., le district de *Long-yuan* [Long-uyên, a] 龍淵 faisait partie du *kiun* de Kiao-tche [Giao-chỉ, a]. Au Ier siècle p. C., cet arrondissement avait pour limites à l'Ouest les monts Tiên-du et l'arrondissement de Fong-k'i [Phong-khê, a], au Nord le sông Cà-lồ et le Yên-thế, à l'Est le district de K'iu-yang [Khúc-dương, a], au Sud le Bắc-giang ou rivière des Rapides.

Le site du Long-yuan des Han, clos d'un mur d'enceinte, était en aval de Cổ-loa et au Nord de la rivière qui débouche dans le sông Câu, près de Bắc-ninh.

Long-yuan (plus tard Long-pien) fut promu capitale du Kiao-tche, en remplacement de Lei-leou [Luy-lâu, a] 羸(音蓮)𨻻, pendant l'année 142-143, et fortifié l'année suivante ; Tcheou Tch'ang 周敞, nommé en 141 gouverneur de la commanderie, y installa ses services.

Les troubles, qui se produisirent en Chine à la fin des Han et pendant les Trois dynasties, n'épargnèrent pas le Tonkin. Tchou Fou 朱符, gouverneur du Kiao-tche, provoqua un mouvement de rébellion et perdit la vie (vers 187). Tchang Tsin [Trương Tấn, a] 張津 fit modifier par les Han le statut de son gouvernement, qui devint le *tcheou* de Kiao [*châu* de Giao, a] en 197 ; il fut tué vers 199 par son général, K'iu King 區景, favorable à Lieou Piao 劉表, qui, l'année précédente, avait conquis le Nan-hai [Nam-hải, a]. Il avait choisi, comme gouverneur, Lai Kong 賴恭, mais celui-ci périt pendant l'expédition. Les Wou [Ngô, a] survinrent et donnèrent la place à Souen Fou 孫輔.

La paix étant revenue au Tonkin, Che Sie [Sĩ Nhiếp, a], préfet depuis 187, réinstalla la capitale à Lei-leou [Luy-lâu, a], où le gouvernement se maintint jusqu'à la mort de Che Houei (229). Avec le retour des Wou 吳, le nom de Long-yuan réapparut comme résidence des *ts'eu-che* [thứ-sử, a].

Un fonctionnaire, Liu Hing [Lã Hưng, a] 呂興, favorable aux Tsin 晉, provoqua un soulèvement en 262 et fit périr Souen Siu 孫諝, préfet des Wou. Les Tsin envoyèrent alors Yang Tsi 楊稷, pour diriger la commanderie.

La guerre se poursuivit et, de la fin de 269 à 271, les Wou victorieux sur terre et sur mer, avec Yu Fan et T'ao Houang 陶璜, réoccupèrent le Tonkin. Cependant, les Tsin ayant détruit les Wou, T'ao Houang se soumit aux nouveaux empereurs et demeura ainsi pendant trente ans gouverneur des provinces du Sud ; sa descendance lui succéda jusqu'en 323. T'ao Houang, vers la fin du IIIe siècle avait fait reconstruire Long-yuan à 14 *li* dans l'Ouest de son emplacement précédent.

Vers 306, Wang Leang 王諒, nommé gouverneur, fut assiégé dans Long-yuan par Leang Che, préfet de Sin-tch'ang, qui prétendait à ce titre ; la capitale fut emportée et Wang Leang mourut de ses blessures.

Le gouverneur Lou Siun 盧循 transféra Long-yuan à 10 *li* encore plus dans l'Ouest, puis pour étendre son influence, il s'empara du Ho-p'ou, mais les Tsin envoyèrent Tou Houei-tou 杜慧度 (1) en 411 avec une armée et une flotte pour reconquérir le Kiao-tcheou [Giao-châu, a]. Pendant le combat, les jonques annamites furent brûlées et détruites par les Chinois qui des deux rives les criblaient de flèches enflammées ; le chef rebelle, ayant tenté de se sauver à la nage, se noya.

C'est, dit-on, à la suite d'un fait mystérieux que le nom de *Long-yuan* [Long-uyên, a] 龍淵 (2) fut modifié en celui de *Long-pien* [Long-biên, a] 龍編. En effet, une légende assure qu'aux deux gués voisins de la capitale apparurent un jour sortant des eaux des « dragons enlacés ». Cependant, les auteurs ne sont pas d'accord sur l'époque de ce prodige et n'en situent pas le lieu avec précision. D'autre part, nous avons trouvé une version différente au sujet de cette nouvelle appellation : « D'après la géographie des Song [Tống, a], afin d'éviter de prononcer le mot Yuan [Uyên, a] 淵, nom propre d'un prince héritier de cette dynastie, le caractère Yuan fut changé en Pien [Biên, a] 編 dans le texte des Annales depuis les Han. Après cette modification, Long-yuan s'écrivit Long-pien ; il dépendit du *kiun* de Kiao-tche sous les Han » (3). Ce serait donc sous les Song (420 à 479) que ce changement de nom fut officiellement consacré, mais le peuple préféra, à l'explication administrative, le côté mystique que lui offrait le symbolisme du nouveau caractère.

Sous ce nouveau vocable, le site de Long-pien [Long-biên, a] continua à être la résidence des gouverneurs chinois. L'un d'eux, T'an Ho-che [Đàn-

---

(1) Les ancêtres de Tou Houei-tou étaient originaires du Tchou-yuan [Chu-diên, a]. Il fut créé maréchal, puis marquis de Long-pien [Long-biên, a].

(2) On trouve aussi 淵.

(3) *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, province du Kouang-tong, vers le milieu de la notice historique des divisions administratives sous les Ts'i [Tề, a].

Hoà-chi, a] 檀和之, à la suite d'une campagne heureuse contre le Champa, revint avec un butin inestimable, dont les troupes profitèrent (446).

L'enseignement du bouddhisme, favorisé depuis Che Sie, avait fait de rapides progrès au Tonkin entre le IV[e] siècle et le VII[e] siècle; on éleva de nombreuses pagodes dans le district de Long-pien [Long-biên, a].

Cependant, le changement de nom de la capitale, bien que prometteur, n'avait pas modifié l'état d'esprit des Annamites envers l'empire. Les Annales ont enregistré quelques-unes de leurs rébellions, dont le but était l'occupation du siège du gouvernement.

Li Pen [Lí Bôn, a] 李賁 (1) chassa le *ts'eu-che* [thứ-sử, a] Siao Tseu [Tiêu Tư, a], nommé par les Leang [Lương, a] 梁 et s'empara de Long-pien en 544. La Cour impériale envoya Yang Piao [Dương Phiêu, a] 楊驃, assisté de Tch'en Pa-sien [Trần Bá-tiên, a] 陳霸先 pour rétablir l'ordre (545). L'armée chinoise vainquit Li Pen d'abord dans le Tchou-yuan [Chu-diên, a], puis à l'embouchure du sông Tô-lịch, enfin à Kia-ning [Gia-ninh, a]; celui-ci se retira chez les Tai de Tuyên-quang, où il fut tué en 547 (2).

La chute des Tch'en [Trần, a] 陳 et l'avènement des Souei [Tùy, a] 隋, en 589, amenèrent de nouveaux troubles. Au Tonkin, le chef annamite Li Tch'ouen [Lí Xuân, a] 李春, un moment maître du delta, fut bientôt vaincu (590) par Yang Sou [Dương Tô, a], général des Souei.

Cependant, le calme ne se stabilisait pas au Kiao [Giao, a]. Li Fo-tseu [Lí Phật-tử, a] 李佛子 reprit la campagne en 602: «il s'établit dans l'ancienne ville des rois de Yue (3), tandis que son frère, Li Ta-k'iuan [Lí Đại-quuyền, a] 李大權, s'installait à Long-pien [Long-biên, a] et que son général, Li P'ou-ting [Lí Phổ-đỉnh, a] 李普鼎, occupait Wou-yen [Ô-duyên, a] (4). Ces trois places gardaient la voie habituelle de communication des Chinois venant du Ho-p'ou, mais cette fois l'armée chinoise déboucha du Yunnan par les passes de Tou-long. Son général, Lieou Fang [Lưu-Phương, a], avec 27 bataillons, occupa le Tonkin (603). Li Fo-tseu vaincu, fit sa soumission et fut envoyé à la Cour; tous les chefs de son parti furent décapités (5).»

A la suite de ces rébellions, les Souei jugèrent que Long-pien n'était plus un site favorable pour rester le siège du gouvernement; il perdit son rang de

(1) H. MASPERO, *La dynastie des Lí antérieurs (543-601)*, *BEFEO.*, t. XVI, n° 1, p. 1.

(2) A 10 km. de Tuyên-quang, près de la route de Yên-bây, un petit autel sur la montagne Nghiêm indique le lieu où Lí Bôn fut exécuté.

(3) Comme il a été dit, la résidence des rois de Yue, ou Lo-yue [Lạc-việt, a], était à Lei-leou [Luy-lâu, a].

(4) Wou-yen [Ô-duyên, a] était sis à Hạ-mỗ, près du Đáy. Son nom a été porté par ladite Troisième rivière de l'itinéraire des Han, qui comprenait une partie du cours du fleuve Rouge et celui de la rivière des Rapides.

(5) C. SAINSON, o. c., p. 212.

capitale en 621, et devint le chef-lieu du *tcheou* de Long [*châu* de Long, a] 龍 州 (1), puis en 627 celui du *hien* [huyện, a] de Long-pien, dépendant du *tcheou* de Sien [*châu* de Tiên, a] 仙 州.

Le nom de Long-pien [Long-biên, a] fut conservé quelque temps encore dans les rôles administratifs chinois, puis disparut à la fin du VIIe siècle.

Les poètes ont parfois fait revivre Long-pien de son oubli ; ce fut pour rappeler sa naissance sous l'action d'une inspiration religieuse, mais les lettrés des générations suivantes perdirent bientôt le souvenir du lieu exact de ses emplacements.

Il est curieux que ce nom, qui a rempli l'histoire ancienne de l'Annam, n'ait pas laissé de traces visibles sur le terrain et que les auteurs annamites ne se soient pas occupés d'en rechercher les sites.

Ainsi, avec le temps, les villages eux-mêmes perdirent le souvenir d'avoir abrité autrefois des gouverneurs chinois, leur administration, leurs troupes, leurs escortes. De leur côté, les historiens des premières dynasties tonkinoises, sans archives, sans traditions, trouvèrent superflu de rechercher des vestiges se rapportant à l'époque d'une domination étrangère ; plus tard, ils confondirent le nom de Long-biên avec celui de Thăng-long et ainsi placèrent l'ancienne capitale au site de Hà-nội. Le *Dư-địa chí*, de NGUYỄN TRÃI (1435), dit à ce sujet : « Long-biên, c'est la ville actuelle de Thăng-long 昇 龍, où le roi Cao (Kao) 高 王 fonda la ville forte de Đại-la (Ta-lo) 大 羅 城 ».

L'erreur s'est maintenue jusqu'à nos jours (2), bien que M. H. MASPERO ait fait remarquer, en 1910, que cette hypothèse n'était pas admissible (3).

Comme on le voit, le problème de Long-pien [Long-biên, a] n'est pas facile à résoudre. Cependant, nous avons deux textes qui permettraient à des archéologues tonkinois de tenter quelques recherches.

Le premier est l'itinéraire, rapporté plus haut, qui décrit le parcours de la « Seconde des rivières Septentrionales ». Le cours d'eau venant de Mi-linh traverse le district de Phong-khê, puis par un lit sinueux « vers l'Est passe au Sud de l'ancienne enceinte de Long-uyên (Long-biên) ».

Cette rivière, nous l'avons déjà reconnue, c'est celle que les cartes signalent comme étant le sông Thiap (?), tandis que les riverains lui préfèrent le nom de Ngụ-huyện-khê 寓 縣 溪, « ruisseau de la résidence du *huyện* ».

Cette seconde affirmation de l'existence d'un siège de district, voisin de la rivière, nous invite à une lecture des noms de lieux. Le champ d'investigation est du reste assez restreint, car le chef-lieu devait être installé vers le centre de l'arrondissement, c'est-à-dire en aval de Mai-động. Or, la carte ne signale

(1) Ce *tcheou* [châu, a] 州 comprit trois *hien* [huyện, a] : Long-pien [Long-biên, a], Wou-ning [Vũ-ninh, a], P'ing-lo [Bình-lạc, a].

(2) « Long-biên (ancien nom de Hà-nội) » in *Le Bouddhisme en Annam*, TRẦN-VĂN-GIÁP, *BEFEO.*, t. XXXII, p. 240.

(3) *BEFEO.*, t. X, p. 575.

que cinq à six villages au Nord et à proximité de ladite rivière. Les noms officiels ne nous donnent aucune indication concernant un fait historique, signalant un retranchement, mais le nom populaire de l'un d'eux pourrait avoir un certain rapport avec une résidence officielle chinoise, celle, citée par le vieux texte des Han comme ayant été close de défenses, il y a vingt siècles. Cette commune est Đông-yên, « du Paisible Orient » (1), mais elle a comme surnom Đông-khang, « les Fossés à l'Est » (du village ?). Cette traduction a-t-elle encore une valeur documentaire ? Nous n'avons ici que l'intention de signaler un lieu, dont la position pourrait correspondre à l'un des Long-uyên (ou biên) des temps passés ; de là, vers l'Ouest (ou le Sud-Ouest), nous pourrions par étapes rechercher les autres emplacements.

Les explorateurs du terrain ne doivent pas s'attendre à trouver des retranchements ou fossés très étendus et si l'on en juge par la superficie de la citadelle de Luy-lâu (Liên-lâu), le siège d'un *huyện* pouvait n'être qu'un simple fortin, aujourd'hui en ruine.

La seconde citation provient du *Yuan-ho kiun hien tche* (2). Elle peut se rapporter à l'un des derniers emplacements de Long-biên. Nous avons vu que, sous les Han orientaux, le *huyện* fut élevé au rang de capitale par Tcheou Tch'ang (142 p. C.) et transféré dans un site nouveau. Le futur Long-biên fut encore déplacé par T'ao Houang (fin IIIe siècle), puis de nouveau par Lou Siun (vers 411). Ces diverses places n'ont pas été reconnues ; cependant, l'ouvrage ci-dessus nous dit que le Long-biên, de l'époque des T'ang [Đường, a] 唐, était à 45 *li* S.-E. du siège du Protectorat.

Il se pourrait que l'orientation donnée ne soit pas rigoureusement exacte ; cependant, c'est bien dans l'Est (de Tông-bình) que cette cité administrative dut être créée ; aussi, tracerons-nous dans cette direction un arc de cercle à une distance de 17 à 20 km., représentant celle donnée en *li* chinois, à partir de la berge du fleuve, près de Hà-nội. En suivant cette courbe, nous rencontrons des sites et des villages, où des prédicateurs du bouddhisme élevèrent des pagodes, qui eurent leur heure de célébrité, comme celles des monts du Tiên-du, de Long-khám (3), de Tiêu-sơn (4), de Tam-sơn, etc. Cependant, aucun de ces noms ne peut nous autoriser à retrouver dans ces lieux un Long-

---

(1) Đông-yên est le siège du *huyện* de Yên-phong depuis 1832. Le district paraît avoir été distrait de celui de Vũ-ninh avant l'intervention chinoise des Ming [Minh, a] au Tonkin (début du XVe siècle).

(2) K. 38, 5 a. cité par H. MASPERO.

(3) Ce nom rappelle que le village est placé sous le signe du « dragon ». Sur le versant Nord du mamelon, la pagode Bách-môn, « aux cent portes ».

(4) A Tiêu-sơn fut élevée vers le VIIe siècle la pagode Lục-tổ (ou de Chường-liêu) ; après 808, un stūpa reçut les cendres du religieux bouddhiste Định-không. Sur cette commune fut aussi édifié le Thiên-tâm tự. Un peu au Sud était le Chung-thiên tự du VIe siècle que Pháp-hiền fit construire.

biên, à moins que des vestiges, célés sous terre, ne nous réservent des trésors archéologiques, comme ceux découverts dans la région de Nghi-vệ.

Si, au contraire, les 45 *li* doivent être comptés par les chemins de terre, c'est vers la ligne Phú-khê Từ-sơn que les recherches pourraient être entreprises. Dans cette région, nous signalons l'existence d'une petite commune, Cổ-châu, dont le nom populaire est Giậu (Palissade ?). Ce terme rappellerait-il le siège du *châu* éphémère de Long en 621 (1) ?

Enfin, ce qui fait hésiter : le *Đại Nam nhất thống chí* dit que le *phủ* de Thuận-(an-)thành fut au Long-biên des Han !

Long 龍, premier élément du nom de l'ex-capitale, se rencontre aussi dans quelques rares appellations de la province de Bắc-ninh. Il semble en effet que l'emblème impérial, fort recherché pour les cités et les temples, fut rarement dispensé au Tonkin ; son emploi marquerait donc un anoblissement du lieu, en même temps qu'une certaine ancienneté d'origine.

On se rappelle qu'un des derniers rois Lo [Lạc, a] fut voué au « dragon ». Parmi les sites, un seul village (Long-khám) porte ce talisman en lui ; cependant, quelques pagodes ont pu être autorisées naguère à conserver le souvenir d'un heureux présage en s'abritant aussi sous le signe Long. C'est ainsi que nous trouvons la pagode de Long-tháp, « stūpa du Dragon », à Bút-tháp ; celle de Long-hoa, où vécut le religieux Tĩnh-thiền, à Long-biên ; celle de Long-vân, où enseigna le maître Đạo-lâm, à Siêu-loại. Parmi ces citations, nous relevons le Long-hoa tự, à Long-biên. Si l'on pouvait constater que ce nom a été conservé à l'édifice cultuel, nous aurions enfin l'un des sites de la capitale fantôme !

Cependant, l'examen du sol et les renseignements, que nous soumettons, peuvent ne pas donner un résultat tangible ; nous devons donc prévoir qu'il y aura lieu de recourir à d'autres recherches. Aussi, proposons-nous : *a*) de relever le nom populaire de la commune interviewée, ainsi que ceux de ses hameaux, et d'en faire expliquer le sens, car l'appellation officielle est souvent rendue par des caractères ayant une signification différente ; *b*) de noter les légendes du lieu et d'obtenir des villages des renseignements sur l'époque de la construction du đình ou de la pagode, ainsi que sur les ruines de murs et d'édifices ; *c*) d'employer la photographie aérienne en couleurs, qui différencie bien les sites, les vestiges de terrassements et de fossés ; *d*) enfin, de tenter de résoudre le problème par une autre étude, celle des noms de famille, dont M. P. GOUROU a montré l'importance statistique et géographique : « On remarquera, a-t-il dit, que presque tous les họ 氏 de la province de Bắc-ninh se retrouvent dans d'autres parties du delta tonkinois, mais que la réciproque

---

(1) De Đông-yên à Cổ-châu, il y a 10 km. 5 à vol d'oiseau ; Tam-sơn et Tiêu-sơn sont à mi-chemin au Sud de cette normale.

n'est pas vraie » (1). Ainsi, l'ancienneté d'occupation de la région voisine du Bắc-giang est encore confirmée comme berceau du peuple annamite (2).

Pour aider à ces recherches, nous avons recueilli, dans le travail de M. TRẦN-VĂN-GIÁP, deux noms de famille portés par des religieux, Phí 費 et Khương 姜, nés au XII[e] siècle à Long-biên, dont les descendants seraient peu nombreux (3). Il s'agirait de collationner leurs fiches administratives et de noter les villages où ces familles essaiment encore. Si le nom de Long-biên, mentionné ici, s'applique à la cité et non pas au district, nous pourrions espérer tenir l'un des derniers emplacements de la capitale !

## VII. *Autres districts chinois.*

### Mi-ling [Mi-linh].

Le pays de *Mi-ling* [Mi-linh, a] 麊泠 ou 麓泠 (4) était situé au Sud du fief de Si-yu [Tây-vu, a] et a dû s'étendre sur la rive droite du fleuve, où la princesse Tcheng [Trưng, a] réunit ses derniers fidèles.

Mi-ling pourrait signifier « le ruisseau Mi » ; cependant sa transcription ne parait pas rendre un nom indigène primitif et les auteurs anciens ne sont pas d'accord sur son étymologie. Du reste, au sujet de la prononciation des caractères de Mi-ling, voici la note que M. H. MASPERO nous a transmise :

« 麊 est donné par le *Ts'ien Han chou*, 麓 par le *Heou Han chou* ; on doit lire *mi* ou *ming*.

« Les formes suivantes se trouvent dans le *Ts'ien Han chou* (k. 28, 7, 6 a) : Ying Chao 應劭 donne la prononciation *mi* 彌 ; Mong K'ang 孟康 celle *ming-ling* 螟蛉 ; Yen Che-kou 顏師古 la prononciation *mi-ling* 麋零.

« Il peut s'être présenté là un essai de transcription d'un nom indigène imprononçable en chinois (sans doute un double son initial, comme *mling*,

---

(1) P. GOUROU, *Les Noms de famille chez les Annamites du delta tonkinois*, BEFEO., t. XXXII, p. 481 à 495.

(2) MADROLLE, *Indochine du Nord*, édit. 1923, p. XLI, Ethnographie, Annamites.

(3) D'après les relevés de M. P. GOUROU (1931), le nom de Phí serait porté par 14 familles comprenant 206 membres ; celui de Khương par 34 familles et 85 représentants. Ces deux họ 戶 sont peu répandus en Bắc-ninh, si on les compare aux Nguyễn, dont le nom est celui de 41.202 familles avec un nombre considérable de descendants. D'après PERNY, ces noms seraient originaires de Chine, l'un du Hou-pei (Fei), l'autre du Kan-sou (Kiang).

(4) Nous avons donné la situation et l'étendue du territoire de Mi-ling d'après le texte chinois des Han sur l'hydrographie du delta ; le fleuve, après avoir reçu la rivière Claire, prenait le nom de Mi-ling parce que ses deux rives relevaient de ce *hien*. D'après *Đại Nam nhất thống chí*, le Mi-ling comprenait également les pays de la basse rivière Claire ; il cite aussi le district de Phú-thọ ; en aval est le temple de Hát-môn.

ou *mring* ?). Les premiers scribes ont pu adopter une approximation qui parut insuffisante aux écrivains des Han postérieurs.

« Une transcription *mei* répondrait à la lecture normale du caractère 麋 donné par le *K'ang-hi tseu tien* comme équivalent de 眉 *mei* ; mais dans le cas présent, il faut certainement adopter *mi* (ou *ming*). »

*Hạ-lôi* 夏雷 fut, aux dires des habitants, le siège du Mi-ling [Mi-linh, a] sous les Han, puis celui du P'ing-tao [Bình-đạo, a] des Wou [Ngô, a]; il fut probablement aussi le centre de l'éphémère *tcheou* du Nan-tao [*châu* du Nam-đạo, a]. Mais, l'événement qui domine l'histoire de ce pays est celui qui rappelle la vie des sœurs Tcheng [Trưng, a] 徵, dont Hạ-lôi serait la patrie.

Les notables de la commune montrent encore une terrasse, entourée d'un bourrelet de terre; au centre s'élevait le palais de Tcheng Tsö [Trưng Trắc, a], le Đầu-bằng-thượng 頭朋上, dont la destruction aurait été ordonnée par les Chinois. A l'arrière de la plateforme, la pagode du village; en avant, le đình 庭 précédé d'une esplanade et d'un portique. L'ensemble des constructions paraît avoir plusieurs siècles d'existence (mars 1933).

Le sanctuaire de la Maison commune est dédié aux héros de l'épopée des années 40 à 44. Sur l'autel, les statues dorées de Che Sö [Thi Sách, a] 詩索 [1], prince Lo du Tchou-yuan [Chu-diên, a] (auj. Hưng-yên) et de sa femme, la princesse Tcheng Tsö [Trưng Trắc, a] 徵側; à leurs pieds, le coffret contenant les brevets royaux; devant, se dresse la tablette de Tcheng Eul [Trưng Nhị, a] 徵貳, sœur de la princesse.

Ces héros ne portent pas ici de noms de famille. Il n'existe pas dans la province de Hưng-yên d'individus ayant comme họ 尸 celui de Thi ; de même dans le Phúc-yên, le nom de Trưng est inconnu. Ces surnoms sont en usage dans les temples pour invoquer les personnages historiques, dont il serait inconvenant de prononcer le véritable nom de famille.

Les objets de culte sont laqués, mais de couleur noire. Les habitants ne se vêtent jamais de rouge, ce coloris rappelant celui du sang, qu'on doit éviter d'employer par respect pour la mémoire du glorieux génie.

*Tcheng Tsö et la rébellion (40-44).* — Les événements de l'an 40 sont d'ordre historique; voici ce qu'on en peut déduire après la lecture des Annales, celle des *thần-tích* de Hạ-lôi et les dires des notables :

Les auteurs principaux de cette rébellion contre l'administration chinoise sont les sœurs Tcheng [Trưng, a]. Elles avaient acquis un grand ascendant

---

(1) Les caractères 詩索, Thi Sách, sont donnés par le *Heou Han chou* (k. 116, 3 b); ils sont passés dans certaines Annales annamites, comme le *Đại Việt sử-kí toàn-thư*, tiền-biên (q. 3, 2 a). On trouve parfois 素 au lieu de 索, parce que les caractères ont été confondus. Les *thần-tích* de Hạ-lôi emploient les caractères 尸策, « Tablette du cadavre », particuliers au culte du génie, pour rappeler, assure-t-on, le meurtre du mari de Trưng Trắc ordonné par le gouverneur chinois.

sur les seigneurs Lo et sur la population en raison de leur origine royale, (leur père, *quan-lang* 官郎 du pays de Mi-ling, étant un descendant du roi Lạc-Long) : dès leur naissance, on reconnut que des forces surnaturelles les animaient et, plus tard, leur vive intelligence leur acquit l'admiration populaire.

A l'époque du mariage de Tcheng Tsö, Sou Ting [Tô Định, a] 蘇定 était *t'ai-cheou* [thái-thú, a] du Kiao-tche [Giao-chỉ, a]. L'administration chinoise était devenue tracassière et les impôts exagérés. Tcheng Tsö devint l'âme du soulèvement. Un corps d'insurgés, composé d'hommes et de femmes, se réunit dans le pays de Mi-ling et le 17 du premier mois, Tcheng Tsö, montée sur un éléphant, donna le signal de la marche sur la capitale, Lei-leou, alias Lien-leou. La place forte fut emportée le mois suivant et incendiée : Sou Ting fut tué pendant le combat. A la suite de ce succès, la rébellion s'étendit à 65 fiefs Lo et Yue ; le Kiao-tche et les régions voisines devinrent indépendants. Les Annamites élirent alors reine leur libératrice ([1]).

La Chine était en proie à d'autres convulsions intérieures et ce ne fut qu'en 43 qu'une armée put être organisée pour aller réduire le Kiao-tche. Le maréchal Ma Yuan [Mã Viện, a] 馬援 ([2]) en prit le commandement et, avec 20.000 hommes, pénétra dans le delta par la route dite des Envahisseurs, tandis que la flotte de ravitaillement longeait la côte et s'engageait dans les méandres des cours d'eau voisins. Lorsque son armée fut ravitaillée par la rivière des Rapides, Ma Yuan se mit en marche vers les fiefs révoltés de Mi-ling et de Si-yu, mais en approchant de cette dernière place (Cổ-loa), il s'aperçut que les rebelles étaient en nombre et fortement retranchés derrière le ruisseau ; il ordonna alors la retraite jusqu'à son campement dans les collines du Tiên-du. Les Annamites, enhardis par ce recul, l'y suivirent et l'attaquèrent. Le combat fut meurtrier, mais décisif ; les assaillants furent mis en déroute (mai 43). C'est la victoire dite de Lang-po [Lãng-bạc, a] 浪泊 ([3]). Le maréchal chargea son lieutenant, Lieou Long 劉隆, de poursuivre les bandes rebelles ; après plusieurs mois d'escarmouches, ce dernier

---

([1]) Quelques textes donnent à Tcheng Tsö le titre de « roi », sans doute en raison de sa mâle énergie.

([2]) Ma Yuan, 14 a. C. à 49 p. C. Cf. H. A. GILES, *A Chinese Biographical dictionary*, p. 572.

([3]) Au lieu de Lãng-bạc, on trouve Lãng-sơn dans un *thần-tích* du Vĩnh-bảo, district maritime qui, sous les Han, dépendait peut-être de Đại-đồn. Deux villages situés à 10 km. de la mer prétendent que leurs habitants prirent une part active à la guerre d'indépendance sous les « rois » Trưng ; deux des leurs auraient été promus génies de leur commune par Che Sie. L'un mourut à la bataille de Lãng-sơn 浪山 ; l'autre, une femme, se noya (ou fut noyée) sans doute à la suite de représailles de la part des Chinois. Déjà, à cette époque, la terre de Vĩnh-bảo était depuis longtemps habitée. Ces villages sont Trung-am et Yên-trì. Le génie tué à Lãng-sơn commandait les milices de son canton ; son nom n'est pas donné.

parvint à atteindre Tcheng Tsö à Kin-k'i [Cẩm-khê, a] (1) et la fit prisonnière (janvier 44).

Pendant ce temps, Tcheng Eul [Trưng Nhị, a] tenait la campagne dans l'Est du delta, sans doute pour couper les communications par voies d'eau. Ma Yuan réussit à la surprendre alors qu'elle campait à Đại-đồn 大屯 (2). La version des *thần-tích*, conservés au đình de Hạ-lôi (3), ajoute : « C'était le 8 du 3e mois (de 44). A ce moment, la pluie et le vent faisaient rage et couvraient la terre de tristesse... Le pays du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] redevint vassal de l'empire chinois, puis l'armée des Han retourna dans ses foyers. Alors, les habitants de Hạ-lôi, où naquirent les sœurs Trưng, édifièrent un temple au Tràng Cổ-lôi 長古雷 pour perpétuer leur mémoire ».

## Si-yu [Tây-vu].

Le nom de *Si-yu* [Tây-vu, a] 西于 apparaît dans les textes chinois dès la conquête du Tonkin par les armées Han (111 a. C.). L'Empereur conféra, en avril 110 a. C., le titre de marquis au général Houang T'ong 黃同 pour s'être emparé du prince Lo de ce pays et l'avoir fait décapiter (4).

Cette seigneurie était très étendue ; elle commençait à la rive Nord des Rapides, laissait au Sud le Mi-ling et, vers le Nord dominait les fiefs Tai de la rivière Claire. Le maréchal Ma Yuan [Mã Viện, a], en 44, fit diviser son vaste territoire en deux *hien* : Fong-k'i [Phong-khê, a] 封溪 (ou 谿) et Wang-hai [Vọng-hải, a] 望海 (5).

De cette époque s'est conservé le site historique de Kou-lo [Cổ-loa, a] 古螺, visité aujourd'hui par les touristes en raison de son temple et des restes de ses remparts. Il fut la capitale du prince de Chou [Thục, a] qui, sous le titre de roi de Ngan-yang [An-dương, a], régna de 210 à 208 a. C. sur le Si-ngeou [Tây-âu, a]. Lors de sa campagne de l'an 43, le maréchal Ma Yuan se heurta ici aux retranchements annamites et dut reculer jusqu'à Lang-po [Lãng-bạc, a]. L'année suivante, ayant morcelé le Si-yu, il maintint à Cổ-

(1) Cẩm-khê (Kin-k'i) serait situé dans le *huyện* de Thạch-thất, d'après le *Đại Nam nhất thống chí*. Il existe en Sơn-tây plusieurs villages dont le premier homophone est Cẩm (Kin).

(2) Đại-đồn serait dans l'ancien *phủ* de Hạ-hồng (Sud de Hải-dương), d'après les *thần-tích* de Hạ-lôi. Ce « grand fort » a pu être un siège administratif de la région sous les Han.

(3) Hạ-lôi est à 22 km. N.-O. de Hà-nội, par le bac des Quatre Colonnes, et à 13 km. S.-S.-E. du siège du Phủ-yên.

(4) H. MASPERO, o. c., *Ma Yuan*, p. 11.

(5) « Quand Ma Yuan eut pacifié le Kiao-tche, il fit un rapport demandant qu'on divisât Si-li (Si-yu) et qu'on établit les deux districts de Fong-k'i et de Wang-hai. » Ce texte est tiré du *Tseu tche t'ong kien* (k. 43. 5 b). Le delta n'ayant été soumis qu'en l'an 44, c'est donc à cette date que fut adressée à la Cour des Han la demande de modifier le statut territorial du Si-yu.

loa son siège de *hien*, avec un territoire réduit qui prit le nom de Fong-k'i. On montre en effet dans cette agglomération, un hameau du nom de Quan-khê qui, d'après les notables, aurait été la résidence de l'administrateur du *huyện* de Phong-khê. Plus tard, Cồ-loa fut la capitale de la dynastie annamite des Ngô (930-965).

On peut se demander si ce site fameux n'aurait pas une plus haute antiquité que celle rapportée par les textes chinois. Située dans la partie haute du delta, dans une région habitée et riche en cultures variées, cette agglomération fut peut-être antérieurement la résidence des puissants princes du Si-ÿu. An-dương s'empara de cette place qui, d'après les Annales, compta neuf défenses concentriques.

Le Si-yu primitif apparaît plus tard avec les transcriptions Si-li 西 里 et Si-nan 西 南. Pourquoi ces variantes d'écriture ? Il est difficile d'en définir la cause. Les Chinois se sont sans doute peu inquiétés des véritables noms indigènes et n'ont enregistré que des transcriptions approchantes. Si-yu, « vers l'Ouest » ; Si-nan, au « Sud-Ouest » ; ces deux orientations paraissent marque la position du territoire, ou de son centre administratif par rapport aux capitales du Tonkin, Lei-leou, puis Long-yuan (Long-pien).

Pour ce qui est des districts de Keou-leou, de K'iu-yang, de Pei-tai, de Ki-siu, nous n'avons pu recueillir que leurs noms et leurs positions d'après la notation hydrographique de l'époque des Han.

### Keou-leou [Câu-lậu].

Le *Keou-leou* [Câu-lậu, a] 茍 屚 était limité par le Tai-kiang [Đái-giang, a] 帶 江 qui le plaçait en dehors du *hien* de Tchou-yuan [Chu-diên, a].

### K'iu-yang [Khúc-dương].

Le district du *K'iu-yang* [Khúc-dương, a] 曲 昜 était situé à l'Est de la rivière actuellement appelée sông Câu, dont le lit le séparait en partie du *hien* de Long-yuan (Long-pien).

### Pei-tai [Bắc-đái].

*Pei-tai* [Bắc-đái, a] 北 帶, « au Nord des Boucles » (du fleuve Tai-tch'ang [Đái-trường, a]); son territoire devait comprendre les *huyện* actuels de Gia-bình et de Lang-tài ; sous les T'ang, il fut réuni au *hien* de Nan-ting [Nam-định, a].

### Ki-siu [Kê-từ].

*Ki-siu* [Kê-từ, a] 稽 徐, « Marcher lentement en scrutant » (le terrain). Ce nom dit assez que, dès l'époque des Han, les troupes chinoises eurent souvent à subir dans ses parages de désagréables surprises. Ce district, en effet, gardait l'accès aux principales voies de communication, par terre et par eau, avec la Chine.

Ngan-ting [An-định].

Le district de Ngan-ting [An-định, a] 安定 des Han devint Nan-ting [Nam-định, a] 南定 sous les Tsin [Tần, a] 晉; il paraît avoir été supprimé en 722, puis rétabli en 792; il engloba le Pei-tai [Bắc-đái, a] 北帶. Le chef-lieu du Nan-ting fut alors installé au village actuel de Tiểu-than, vers la bouche orientale de la rivière des Rapides, à 200 *li* N.-O. de son ancien siège [1]. Ce territoire constitua, sous la dynastie des Lí, le Ngan-p'ing [An-bình, a] 安平. De Nam-định, il s'est conservé dans la région le premier élément dans Nam-sách 南策.

D'après la description hydrographique du Tonkin à l'époque des Han, le Ngan-ting était situé dans l'Est du delta. Son territoire était circonscrit à l'Ouest par le Tchong-chouei [Trung-thủy, a] qui le séparait des districts de Bắc-đái et de Luy-lâu et au N.-E. par le Tai-tch'ang kiang [Đái-trường giang, a] qui limitait aussi le Ki-siu [Kê-từ, a]. Le district s'étendait jusqu'à la mer; son port était Ni-li [Ni-lê, a] 泥黎, dominé par une tour bouddhique; d'autres textes l'appellent Feu-che [Phù-thạch, a] 浮石山, «les Rochers qui surnagent» (entre la mer liquide et la mer de boue); c'est aujourd'hui Đồ-sơn.

Dans le Nord, furent installés sous les T'ang les services administratifs de l'arrondissement de Nam-định [2]; c'est cette place que Kao P'ien [Cao Biền, a] occupa à la fin du 9e mois de 865, avant de se porter sur Fong-tcheou. Au Sud de la rivière des Rapides, les collines de Tong-kou chan [Đông-cứu sơn, a] 東究山 (auj. Thiên-thai sơn 天台山). Cette région dépend du district du Gia-bình 嘉平 actuel.

Tchou-yuan [Chu-diên].

*Tchou-yuan* [Chu-diên, a] 朱鳶 ou encore 朱䳒. Cet «oiseau de proie rouge» ne représenterait-il pas une métaphore, employée pour ne pas déplaire à l'esprit du fleuve Rouge, qui souvent cause de terribles dévastations lors de ses crues estivales, particulièrement dans cette partie du delta [3]? La rivière de Tchou-yuan était anciennement la partie du fleuve comprise entre le cours du Bắc-giang et celui du Hồng-giang (rivière des Bambous).

---

(1) 200 *li* représentent environ 80 km.; ainsi, un siège du *huyện* d'An-định aurait existé vers le littoral. En effet, d'après les Annales, un oppidum aurait été élevé anciennement par les Chinois à Cồ-trai, près du sông Văn-úc. Les Mạc 莫 l'occupèrent au XVIe siècle; puis les Lê 黎, victorieux, rasèrent ses remparts et y firent planter des arbustes. Ce site est à 12 km. Ouest de Đồ-sơn, et à 60 km. S.-E. à vol d'oiseau de Tiểu-thán, ou à 88 km. par les voies d'eau.

(2) Le nom actuel de Nam-định, donné à la place de Sơn-nam à un territoire situé sur la rive droite du cours inférieur du fleuve Rouge, ne date que de 1822.

(3) Plus tard apparut dans la province le nom de Đằng-châu 滕州, «territoire (sujet) à l'inondation».

A propos de la situation du district de Tchou-yuan, nous avons reçu la note suivante : « D'après certains écrits, la circonscription de Khoái-châu était appelée autrefois Chu-diên ; elle aurait été le lieu d'origine de Thi Sách, l'époux de l'héroïne Trưng-vương » (1). Parmi les moines célèbres natifs de cette région, « le maître du dhyāna Đạo-lâm était originaire de Cửu-cao, dans le Chu-diên (2). » Ce village dépend aujourd'hui du Văn-giang, district créé vers la fin des Lí et distrait de notre ancien *huyện* des Han. Du reste, la limite Nord du Chu-diên arrivait encore sous les T'ang à 5 *li* de Song-p'ing [Tòng-bình, a] (3), tandis que son siège administratif en était distant de 50 *li* au S.-E. (4), ce qui placerait ce centre entre Mễ-sở et Mạn-trù.

D'autre part, le *Đại Nam nhất thống chí* dit dans la notice sur Hưng-yên, préfecture de Khoái-châu 快 州 : « Sous les Han 漢 et les Song [Tông, a] 宋, il fit partie du *huyện* de Chu-diên (Tchou-yuan), releva du *quận* de Vũ-bình sous les Leang [Lương, a] 梁, et devint le *châu* de Diên 鳶 au début des T'ang [Đường, a] 唐 jusqu'en 627 ». Alors, il fut réuni pendant quelque temps au Kiao-tche (Lei-leou). Le district de Chu-diên était vaste ; il comprenait huit circonscriptions.

C'est donc à tort que le *Cương-mục* a placé le Tchou-yuan [Chu-diên, a] dans le Fong-tcheou [Phong-châu, a], le confondant avec le Tchou-lou [Chu-lục, a] 洙 綠. Plusieurs auteurs ont suivi cette référence et l'erreur se retrouve même dans des brevets royaux ; l'un d'eux conservé au đình de Hạ-lôi (Phúc-yên) place le Chu-diên dans l'ex-*phủ* de Tam-đái et des ouvrages modernes le mettent dans le *phủ* de Vĩnh-tường (Vĩnh-yên).

## VIII. *Recherches sur la population. — Le delta.*

### Les Lo ; les Kiao-tche ; les Hai-heou
### [les Lạc ; les Giao-chỉ ; les Hải-hậu] 雒 人 ; 交 趾 人 ; 海 後 人.

Les résultats de nos études sur la géographie du Tonkin ancien nous incitent à rechercher l'origine des éléments ethniques qui ont joué le rôle historique que nous avons rapporté.

Les *autochtones*. — Nous avons vu que les Chinois, avant notre ère, connaissaient un peuple Lo [Lạc, a] 雒 déjà organisé, qui habitait les terres du bas fleuve Rouge, et qu'à cette époque reculée, la campagne entreprise par les armées des Ts'in [Tần, a], pour obtenir sa soumission, fut longue et difficile (5).

(1) Note de M. NGUYỄN-HỮU-THƯ, *tuần-phủ* de Hưng-yên.

(2) TRẦN-VĂN-GIÁP, *o. c.*, p. 242.

(3) *T'ong-tien*, k. 184, 22 a.

(4) *T'ai p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 b.

(5) La population était déjà importante, puisqu'un recensement, fait au Ier s. p. C., donne au Kiao-tche le chiffre de 746.237 têtes, c'est-à-dire chefs de famille. *Ts'ien Han chou*, k. 28 下, 6 a.

Un peu plus tard, cette même population reçut le nom de Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾, dont le sens a été diversement interprété, soit comme sobriquet par « Doigts de pieds croisés » (1), soit comme terme géographique « (pays de) Kiao au pied des montagnes » (2).

Pour nous renseigner sur le lointain passé de ce peuple et celui de son habitat, nous n'avons à notre disposition que la documentation léguée par les Annales chinoises et celle des récentes découvertes archéologiques. Les textes anciens rappellent les événements politiques auxquels la Chine participa, le nom de ses gouverneurs au Tonkin, les guerres, les incursions que le pays et ses habitants eurent à subir ou à vaincre ; parmi les faits énoncés dans ces ouvrages, aucun d'eux ne peut laisser soupçonner qu'il y ait eu une guerre d'extermination, supprimant les autochtones que connurent les Ts'in, ou leur remplacement par d'autres peuples ; on ne voit pas non plus qu'une invasion ou une colonisation concertée soit venue s'emparer d'une partie du delta pour se joindre aux descendants des premiers possesseurs du sol. Nous avons donc considéré les Annamites actuels comme les fils directs des Lo [Lạc, a] 雒 de l'époque des Tcheou [Chu, a] 周, appelés Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾 lors de l'occupation chinoise.

Maints auteurs modernes ont voulu rechercher les origines de nos deltaïques loin des rives du fleuve Rouge et tous les ont fait longuement voyager à travers l'Asie. Les hypothèses furent parfois élégantes, mais elles ont apparu à plusieurs sans valeur scientifique. Nous rappellerons cependant l'une des plus convaincantes.

L. AUROUSSEAU, en 1923 (3), prenant à la lettre un court passage tiré du *Ts'ien Han chou* (k. 28 下, f° 17 r.) : « Les (gens du pays de) Yue [Việt, a] et (ceux du) Ngeou-lo [Âu-lạc, a] sont tous du clan Mi 芈 » (4), a donné à tous les peuples du littoral, depuis Chang-hai jusqu'au Tonkin, une origine commune.

Ces Asiatiques du clan Mi auraient eu leur habitat primitif dans le pays de Tch'ou (région à l'O. de Han-k'eou), où seraient apparus, au XIe s. a. C., les ancêtres des Annamites (mais l'auteur ne nous donne aucune preuve). D'après sa conception, ces peuples ou tribus Mi y vécurent, puis au IXe s., une fraction de ce groupement, conduite par ses seigneurs féodaux, descendit la vallée du Yang-tseu et conquit le bas Tchö-kiang. Là, les futurs Annamites constituèrent le royaume de Yue [Việt, a], que Tch'ou anéantit en 333 a. C.

---

(1) Cl. MADROLLE, *T'oung-pao*, 1906, *Le Thanh-hoá*, note p. 4 à 7.

(2) Ed. CHAVANNES, *Se-ma Ts'ien*, t. I, p. 37.

(3) *BEFEO.*, t. XXIII, p. 250, puis 263.

(4) Mi, « le bêlement du mouton ». A l'origine, le bélier devait être le totem, sous lequel l'ancêtre primitif Lo s'était placé, et le bêlement l'appel aux armes. L'idée du totem est celle de la génération, celle du bêlement de la vie des camps. Nous retrouvons ici l'image parlante des armoiries de famille

« Ils quittèrent aussitôt la région de Chao-hing et s'enfuirent en masse vers le Sud, pour créer sur la longue route parcourue un certain nombre de royaumes et de principautés appelés à des destinées diverses. Ce sont les tribus Lo [Lạc, a], les Annamites en un mot, qui fourniront la plus longue course. Constitués, dès le début du III^e s. a. C., en principauté, du Sud des deux Kouang au Col des Nuages, ils sauront conserver leur caractère ethnique original. »

Cette thèse a fait florès et a été adoptée dans plusieurs ouvrages (1).

Ainsi, un siècle avant l'avènement du fondateur de l'empire de Chine, des centaines de mille d'Annamites, tels des Croisés, se répandirent sur les pistes au S. de la chaîne des Nan-ling [Nam-lĩnh, a] 南嶺, à la recherche d'une terre promise. Au passage, ils auraient pu s'installer dans le delta de Canton, ils préférèrent les terres du bas fleuve Rouge, à deux mille kilomètres de leur point de départ !

En rédigeant son épopée, l'auteur n'a tenu compte ni des difficultés de la marche à travers des bassins placés perpendiculairement à l'Océan, ni des réactions des indigènes et de leurs chefs (2) devant des bandes vagabondes et affamées. Enfin, les Annamites s'établirent dans le delta du Tonkin et, depuis, ils ont « conservé leur caractère ethnique original ».

Faute de documents, nous éprouvons une certaine difficulté à concevoir ce que pouvaient être les caractères primitifs du peuple annamite. En ethnographie, les découvertes de tombeaux anciens montrent que les deltaïques ont modifié depuis longtemps leur mode de sépulture ; en anthropologie, la

---

(1) S. M. SHIROKOGOROFF, *Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province*, p. 122, 124. Shanghai, 1925.

(2) Il existe dans les montagnes du Fou-kien et du Tchö-kiang des populations particulières. Dans notre voyage de 1904 à travers ces provinces, nous avons rencontré deux de leurs tribus qui se distinguent par les coiffures originales des femmes. E. C. BRIDGMAN, MACGOWEN et d'autres les ont appelées Miao-tseu ; cependant, elles n'ont ni le costume, ni la langue des Miao du Kouei-tcheou, pas plus que le langage des Annamites. Ces gens se disent simplement « Montagnards ». Les Chinois dans leurs divers patois locaux disent : San-ta à Ning-tö, Sie-ka à Fou-ngan, To-sie à T'ai-chouen ; à Wen-tcheou on appelle Ma-wo la langue parlée près de P'ing-yang.

ODORIC DE PORDENONE, qui voyageait en Asie de 1318 à 1330, a signalé l'existence de ces montagnards, divisés, d'après les particularités du costume, en tribu blanche et tribu noire : « Les dames y portent une corne sur leur chief et par cette corne recognoist-on les dames mariées des autres. » Cf. Henri CORDIER, p. 265.

Dans les vallées côtières au S. du Fou-kien, s'étend l'habitat des Hok-lo (學老, Hiao-lao), puis dans l'O.-S.-O. celui des Hăc-kă (客家, K'o-kia), enfin dans le delta dit de Canton, celui des Poun-ti (本地, Pen-ti).

Anciennement, les Chinois répartissaient les peuples compris entre Ning-po et Canton sous les dénominations régionales suivantes : Yue 越, le centre, et Tong-ngeou 東甌, le S. du Tchö-kiang ; Min-yue 閩越, le Fou-kien ; Nan-yue 南越, le Kouang-tong. Le S.-E. du Kouang-si et une partie N. de l'Indochine composaient le Si-ngeou [Tây-âu, a] 西甌. L'ensemble de ces pays côtiers constituait le Ta-yue [Đại-việt, a] 大越.

morphologie du peuple, dit annamite, ne présente pas (et nous le démontrerons) une moyenne uniforme. Ces quelques observations prouvent que les coutumes se sont modifiées et que l'unité ethnique n'existe pas. L. AUROUSSEAU s'est donc mépris sur la valeur ethnologique attribuée, par les auteurs, aux peuplades relevant du clan Mi [1].

L'histoire nous ayant affirmé l'ancienneté du peuple annamite et celle de son sol, nous allons rechercher l'ethnie du delta à l'aide des mensurations que nous avons recueillies [2].

Des observateurs (GIRARD, DENIKER, BONIFACY) ont donné aux Annamites une taille de 1 m. 59 ; c'est aussi la moyenne que nous avons trouvée. Cependant, il existe des cantons et même des districts qui font largement exception à la règle. Ainsi, on relève, dans ce territoire étroit du delta (18.000 km.) mais surpeuplé, des régions où les indigènes sont de très petite taille (1 m. 55), tandis que dans d'autres leur stature moyenne est beaucoup plus élevée (1 m. 64). L'écart est important ; d'une part, des mesures pygméennes, qui ne sont pas uniques en Indochine (puisque le Dr. Noël BERNARD [3] les a observées au Laos chez des tribus indonésiennes) ; d'autre part, une haute taille, dont la présence dans cette région semble anormale, mais cette différence se rencontre souvent en Chine [4].

Alors, pensera-t-on, c'est le mélange des deux extrêmes qui a produit le cadre intermédiaire ? Non, au Tonkin, cette rencontre n'a pu se généraliser, car les éléments opposés sont trop éloignés l'un de l'autre. Ainsi, le delta comprend au moins deux groupes ethniques dissemblables et de force inégale.

Le plus important de ces groupes occupe le vieux pays, l'autre se tient sur la côte maritime.

Examinons d'abord la formation du premier ; celui qui a vécu l'histoire des Lo [Lạc, a], ou Kiao-tche [Giao-chỉ, a]. Son territoire est entouré, à l'E. par la mer, au N. par les Tày, au S.-O. par des Indonésiens, dits Mọi 貊 et des Mường.

---

(1) Nous devons à la mémoire de L. AUROUSSEAU, de dire que ce sinologue a fait un travail méritoire en signalant le premier, d'après des auteurs anciens, la venue d'un peuple étranger au Tonkin. Son erreur a été d'étendre le nom de clan d'une famille royale à ses peuples, puis d'attribuer le rôle migrateur aux Annamites, déjà installés dans le delta. On verra par quelle méthode nous avons retrouvé un peuple, originaire de Yue [Việt, a], qui, sous les ordres des chefs Lo [Lạc, a], et par mer, a colonisé des rivages du Tonkin, enfin dominé le delta.

(2) *Bull. de Géographie historique*, Paris, 1904, n° 2.

(3) La stature relevée en Chine va de 1 m. 63 (Canton) à 1 m. 67 (vers Pékin).

(4) Les chiffres, que nous donnons, proviennent de notre « Recueil anthropométrique » commencé en 1895 et augmenté à chacun de nos séjours en Extrême-Orient. Ce recueil contient des mensurations relevées sur plus de 12.000 Asiatiques. — Nos moyennes, pour le delta tonkinois, ont été calculées sur 4.000 sujets et toutes les circonscriptions administratives sont représentées dans ce nombre. Ces moyennes s'établissent ainsi : taille debout, 1 m. 59 ; indice céphalique, 0.83 ; indice nasal, 0.082-83 ; mais il existe de nombreux îlots qui font exception à ces données.

« La juxtaposition de ces trois peuples dès les temps reculés n'est pas douteuse, et la participation ou la concomitance des Tay et des Indonésiens à l'origine même de la constitution du peuple annamite se révèle dans la langue. Celle des autochtones du delta se rattache en effet au premier par le système tonique, et au second par la formation de certains mots qu'on trouve encore en usage dans le vocabulaire des Mường 𠸗 de l'O. (1) »

Nous ne pouvons entreprendre ici un examen complet de la morphologie des deltaïques et nous nous en tiendrons aux moyennes obtenues pour la stature; on verra combien la recherche de cette dernière est déjà laborieuse.

Pour ce travail, nos calculs de classification permettent de reconnaître cinq compartiments, dont l'étendue cadrerait à peu près avec celle des grands gouvernements d'autrefois : Sơn-tây, avec la vallée du fleuve vers Phú-thọ, 1 m. 57 à 1 m. 585 de taille moyenne ; — Bắc-ninh, avec Hưng-yên, 1 m. 60 à 1 m. 61 ; — Hải-dương, avec Thái-bình, 1 m. 58 à 1 m. 59 ; — Hà-nội et Nam-định (moins les districts côtiers), 1 m. 59 à 1 m. 60 ; — enfin Ninh-bình, 1 m. 58.

Cette répartition, elle-même, ne représente pas des groupes homogènes ; il existe des cantons, parfois des districts qui sont peuplés par des gens de petite taille, comme dans Quỳnh-côi (2) 瓊瑰, Bình-giang (3) 平江, Hưng-nhân (4) 興仁, en plein delta S.-E.

Que représente cette taille se rapprochant de celle des Pygmées ? Est-ce un élément ancien indonésien, installé avant la formation ethno-linguistique annamite, ou un fonds disparate incorporé déjà dans le peuple Lo [Lạc, a] ? Nous pensons que les deux cas sont à prendre en considération et nous laissons aux ethnologues le soin de démêler cet écheveau embrouillé.

C'est le Tonkin central qui nous a fourni la taille la plus élevée. Nous avons vu que cette région fut le siège du gouvernement des Lo [Lạc, a], puis celui des premiers gouverneurs chinois. L'empire, pour maintenir son pouvoir, protéger ses centres administratifs et ses voies de communication, y installa de nombreux postes militaires. Cette permanence dans l'occupation et l'apport lent, mais continu de colons impériaux, est certainement la raison de cette légère élévation de la taille pour l'élément primitif annamite dans l'ancien gouvernement de Bắc-ninh. Cette stature est particulièrement remarquable

---

(1) Cl. MADROLLE, *Indochine du Nord*, édit. 1923, p. XLI.

(2) 25 habitants du village de Quỳnh-ngọc n'ont obtenu qu'une taille moyenne de 1 m. 55 ; 16 avaient moins de 1 m. 59.

(3) 20 villageois de la commune de Vĩnh-lại n'ont donné qu'une taille moyenne de 1 m. 557 ; 15 avaient moins de 1 m. 59.

(4) 15 hommes de Hiệu-vũ ne représentaient qu'une moyenne de 1 m. 567 ; un seul dépassait 1 m. 59.

pour la population des communes qui eurent naguère des garnisons chinoises, comme Hạ-lôi [1], Cổ-loa [2], Hạ-chiểu [3], etc.

Ces faits démontrent que, sous l'influence des migrations et de la colonisation chinoise, la taille de l'élément ethnique autochtone s'est élevée progressivement dans l'ensemble de 1 m. 55-56 à 1 m. 59.

Après cet aperçu de l'Annamite physique dans la région qui fut son berceau, nous allons descendre le bras principal du fleuve Rouge jusqu'à la mer.

*Les Immigrés.* — Là, sur sa rive Sud, nous avons reconnu, à l'aide de nos relevés anthropométriques, l'existence d'une population dont la présence ne paraît pas avoir encore été signalée. C'est le groupe du littoral de Hải-hậu 海後. Il occupe vers la mer un territoire limité par les pinces des deux bras inférieurs du grand fleuve, enserrant les districts de Xuân-trường 春長, de Giao-thủy 膠水 et de Hải-hậu.

Ce groupe tonkinois, dont la stature est élevée (1 m. 64), a franchi sa ceinture d'eau, augmenté la taille des habitants des arrondissements voisins, de Trực-ninh, de Nam-trực (1 m. 62), et influencé celle des riverains de Tiền-hải, de Mỹ-lộc.

Cette stature exceptionnelle, dans le voisinage d'éléments présentant souvent un écart d'au moins cinq centimètres, est évidemment étrange et aussitôt une question se pose : Quelle peut être l'origine de ces Hải-hậu ?

Est-ce à la proximité du littoral, avec son air marin, à une alimentation à base de poissons, que l'on peut attribuer cette taille ?

Cette donnée paraît difficile à soutenir, car tous les habitants de la côte devraient avoir subi la même croissance, ce qui n'est pas le cas.

Alors, on peut conclure que cette population n'est pas autochtone, mais qu'elle fut importée.

Cette suggestion est appuyée par des mensurations faites en Chine, par la citation d'un auteur chinois, par le sens même de l'appellation officielle du district maritime tonkinois, enfin par un nom de famille.

Si nous examinons nos cahiers anthropométriques, nous voyons que deux populations des mers de la Chine du Sud auraient pu participer à cette colonisation au Tonkin, parce qu'elles ont la taille (1 m. 64) de nos Hải-hậu. Ce sont d'abord les gens du hien de Tchong-chan [4], dans le S. du delta cantonais ;

---

(1) 20 villageois de Hạ-lôi ont donné une moyenne de 1 m. 616 (5 avaient une taille inférieure à 1 m. 59).

(2) 20 habitants de Cổ-loa avaient 1 m. 618 (4 étaient inférieurs à la moyenne).

(3) 27 insulaires de Hạ-chiểu représentent 1 m. 60, dans un milieu de petite taille (136 mensurés, 1 m. 57).

(4) Autrefois Hiang-chan. La mensuration a donné 1 m. 64 7 pour 50 sujets.

La population du delta de Canton ne paraît pas non plus homogène dans toute son étendue. Les indigènes du S. et ceux du N. ont une taille plus élevée que les habitants du centre ; enfin, dans le N.-O., il y a des vallées occupées par des gens de petite taille.

cependant, cet arrondissement n'est pas très étendu et nous doutons qu'il ait fourni l'émigration cherchée.

Mais au N.-E., le long de la côte, nous trouvons un autre peuple, plus maritime, qui a toutes les chances d'avoir déposé cette colonisation aux estuaires du fleuve Rouge.

MA TOUAN-LIN (1), d'après un texte de FAN CHE-HOU, rapporte : « Des hommes de Min 閩 (2) s'embarquent souvent pour porter leurs marchandises au (pays des) Li-t'ong 黎峒 (Hai-nan). Beaucoup d'entr'eux se font colons et ne reviennent jamais. Les Chinois transplantés chez ces barbares constituent l'élément le plus mauvais de la population. »

Ces gens de Min sont les Hok-lo 學老 du Fou-kien, qui à l'époque des Tcheou formaient l'un des sept royaumes Min (ou Man), ou Ts'i Min. Les Ts'in supprimèrent l'indépendance de cet état et l'annexèrent au kiun de Min-tchong en 221 a. C.

Les Hok-lo vivent dans les vallées voisines des côtes, depuis Hai-fong (vers Hong-kong) jusqu'à Hing-houa (Fou-kien) : leurs marins sont des navigateurs réputés et les empereurs eurent souvent recours à leurs flottes pour leurs expéditions maritimes. « Dès le temps des Han, les peuples des Indes, de Perse, d'Arabie et d'ailleurs venaient à la Chine. Du temps de Houpilay, les navires étrangers allaient à Ts'iuan-tcheou du Fou-kien et la ville étoit riche et marchande. » (3)

Il fut un temps où les marins hok-lo, devenus flibustiers, ravagèrent les côtes des mers de la Chine, tout en créant de nombreux établissements. C'est ainsi qu'ils colonisèrent l'O. de Formose, imposèrent leur langue dans l'île de Hai-nan, dans la presqu'île de Lei-tcheou, dans les îles de la baie de Kouang-tcheou. Installés à l'entrée du golfe du Tonkin, ils le franchirent et jetèrent leurs premiers colons aux bouches du fleuve Rouge. Leurs descendants sont pour les Tonkinois des Hải-hậu nhân (Hai-heou jen) 海後人, « des Hommes de la génération (venue) de la mer », ou « des Fils de l'océan », origine que rappelle le nom du district (4).

---

(1) MA TOUAN-LIN (1245-1325) est l'auteur du *Wen-hien tong kao*, que D'HERVEY DE ST DENYS a traduit sous le titre d'*Ethnographie des Peuples étrangers à la Chine*, 2 vol.

(2) Aujourd'hui province de Fou-kien [Phúc-kiên, a].

(3) GAUBIL, *Gentchiscan*, p. 197. — Ts'iuan-tcheou est aujourd'hui Tsin-kiang-hien. MARCO POLO, qui s'y embarqua pour la Perse vers 1292, l'appelle Cayton ; les Arabes disent Zaïtoun, et d'autres Cartan et Catan. Au XIIIe s., les habitants de certaines régions du Fou-kien étaient encore désignés par les Chinois d'un terme de mépris, Man-tseu, (Man pour Min, serpent), dont MARCO POLO a fait Manzi. Fou-tcheou, aujourd'hui Min-heou-hien, est la capitale de ce pays. Le mot Fou se prononce Hok, en hok-lo.

(4) Si nous nous confions encore aux mensurations pour rechercher le pays d'origine de ces colons, nous voyons que ces derniers durent venir de la région de Ts'iuan-tcheou, déjà citée. Les Hok-lo des diverses vallées se présentent avec une taille moyenne semblable (1 m. 64), mais leur indice céphalique est un peu différent. Les

Evidemment, tout mouvement migrateur est, selon la formule, « un élément de perturbation ». Ici, il dut l'être en son temps dans l'ordre politique, il l'est resté en ce qui concerne le changement de forme, de structure que continue à subir une partie de la population autochtone.

Les chroniques chinoises et annamites, mentionnant les incursions des Cham, des Malais, le long des côtes, sont muettes sur l'arrivée de ces Hok-lo, ce qui ne facilite pas la défense de notre thèse. Plus encore, aucune tradition n'indique que ces colons aient parlé un dialecte spécial.

Cependant, ces omissions peuvent aussi plaider en faveur de notre opinion, car si l'histoire n'a pas relevé cette migration, c'est que l'événement a dû se produire à une époque lointaine où le delta, morcelé en fiefs, était une proie facile pour l'agresseur ; enfin, si ce peuple a oublié le langage de ses pères, c'est que depuis son débarquement il a eu le temps d'adopter celui de ses voisins, avec leurs coutumes, enfin de s'annamiser.

Mais, s'il a pris le vernis de la civilisation de ceux qui sont devenus ses maîtres, il a su maintenir sa structure propre (1). Les Hải-hậu constituent bien un groupe à part dans l'échiquier tonkinois ; leur unité peut aussi prouver qu'aucun élément indigène n'habitait les bouches du fleuve à leur arrivée, ou du moins ne survécut à cet événement.

La parenté physique des Hok-lo et des Hải-hậu étant démontrée, il nous reste à présenter une suggestion, à propos du mot *Lo* [Lạc, a], si souvent employé.

Ce terme, qui nous est devenu familier, apparaît dans les textes chinois pour désigner, au Tonkin, le roi, les princes et leur peuple, c'est-à-dire les Annamites, et nous nous sommes conformés à ces écrits. Cependant, ce qui nous gêne dans cette attribution collective, c'est que le même homophone, Lo, se retrouve dans Hok-lo, les ancêtres de nos Hải-hậu. Du reste, cette double dénomination a été aussi reconnue par l'auteur des *Origines du peuple annamite* en ces termes : « Lo 駱 (ou 雒) fait songer au nom de famille des rois de Min-yue et aussi au nom ancien de peuple Lo [Lạc, a] qui désignait le peuple annamite » (2). Ainsi, d'après L. AUROUSSEAU, le nom des princes des pays Min était Lo, et d'autre part, l'histoire nous donne la même appellation pour les anciens princes du Tonkin.

Cette coïncidence éclaire nos recherches : les véritables Lo [Lạc, a] du delta ne seraient plus les Annamites, mais les Hok-lo de Yue [Việt, a], dits ici Hải-hậu.

---

indigènes du Sud ont un indice plus fort (83), tandis que ceux du Nord sont, avec les Hải-hậu, mésocéphales (80-81), selon la nomenclature de DENIKER. Les habitants du Tchö-kiang (ancien Yue) ont une taille moyenne de 1 m. 647, d'après APPLETON. On sait que les marins de cette région ont aussi monté autrefois des navires de course.

(1) Si les caractères morphologiques restent constants dans un même milieu, il n'en est pas ainsi des langues, des civilisations qui sans cesse évoluent, se transforment sous l'action d'influences étrangères.

(2) *BEFEO.*, t. XXIII, p. 260.

« Ces fils de la mer », tels les Normands, tantôt pirates, tantôt colons, voguant par les mers du Fou-kien à l'île de Hai-nan et au Tonkin, ne se contentèrent pas d'avoir arraché aux indigènes un lambeau de leur rivage ; ils remontèrent les rivières et le fleuve Rouge, s'installant aux confluents, causant des déprédations aux régions qui leur résistaient ; partout ils devenaient « un élément de perturbation » jusqu'au jour où ils dominèrent le pays tout entier. C'est ainsi qu'un prince Lo, d'une des sept principautés Min du royaume de Yue [Việt, a], put s'établir chez les autochtones du Tonkin et fonder, vers le VI[e] s. a. C., une dynastie Lo [Lạc, a].

L'anthropologie et les annales nous ont fait connaître quelles pouvaient être les origines de la population du delta et celles de ses princes à l'époque historique; nous savons maintenant qu'il s'établit naguère vers le Tonkin deux courants d'émigration provenant de Chine, l'un des pays de Yue et de Min par le fleuve Rouge, l'autre du reste de l'empire par les divers bras du Thái-binh.

## IX. *Yue-chang* [Việt-thường].

Nous avons remarqué, dès le début de cette étude, que l'hydrographie des Han 漢 ne mentionnait pas le cours inférieur du fleuve Rouge, que Ma Yuan [Mã Viện, a] avait évité cette région lors de sa campagne au Thanh-hoá, enfin qu'aucun des districts de la commanderie de Kiao-tche [Giao-chi, a] ne paraissait étendre son administration jusqu'au bas delta.

Cette absence de renseignements a fait supposer que les terres voisines des bouches du grand fleuve n'étaient pas encore formées ; mais, nous avons vu qu'il en était tout autrement, et que ce territoire était habité de longue date par des immigrants Min-yue 閩 越, dépendant du royaume de Yue [Việt, a] 越.

Cette occupation excentrique complétait le chaînon colonial de ce pays, et une imposante marine lui assurait une grande facilité de communication à travers les mers de Chine.

La nouvelle conquête des Lo de Yue [Lạc-việt, a] ne se fit pas sans jeter quelques troubles dans la vie commerciale des États voisins. Il aurait été bien surprenant que les annalistes de l'époque des Tcheou [Chu, a] 周 n'eussent pas enregistré le nom de cette colonie et que les autochtones n'aient pas gardé le souvenir des luttes soutenues par leurs ancêtres contre ces envahisseurs.

On trouve, en effet, dans les ouvrages anciens des noms d'états et de gouvernements qui furent compris dans la périphérie méridionale de l'empire; mais les lettrés avaient négligé d'en rechercher les positions géographiques, aussi de nos jours, les auteurs chinois eux-mêmes se trouvent-ils dans l'impossibilité de rien préciser.

Parmi ces noms, celui de *Yue-chang* [Việt-thường, a] 越裳, non localisé, nous a frappé en raison de sa signification : « le vêtement de Yue ».

Le caractère 越 Yue [Việt, a] ne pourrait passer inaperçu après tous les renseignements et les déductions que nous avons tirés de l'anthropologie et de l'histoire. Enfin, quoi de plus personnel qu'un habit, et ici il s'agit de « l'habit de Yue », de gens portant ce costume, c'est-à-dire des envahisseurs originaires des provinces du royaume de Yue. Cette métaphore correspond parfaitement avec ce que nous avons exposé précédemment, et nous pensons être dans le vrai en disant que Yue-chang [Việt-thường, a], dont on a souvent recherché le site, fut autrefois le nom donné au pays du bas fleuve Rouge.

Les auteurs étaient cependant d'accord pour identifier le Yue-chang à une région indochinoise comprise dans les limites de l'ancien Ngan-nan [An-nam, a] : « (Le Lin-yi [Lâm-âp, a]) est situé au Sud des frontières de Yue-chang » (1); — « Le Kiao-tche [Giao-chỉ, a] 交趾 est le pays de Lo-yue [Lạc-việt, a] 雒越 de l'époque des Tcheou ; sous les Ts'in [Tần, a] 秦, on l'appelait Si-ngeou [Tây-âu, a] 西甌 » (2); — « Le Yue-chang est le Kieou-tchen [Cửu-chân, a] 九眞, au Sud du Kiao-tche » (3); — « Le royaume de Ngan-nan 安南 fut dans l'antiquité le territoire de Nan-kiao [Nam-giao, a], puis à l'époque des Tcheou (appartint) au Yue-chang-che [Việt-thường-thị, a] « au clan de Yue-chang » 越裳氏 » (4). D'autres ouvrages se contentent de le citer parmi les pays méridionaux ; ils le placent soit en tête de leur nomenclature, soit entre le Kiao-tche et le Kieou-tchen (5). On voit par ces citations que les auteurs s'écartaient peu de l'emplacement géographique que nous avons donné au Yue-chang et qu'ils connaissaient le rôle politique joué par ce pays au Tonkin avant l'arrivée des Ts'in. « Au début de notre ère, il était admis que des ambassadeurs du pays de Yue-chang étaient venus rendre hommage dans le XII<sup></sup>e siècle avant J.-C. à Tch'eng-wang 成王 des Tcheou pendant la régence du vertueux Tcheou-kong et c'est pour eux que ce dernier aurait inventé la boussole » (6). La date de cette ambassade a été discutée (7) ; on trouvera les premières mentions certaines des missions diplomatiques dans le *Ts'ien Han chou* (k. 44 下, p. 6 v.) et dans le *Heou Han chou* (k. 161, p. 3). Ces ouvrages signalent l'envoi, par le Yue-chang, de présents à la Cour de Chine au début de la dynastie des Han postérieurs (25 à 220 p. C.), mission sans doute décidée après l'arrivée de Ma Yuan au Tonkin (43 p. C.).

---

(1) *Chouei-king tchou*, k. 36, f. 16 r.

(2) *Yu-ti che* (VIe s.).

(3) *Yue-kiao chou* (XVIe s.), BEFEO, t. XXIX, p. 80.

(4) *Ta Ts'ing yi t'ong tche*.

(5) Le *Lĩnh-nam trích quái* (XVe s.) : Yue-chang, Kiao-tche, Tchou-yuan, etc. ; — le *Việt sử lược* (XVe s.) : Kiao-tche, Yue-chang, etc. ; — le *Đại Việt sử kí toàn thư* (XVe s.) : Kiao-tche, Tchou-yuan, Wou-ning, Fou-lou, Yue-chang, etc.

(6) P. PELLIOT, *BEFEO.*, t. III, no 2, p. 250.

(7) J. LEGGE, *Chinese Classics*, t. III, p. 535 à 537.

En l'an 1 de notre ère, sous les Han antérieurs, le prince de Yue-chang envoya une ambassade à la Cour présenter à l'empereur un faisan blanc et deux faisans noirs (*Ts'ien Han chou*, k. 12, f. 1 v.).

La réception d'une ambassade par l'empereur indique que le Yue-chang avait cessé d'être une colonie de Yue, qu'il était devenu un État important et indépendant. Ainsi, au I[er] siècle p. C., le delta tonkinois comptait deux pays distincts : le *kiun* de *Kiao-tche* [quận de Giao-chỉ, a], en amont, avec des seigneurs Lo [Lạc, a] relevant d'un gouverneur chinois, et la principauté Lo de *Yue-chang*, en aval de l'actuel Nam-định.

La graphie la plus employée est 越裳 Yue-chang [Việt-thường, a]; cependant, on trouve les variantes suivantes pour le second homophone, 常 et 嘗 ; Ed. CHAVANNES (1) pense que le Yue-tchang 越章, signalé dans le *Che-ki* (k. 40), pourrait être une autre forme de ce même pays.

Après le passage de Ma Yuan au Kieou-tchen (Thanh-hoá) (43-44 p. C.), la principauté conserva ses prérogatives particulières, si l'on en juge par les noms qui paraissent lui avoir été attribués, avant et sous les T'ang [Đường, a] 唐, comme Kin-tch'eng 忻城 (4), puis Kong [Cống, a] 貢, préfecture secondaire, qui reparaîtra plus tard dans l'appellation d'un district (5) ; le texte ajoute : (le siège de) cette circonscription est (situé) à 250 *li* dans le Sud du fou [phủ, a] (Hà-nội) ; (le département) compte deux hien [huyện, a] : Wou-hing [Vũ-hưng, a] 武興 (6) et Kou-tou [Cổ-đô, a] 古都 (7). Plus tard, sous la même dynastie chinoise, le cours inférieur du fleuve Rouge fut constitué en tcheou de Tch'ang [Trường, a] 長州 (8) et l'un de ses districts est dit K'i-

(1) *Mémoires historiques*, t. IV, p. 341, n. 6. — Tchang 章, signifie un tout complet, « un morceau (de Yue) » ; Chang 裳, « un vêtement en forme de jupe fendue », ici, un territoire coupé par le fleuve Rouge.

(2) *Song chou*, k. 38, 21 b.

(3) *Ts'ien Han chou*, k. 64, f. 6.

(4) *T'ong-tien* (fin VIII[e] s.), k. 184, 4 b., cite parmi les commanderies des T'ang celles dont le territoire aurait relevé du protectorat de Siang (III[e] s. a. C.) : Ngan-nan, Wou-ngo 武峩, Long-chouei 龍水, Kin-tch'eng, Kieou-tchen, etc.

(5) Dans le *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, la préfecture de Kong est la dernière d'une liste de treize tcheou [châu, a] 州, de l'époque des T'ang, relevant du Ngan-nan tou hou fou (679).

(6) Vũ-hưng a pu précéder l'appellation donnée au district de Giao-thủy.

(7) Cổ-đô, « Ancienne capitale ». Ce centre administratif est signalé comme ayant été situé entre 90 et 100 km. de Tống-bình (Hà-nội). Nam-định étant à 87 km., le siège du fief Lạc devait exister au delà, entre Đồ-xá et la boucle du fleuve vers Bách-tính, « les Cent familles (chinoises ?) ». Nous signalons une équivalence possible entre les noms, Cổ-đô et Đồ-xá, « l'ancienne capitale » et « la résidence déchue », ainsi que l'éloignement de Đồ-xá et de Bách-tính par rapport à Hà-nội. — Si, au contraire, la distance était celle par le fleuve, la capitale aurait été établie vers Nam-định.

(8) Le siège du châu de Trường était à 100 li S.-E. (circa 40 km.) de Tống-bình (Song-p'ing). Cette distance peut conduire vers un lieu situé sur le parallèle de Cô-châu et de l'île de Dương-hoà (huyện de Duy-tiên, en Hà-nam).

Le département comprenait quatre arrondissements : Wen-yang, [Văn-lương, siège du châu], 文陽 ; T'ong-ts'ai [Đồng-thái, a] 銅蔡 ; Tch'ang-chan [Trường-sơn, a] 長山 ; K'i-tch'ang [Kì-thường, a] 其常 (*BEFEO.*, t. X, n° 4, p. 673) ou K'i-kong [Kì-cống, a] 其貢 (*Ta Ts'ing yi t'ong tche*).

tch'ang [Kì-thường, a] 其常 ou K'i-kong [Kì-cống, a] 其貢, selon les auteurs. Enfin, lors du royaume d'An-nam, la région maritime prit le nom de Giao-thủy (Kiao-chouei) 膠水 (1): on en détacha ensuite la subdivision de Hải-hậu (Hai-heou) 海後.

Ces appellations, qui peuvent paraître quelconques, parlent aussitôt à l'esprit lorsqu'on en recherche le sens. En voici successivement une traduction littérale : Capitale séparée (Etat indépendant ?), Pays tributaire, District de la rébellion armée, Arrondissement de l'Ancienne capitale, Préfecture (tout) en longueur, Sa loi, Son tribut, Eaux collantes (colle forte), Fils de l'océan.

## X. *Les Chan-sing* (Sơn-tính), *Les Chouei-sing* (Thủy-tính).

En tout temps, les plaines deltaïques ont tenté non seulement les princes et les peuples moins avantagés mais aussi les grands empires. Ce sont les terres relativement riches du Tonkin, avec leurs vastes étendues de rizières, qui ont causé les invasions étrangères, dont celle des Lo de Yue, qui précéda de trois siècles l'arrivée des armées de l'empire.

Pour dater l'installation des Lo [Lạc, a] dans le delta au VI^e s. a. C., nous avons tenu compte des textes anciens les mentionnant pendant la dynastie des Tcheou, et aussi du *thần-tích* de Hi-cương qui assure que leurs princes donnèrent dix-huit souverains au pays. Si ce nombre n'est pas un simple chiffre rituel, et si l'on admet que six à sept rois ont pu régner par siècle, l'arrivée des « Fils de l'océan » au Tonkin aurait bien eu lieu à l'époque que nous proposons.

Nous n'avons rien trouvé de précis dans les ouvrages connus au sujet des expéditions des Hai-heou [Hải-hậu, a] dans le golfe du Tonkin, mais une tradition locale a conservé le souvenir d'une lutte, longue et mouvementée, contre des ennemis venus par la mer. Cette guerre est restée gravée dans la mémoire des indigènes et apparaît sous la forme d'actions héroïques qui opposent les *Sơn-tính* (Chan-sing) 山姓 « le peuple du haut pays » aux *Thủy-tính* (Chouei-sing) 水姓 « le peuple (riverain) de l'eau, les Ripuaires ». Ce sont les princes Lo [Lạc, a], victorieux, qui durent modifier le thème : de lutte entre deux peuples, il devint lutte entre des dieux; le caractère tính (sing) 姓

(1) Giao-thủy, « Eaux collantes (gluantes) ». Ce qualificatif n'a-t-il pas un sens de mépris pour être normalement attribué à une force de la nature et plus encore à l'esprit protecteur d'un huyện ? On peut se demander si ce nom ne sous-entend pas un fait historique encore pénible à la mémoire des Tonkinois des premières dynasties annamites: celui des « Fils de l'océan », arrivés par « eau » et depuis « fixés (collés) » au sol du delta.

« famille, peuple », sous le même homophone, fut changé en celui de 精 « génie, esprit, force naturelle » [1].

Après cet exposé, nous allons donner notre version, et nous emploierons pour ce passage des termes annamites.

Les Ripuaires (Thủy-tinh), ayant organisé un gouvernement aux bouches du fleuve Rouge, étendirent leurs conquêtes en remontant son cours ; si nous jugeons de cette extension par la taille des riverains, nous voyons que la frontière N.-O. de la principauté de Việt-thường (Yue-chang) dépassa Nam-định [2]. Les Hải-hậu (Hai-heou) attaquèrent les fiefs du moyen delta et atteignirent la rivière des Rapides, au Sud de laquelle ils s'installèrent à Luy-lâu 羸陵 (vulgo Liên-lâu). Le cours d'eau forma barrière, et lorsque les « Fils de l'océan » voulurent le franchir, ils se heurtèrent à la résistance des 官郎 *quan-lang* autochtones du « haut pays » et de leurs féaux (les Sơn-tinh). Là, comme plus tard contre Mã Viện (Ma Yuan), les chefs de Tây-vu (Si-yu) et de Mi-linh (Mi-ling) [3] durent engager une guerre de partisans contre les troupes des envahisseurs. C'est vers cette époque qu'on pourrait placer la légende de Đổng, l'enfant génie de Phù-đổng 扶董 qui entra en lutte contre les forces du roi d'Ân (Yin) 殷王 [4]. Ainsi, la guerre se circonscrivit en vue du mont Ba-vì 巴位, ce qui permit à Ngô-thì-Sĩ 吳時仕 d'écrire : « Seul, le Tản-viên 傘圓 est le mont ancêtre de notre pays ; il est lié aux veines du royaume ». Les chefs indigènes, enfin vaincus, furent dépossédés, et leurs biens

---

(1) A+B (in *Variétés tonkinoises*) a ainsi résumé cette légende : « Une grande guerre éclata entre Sơn-tinh, génie des montagnes, et Thủy-tinh, génie des eaux ; voici dans quelle circonstance épique. Ces deux génies se disputaient la main de Mị-nương, fille du roi du pays. Enfin, Sơn-tinh, plus empressé, l'ayant obtenue, son rival furieux, soulève aussitôt contre lui l'élément humide et va l'assiéger sur la montagne de Tản-viên (ou Ba-vì, en Sơn-tây). Il essaye d'abord des l'ensevelir sous une pluie diluvienne ; mais Sơn-tinh, ouvrant un immense parasol, laisse passer l'orage. Le génie des eaux appelle alors crues et marées à son aide et fait déborder tous les fleuves d'alentour. Le génie des montagnes conjure ce nouveau danger au moyen de puissantes digues, puis par une nuée de flèches qu'il fait pleuvoir sur l'ennemi et le disperse. » L'auteur met en note : « On pourrait voir encore dans cette guerre un peuple descendu des hauts plateaux entrant en lutte contre une peuplade venue des îles, c'est-à-dire une allusion à la formation hybride de la race annamite ». A+B (le P. SOUVIGNET) avait entrevu les faits historiques que nous avons rapportés.

(2) Nous avons compris la rivière de Nam-định dans la principauté en raison de la taille des riverains, et en particulier de celle des habitants du huyện de Mỹ-lộc (1 m. 61 4), ce qui autorise à penser qu'une forte colonie originaire des pays de Yue a pu s'installer au confluent.

(3) Dans un article sur Mi-ling (Mi-linh), nous avons fait remarquer que l'appellation de ce district prêtait à discussion. Nous rappelons aussi que le nom de clan des princes Lo [Lạc, a] était Mi 芈.

(4) W. H. MEDHURST signale l'existence d'une principauté de 殷 Yin, réunie en 939 au royaume de Min, au moment où cet état allait être incorporé à l'empire de Chine.

territoriaux passèrent aux Lạc (Lo) 雒. Ce sont ces derniers qui disputèrent aux Chinois du Nord, vers l'an 217 a. C., les abords du bassin du fleuve Rouge.

Nous avons résumé au début de notre travail les faits principaux qui se produisirent au Tonkin pendant la longue occupation chinoise, le lecteur voudra bien s'y reporter.

L'arrivée des armées Ts'in [Tần, a] 秦, le protectorat des Tchao [Triệu, a] 趙, puis celui des Han 漢 maintinrent les chefs Lạc dans leurs fiefs, et le Việt-thường 越裳 des Thủy-tính conserva une certaine indépendance ; sa capitale pouvait être située aux environs de Bách-tính 百姓. Le territoire avait ses lois propres, mais il reconnaissait la suzeraineté de la Chine et devait verser régulièrement un tribut. Plus tard, après une dernière révolte, il perdit ses privilèges et fut incorporé à une préfecture régulière (Trường-châu 長州) de l'An-nam. Aujourd'hui, l'administration ne fait plus de différence entre les populations tonkinoises et, seul, le maintien du nom de Hải-hậu peut éveiller l'attention d'un historien.

## XI. *Similitude de noms.*

Une occupation étrangère laisse, sur les peuples soumis, des traces plus ou moins durables de son passage ou de son séjour. Les mœurs, les coutumes sont modifiées, la langue reçoit des expressions, des mots nouveaux. Ce fut le cas du Tonkin lorsqu'il devint une colonie de Yue [Việt, a]. L'histoire nous a conservé des noms géographiques de cette époque lointaine et des termes de langage rappelant ceux de dialectes foukienois (1).

*Keo.* D'abord, une expression de provenance non expliquée, celle de *Keo*, donnée familièrement aux Annamites par les Tày 歹 de la haute région (2), mais qui, à première vue, peut dériver de 交 ou de 膠, Kiao [Giao, a]. Déjà, nous relevons cette appellation dans *Chuà Keo*, nom donné par les villageois de Hành-thiện au đền de Thần-quang (3). Ainsi, ce mot ne serait pas inconnu des Annamites et nous constatons qu'il est employé dans le territoire où les premiers

(1) Cf. W. H. MEDHURST, *A dictionary of the Hok-këèn*, 1832. — Josiah GODDARD, *Vocabulary in the Tie-chiu dialect*, 1847. — J. MACGOWAN, *Dictionary of the Amoy dialect*, 1883.

(2) Nous avons relevé cette appellation en 1895 à Lao-kay, alors cercle du IVe territoire, dont le chef-lieu était à Yên-bây. Les Tày (Thổ) de la région donnaient aux Annamites le nom de Kan Keo, et les Yao Lan-tien [Mán Lam-điền] celui de Đồ Keo « (Peuple), Homme Keo ».

(3) Cette pagode renommée porta autrefois le nom de Nghiêm-quang ; elle aurait été élevée sur un terrain qui fut la demeure du maître du dhyāna Dương Không-Lộ, appelé aussi Không-minh-Không. Issu d'une famille de pêcheurs, il serait né au hameau de Hải-thanh, qui doit désigner ici un village flottant. Le religieux mourut en 1119.

colons du Min-yue [Màn-việt, a] [1] prirent pied. Enfin, si nous cherchons le sens de « Keo », nous lisons dans le dictionnaire de P. G. Vallot « Colle forte », signification qui correspond exactement à Giao dans 膠 水. Nous ajouterons que cette expression ne paraît pas être entrée dans la langage littéraire mais qu'elle semble courante dans le parler populaire. Cependant, comment admettre que ce mot ait pu prendre une telle extension, qu'il soit encore entendu dans le haut pays ? Essayons d'en donner la raison : « Keo » peut avoir été à l'origine le qualificatif des envahisseurs ; il fut ensuite étendu à tous les Annamites, lorsque les chefs Lạc (Lo) devinrent les maîtres du delta.

*Tày-vu* (Si-yu) 西 於 et 西 于 [2]. La seconde syllabe, *yu*, dans Si-yu, rappelle la première de Yu-yue [Vu-việt, a] 於 ou 于越, l'ancien nom du royaume qui, plus tard devint le Yue [Việt, a], créé à une date inconnue ; en 496 a. C., il vainquit l'Etat de Wou et s'empara de ce pays. D'après Mong K'ang « Yu-yue est le nom des Yue du Sud », c'est-à-dire que la puissance de Yu-yue s'étendait sur toutes les côtes de la Chine méridionale et de l'An-nam et avait sous sa dépendance un grand nombre d'Etats et de principautés que les Chinois ont groupé sous le terme générique de « Cent Yue ». Puis, après les défaites de 379 et de 333 a. C., cet empire se disloqua, et si l'on en croit le *Che-ki*, « les descendants des diverses branches (de la famille royale de Yue) luttèrent entr'eux pour s'emparer du pouvoir; les uns devinrent rois, les autres furent princes ; ils occupèrent (les pays du) littoral des mers au Sud du Kiang (Yang-tseu-kiang) » [3]. A partir de 221, l'ancien Yue dépendit de l'empire des Ts'in, cependant certains Etats du Fou-kien maintinrent leurs princes jusqu'au Xe s. p. C.

Ainsi, le Yu primitif a pu être représenté au Tonkin par le Si-yu [Tây-vu, a].

---

(1) C'est le pays Min du royaume de Yue ; aujourd'hui province du Fou-kien. Min-yue se prononce Man (ou Bân)-wát, en hok-lo. D'après Marco Polo (XIIIe s.), c'est « la contrée du Mangi » (Cf. Pauthier, p. 521) ; Odoric de Pordenone (XIVe s.) l'appelle aussi Mangi (Cf. Cordier, p. 245). « Ce nom, Mangi (Manzi, Manji), dit Klaproth (*J. As.*, XI, p. 337) est le mot chinois Man-tseu, par lequel, à l'époque de la domination mongole, on désignait les habitants de la Chine méridionale et de ce pays même. » H. Cordier ajoute « les sinologues sont d'accord sur l'origine du mot 蠻 子 Man-tseu, « Fils de barbares ». — Cependant, cette transcription ne paraît pas être celle qui convient ici, si l'on recherche l'origine de l'expression ; en effet, en foukienois, le caractère 閩 *Min*, qui désigne une espèce de serpent (ou de caïman), se dit *Man* (et Bân) dans la région. Ce *Man* était aussi anciennement l'appellation du pays qui, avant les Ts'in, comprenait sept principautés Man, « du Serpent ». Il apparaîtrait donc que le terme *Mangi* dût être plutôt entendu comme « (Peuple) descendant du Serpent », c'est-à-dire ayant eu originairement pour totem le serpent.

(2) En hok-lo : Si-yu, Sai-vat ; Yu-yue, Vat-wat ; Tong-king, Tang-kia ; Ngan-nan, An-lâm ; Ngeou-lo, Âu-lạc ; Fou-tcheou, Hok-tsiou.

(3) K. 41, f. 4, v. ; — Ed. Chavannes, *Mémoires historiques*, p. 439.

« le Yu de l'Ouest », sa colonie la plus lointaine [1]. Nous remarquons aussi que l'ancienne appellation de Fou-tcheou était Kien et que Cổ-loa porta le même nom, mais avec la signification de « Cocon de ver à soie » en raison du contour ovale de ses défenses.

*Âu-lạc*. C'est le nom que porta le Tonkin au temps du royaume Lạc (Lo) et que les annales transcrivent par 甌貉 ou 甌駱, Ngeou-lo ; les Annamites énoncent ces caractères Âu-lạc. Comme aucun fait ne peut autoriser à dire que les Tonkinois ont introduit ce mot dans le pays du Min-yue, nous sommes contraints d'en attribuer la paternité aux vainqueurs Lạc, puisque la langue hok-lo le possède encore. La signification de ces caractères est « (Pays des) Lạc (en forme d') écuelle » ; elle indique bien l'aspect physique de la région : un delta aux rebords montagneux. C'est la même idée que les Chinois ont voulu rendre plus tard par 交趾 Kiao-tche (le Giao-chỉ des Annamites), que Ed. CHAVANNES a traduit par « (Pays de) Kiao au pied des montagnes ». Aussi, le sobriquet de « Pieds réunis (ou croisés) », donné aux deltaïques, nous semble-t-il être une erreur d'interprétation.

*Lạc*. Les Chinois ont figuré le nom des princes et du peuple tonkinois, à l'époque des Tcheou, par 貉, 駱, 雒, Lo [Lạc, a]. Cette variété de formes indique une indécision des auteurs dans la transcription du nom patronymique de cette famille. En effet, on ne saisit pas très bien le sens de ces caractères désignant des animaux, comme « le cheval blanc à queue noire » (ou réciproquement), à moins qu'il ne représente le totem des ancêtres ; — on sait que le delta ne fait pas l'élevage des chevaux, mais seulement celui des buffles.

L'empire chinois a donné au pays natal des Lạc (Lo) le nom de Fou-kien 福建, « l'Etablissement du bonheur », d'où Hok-kien dans la langue d'Amoy. Mais, on peut se demander si le caractère 福 ne serait pas un compromis pour rappeler le synonyme Lạc (Lo) 樂 « Joie, félicité, bonheur », homophone et homotone de Lạc (Lo) 雒 dans l'ancien nom du pays de Lạc-việt (Lo-yue) ? Sous ce signe « bonheur » 樂, *Lạc* entre dans la toponymie tonkinoise ; on le remarque principalement dans l'ex-territoire de Giao-thủy, où l'on compte neuf noms de villages composés avec ce caractère. Parmi ceux-ci, nous remarquons une commune appelée Lạc-quần 樂群, dont le sens est « Réunion

---

(1) Si la concordance d'appellations et de faits pouvait être vérifiée par de nouveaux textes, il en découlerait que le nom de Si-yu [Tây-vu, a], créé par des chefs Yu du Tchö-kiang, aurait précédé celui de Lo-yue [Lạc-việt, a] des Lo [Lạc, a] du Fou-kien. Après la victoire des Chouei-sing sur les Chan-sing, l'étendue du Si-yu aurait été réduite à celle d'un district et renfermait Cổ-loa. Dans la notice consacrée à Si-yu (p. 304), certains faits historiques démontraient l'importance du fief et la vaillance de ses princes. Il serait possible que Cổ-loa eût été, avant le VI^e s. a. C., la capitale des chefs Yu ; ce site serait alors plus ancien que celui de Lei-leou.

des Lạc », « Tous Lạc ». Cette appellation assurerait-elle à ses habitants une ascendance Lạc ? L'anthropologie, l'histoire peuvent nous avertir de ce fait, les dires de villageois seront moins précis, car sans archives, sans inscriptions, ni monuments, comment assurer l'exactitude d'événements qui datent de plus de 2.300 ans !

*Liên-lâu* (Lei-leou) (1). Nous avons dit que la capitale du Kiao-tche [Giao-chỉ, a] chinois pouvait avoir une ancienneté plus haute que celle indiquée par les annales, mais nous ignorions l'origine du nom. En consultant des ouvrages sur la langue hok-lo, nous voyons que Liên-lâu relève des dialectes foukienois sous cette forme 蓮樓 « le Palais des lotus ». Le premier caractère nous avait été déjà suggéré par M. H. MASPERO et ce nom avait au surplus déterminé les auteurs chinois à créer un caractère spécial afin de rendre le son indigène. Liên-lâu fut la capitale des Lạc du pays d'Âu (« de l'Ecuelle ») (Ngeou).

Ainsi, nous constatons qu'il existe dans la prononciation de certains caractères une corrélation entre les sons hok-lo et annamites. Il est réservé aux philologues de compléter cet aperçu en déterminant la part que les divers dialectes de Yue [Việt, a] ont eue dans la formation de la langue, littéraire et populaire, des Kiao-tche [Giao-chỉ, a].

## XII. *Le Delta. Les étapes de la formation du peuple annamite.*

Quant au *delta*, il est constitué, et ses limites maritimes sont précisées par l'habitat des Hải-hậu, les ports de Quảng-yên et de Đồ-sơn au N., celui de Tạc-khẩu sur son canal au S. Ces faits déjà cités prouvent que le sol deltaïque, même au temps des Han, avait déjà une existence fort ancienne. A ce sujet, nous ne pouvons que reprendre un texte écrit par M. H. MASPERO en 1910 : « Il n'y a aucune raison de supposer qu' à l'époque historique la partie inférieure du delta ait jamais formé un golfe, ni, comme on l'a dit trop souvent, que Hà-nội ou Hưng-yên aient été situés au bord de la mer. A quelques points de détail près, le delta tonkinois devait être, à l'époque des T'ang et probablement pendant toute la période historique, identique à ce qu'il est aujourd'hui » (2).

Des recherches nous ont amené à percevoir que l'époque de l'établissement du fond primitif ethnique en Indochine est tellement lointaine qu'elle ne peut

(1) DES MICHELS, in *Annales impériales de l'Annam*, p. 82, a donné une traduction Lien-cheou et comme prononciation annamite Liên-thọ. Il ajoutait : « Une irrégularité aussi considérable, tant dans l'écriture que la prononciation pourrait donner à penser que le district en question n'a pas eu d'existence réelle ». Nous avons vu au contraire, lors de notre étude sur Lei-leou que l'emplacement de cette cité est toujours entretenu par les villageois.

(2) *BEFEO.*, t. X, n° 4, p. 680 et sa note.

être précisée (1). Nous tenterons, cependant, de tracer un tableau pour marquer les *étapes de la formation du peuple annamite.*

I. Période proto-historique : *a*) La future tribu annamite se constitue sur les ruines de l'effondrement du golfe du Tonkin ; les premiers éléments pouvaient être de souche indonésienne.

II. Période pré-historique : *b*) Pendant des millénaires, la population primitive se modifie peu à peu à la suite d'apports étrangers successifs, attirés par l'extension ou la qualité des terres du delta ; les chefs luttent contre les inondations par l'établissement de digues.

III. Période historique : *c*) L'organisation politique annamite est depuis longtemps constituée lorsqu'au VI^e s. a. C., des corsaires, originaires des pays de Yue, s'installent aux bouches du fleuve Rouge, puis s'emparent du delta et créent un Etat nouveau sous la direction de princes Lạc (victoire des Thủy-tính sur les Sơn-tính). — *d*) Au III^e s. a. C., les Ts'in ayant conquis tous les royaumes au Sud de la Chine, le Tonkin devient partie intégrante de l'empire et restera province chinoise jusqu'au X^e s. p. C. ; pendant plus de onze siècles, les Annamites subiront les influences politiques et culturelles des Chinois du Nord, partiellement celles des Cantonais. — *e*) En 939 p. C., le pays d'An-nam devient indépendant, puis étend ses frontières vers le Sud jusqu'au Mékhong ; ses dynasties nationales maintiennent en honneur les études chinoises et continuent à modeler leurs institutions sur celles de leur ancien suzerain, mais à la fin du XIX^e s., les Nguyễn ouvrent le royaume à la culture occidentale sous l'égide de la France.



Nous avons scruté l'état physique, historique et ethnologique du *Tonkin ancien*, non dans un ordre chronologique mais au fur et à mesure que se présentaient les textes et les documents. Nous arrêtons ici cet exposé et nous souhaitons que son thème soit discuté et continué pour le plus grand avantage des études annamites.

(1) L'Humanité proto-historique de l'Indochine du Nord n'a livré aux savants que des restes peu nombreux de primitifs troglodytes qui, cependant, ont permis d'établir une stratigraphie ethnique. Le substratum tonkinois aurait été constitué par un élément austro-mélanésien, très dolichocéphale, reconnu dès le néolithique inférieur ; mais celui-ci fut bientôt submergé, vers le même âge, par des groupes indonésiens toujours nombreux dans la colonie. Quant aux mongoloïdes, ils n'apparurent, semble-t-il, qu'au néolithique supérieur. C'est sur ce tréfonds que l'Annamite de jadis a dû s'installer, à moins qu'il ne soit lui-même un membre de la grande famille indonésienne, et nous avons donné des exemples de ce rapprochement. Sa morphologie, sa culture primitives se sont encore peu à peu modifiées à la suite d'apports, divers et continus, venus de l'extérieur depuis des âges fort reculés jusqu'au temps des Tcheou. C'est à cette époque que les autochtones tonkinois subirent l'invasion Lo [Lạc, a].

# NOTES

1. — A propos de l'ancien pays de *Yue-chang* [Việt-thường] et de ses habitants, M. Allemand, résident de Nam-định, a bien voulu faire une enquête sur quelques points que nous lui avions signalés. Il ressort des premiers renseignements recueillis que, en raison des guerres civiles et des périodes de piraterie qui troublèrent le pays dans les siècles passés, les documents conservés par les communes ou par les particuliers n'existent plus ; ils furent brûlés ou détruits. Les connaissances historiques des « anciens » et celles des « lettrés » ne remontent donc qu'à un siècle environ. D'ailleurs, la longue période d'occupation chinoise est inconnue des deltaïques, car ils n'ont pas eu en leur possession les annales impériales ; s'ils ont un fait lointain à évoquer, ils le situent ordinairement au début de leurs dynasties nationales.

2. — M. Khai, tri-huyện de Giao-thủy, nous fait remarquer que, dans le langage annamite de sa région, il existe certaines particularités dialectales : *ch* et *tr* sont mis à la place de *t*, ex : chờ-đợi (attendre) devient tờ-đợi ; cái trông (tamtam) cái tông ; *s* est remplacé par *th*, ex : sáu (six) tháu ; *th* par *s*, ex. : thuyền (sampam) suyền. Il existe aussi des expressions locales : thong-thả (lentement) se dit nhẩn-nhơ ; ít (peu, petite quantité), lơ-lác, etc.

3. — S. E. M. Vũ-ngọc-Hoành, tổng-đốc en retraite, originaire de l'ex-territoire de Giao-thủy, nous a fait transmettre des notes intéressantes, dont nous extrayons les passages suivants :

« La terre constituée à l'embouchure du fleuve est appelée Ba-tông-gò. Au dire des vieillards, cette île fut, aux temps lointains, sillonnée de petits cours d'eau, couverte d'épaisses forêts. Elle offrait un bon refuge aux brigands, qui la quittaient pour se répandre dans les régions voisines et les piller. »

« A 1 kilomètre de Lạc-quần, il existe trois tertres, surmontés d'arbres séculaires, que les habitants contemplent avec respect. »

Ces trois tertres auraient-ils un rapport avec le nom de la commune ou celui de l'île ? D'autre part, *gò* veut dire île, mais *gò-đất* signifie tumulus. Au lieu de 匹宗掘 « île des trois ancêtres (familles, et par extension cantons) », nous aurions « Tumuli des trois ancêtres ». En France, beaucoup de tumulus recouvrent des tombes préhistoriques ; s'il en était de même ici, nous pourrions être en présence de sépultures de trois anciens notables, chefs Keo peut-être.

« La commune de Hành-thiện est appelée par les villageois Làng-Keo. Sa pagode, son marché, son ruisseau portant le même nom. Enfin, le village possède un édifice dénommé Hành-cung. »

Nous avons vu que Keo doit rappeler le nom des conquérants Yue [Việt]. Quant au 行宫 « Palais pour le passage » du roi, il s'en trouve dans les chefs-lieux de province, mais ils sont rares dans les districts. Cet édifice pourrait avoir été maintenu sur l'emplacement d'un antique siège administratif de l'époque des Keo.

4. — Nous avons précédemment cité les caractères employés par les auteurs pour rendre le nom *Lo* des princes du Fou-kien, mais nous n'avons pas recherché si l'un d'eux pourrait se prévaloir d'une ancienneté plus haute, et s'il aurait la même valeur phonétique dans la langue du pays de Yue.

Nous rapelons ces caractères 駱, 雒, 貉 (樂 a le même son); tous se prononcent *Lạc* en annamite.

Dans le « Recueil des noms patronymiques » des Chinois, rédigé sous les Song, nous n'avons trouvé que 駱, comme représentant un nom de famille. Ces Lo, est-il dit, descendraient de la maison des Yin 顉, du Ho-nan, et, d'autre part, W. H. Medhurst a signalé l'existence d'une principauté de Yin, établie au Fou-kien au X[e] s. p. C.

Les auteurs du *Che-ki* (I[er] s. a. C.) (k. 113, f. 1 v.) et du *Ts'ien Han chou* (I[er] s. p. C.) (k. 17, f. 12) se sont servis du caractère, 駱 tandis que ceux des textes postérieurs ont employé 雒, enfin, des annales annamites ont donné 貉 (¹) (*Sử-ki*, q. 1, f. 11).

Or, les caractères 駱 et 雒, qui s'énoncent *lo* en chinois, et *lok* en cantonais, ont des prononciations différentes en hok-lo; le premier se dit *lo* et le second *lok*.

Ainsi, 駱 est le caractère le plus anciennement écrit et il correspond aussi au nom *lo* de la langue des princes du Fou-kien et à *lạc* du Tonkin. C'est donc le seul qui devrait s'employer normalement. Le lecteur voudra bien tenir compte de l'observation nouvelle et faire cette rectification dans notre texte.

5. — Le *Nan-yue* [Nam-việt, a] désignait la région de Canton bien avant la formation du royaume créé par Tchao T'o [Triệu Đà, a] (207 a. C.); en effet, on trouve déjà ce nom dans Tchouang-tseu (IV[e]-III[e] s. a. C.)

Cet ancien Nan-yue était alors une dépendance du royaume de Yue, qui occupait aussi Hai-nan, les terres voisines de la baie de Kouang-tcheou et d'autres sites du littoral. Cette donnée est confirmée, soit par la langue hok-lo, maintenue dans quelques districts, soit par l'élévation de la taille, constatée dans les îles et dans certaines parties du delta, soit enfin par le nom même de « Yue du Sud » (²), donné à ce territoire.

Cette occupation avait déterminé l'établissement d'une importante immigration hok-lo dans la nouvelle colonie Yue. Deux éléments la composaient: l'un « terrien », qui s'est fondu dans la population autochtone, modifiant sa morphologie primitive, l'autre « aquatique » qui s'est maintenue et constitue encore un groupe particulier. Ce peuple, auquel est refusé un héritage sur terre, naît, vit et meurt sur l'eau. Il occupe aux confluents des rivières d'innombrables habitations flottantes et a reçu les sobriquets de Tóng-kia 洞家, de Tán-min 蛋民, de Long-hóu 龍戶. Déjà, au siècle dernier, certains auteurs avaient signalé l'origine Yue de ces familles, qualifiées Maison-caverne, Peuple-ovipare, Famille-dragon.

« La population des bateliers, qui occupent les estuaires du Si-kiang par dizaines de milliers, se rattache plus intimement aux Hocklo, qu'aux autres éléments du midi, et on leur attribue également une origine foukiennoise » (E. Reclus, in *Asie orientale*, p. 497).

---

(¹) Le radical rappelle le totem serpent (ou caïman) Man (ou Ban) du pays Yue (p. 322, n. 1). D'après E. J. Eitel, 貉 est un reptile (p. 410, *Cantonese Dialect*).

(²) Le caractère 粵 Yue est une forme plus classique à Canton que 越. L. Aurousseau a rappelé que S. Julien (*Méthode*..., p. 230) pensait que 越 était une faute pour *fa* 伐 *wát*; or ce *wát* est justement une prononciation hok-lo (infra, p. 322, n. 2); ex.: 粵王 Wát-ông [Việt-vương, a], le roi de Yue.

# ADDENDUM

À LA CARTE EN CARACTÈRES DE LA CHINE DU SUD ANCIENNE.

1° La Route de Chine au Tonkin et les cols des Nan-chan;

2° L'Habitat des Populations pré-chinoises et les Terres colonisées par les Yue du pays Min, à l'époque des Tcheou (1122-246 a. C.);

3° Les Circonscriptions administratives sous les Han occidentaux (ou antérieurs, 206 a. C.-24 p. C.).

*Routes et cols.*

Les *Nan-chan* [Nam-sơn] 南山, « Monts méridionaux », séparaient autrefois l'empire chinois des Tcheou [Chu] 周 des pays indépendants du Sud, dits Po-yue [Bách-việt] 百越, « des Cent (tribus de) Yue ». Cette chaine s'étend d'Ouest en Est depuis le Kouei-tcheou jusqu'au Tchö-kiang; on l'appelle aussi *Nan-ling-chan* 南嶺山, « Monts des passes méridionales » et *Wou-ling-chan* 五嶺山, en souvenir des cinq armées chinoises de l'empereur Ts'in 秦, qui la franchirent chacune par une route différente. Les *ling* 嶺, ou chemins tracés dans les dépressions de la montagne, sont nombreux et à faible altitude; les Chinois du Nord installèrent à proximité de ces passes des postes militaires, chargés de la surveillance et de l'entretien des pistes, d'où le nom de *hien* 關, « barrières, défenses ».

La partie occidentale des Nan-chan constituait, sous les Ts'in, un commandement important, celui des Barrières de *Kieou-yi* 九疑; il gardait au moins six passages dans un pays habité par des montagnards souvent en révolte:

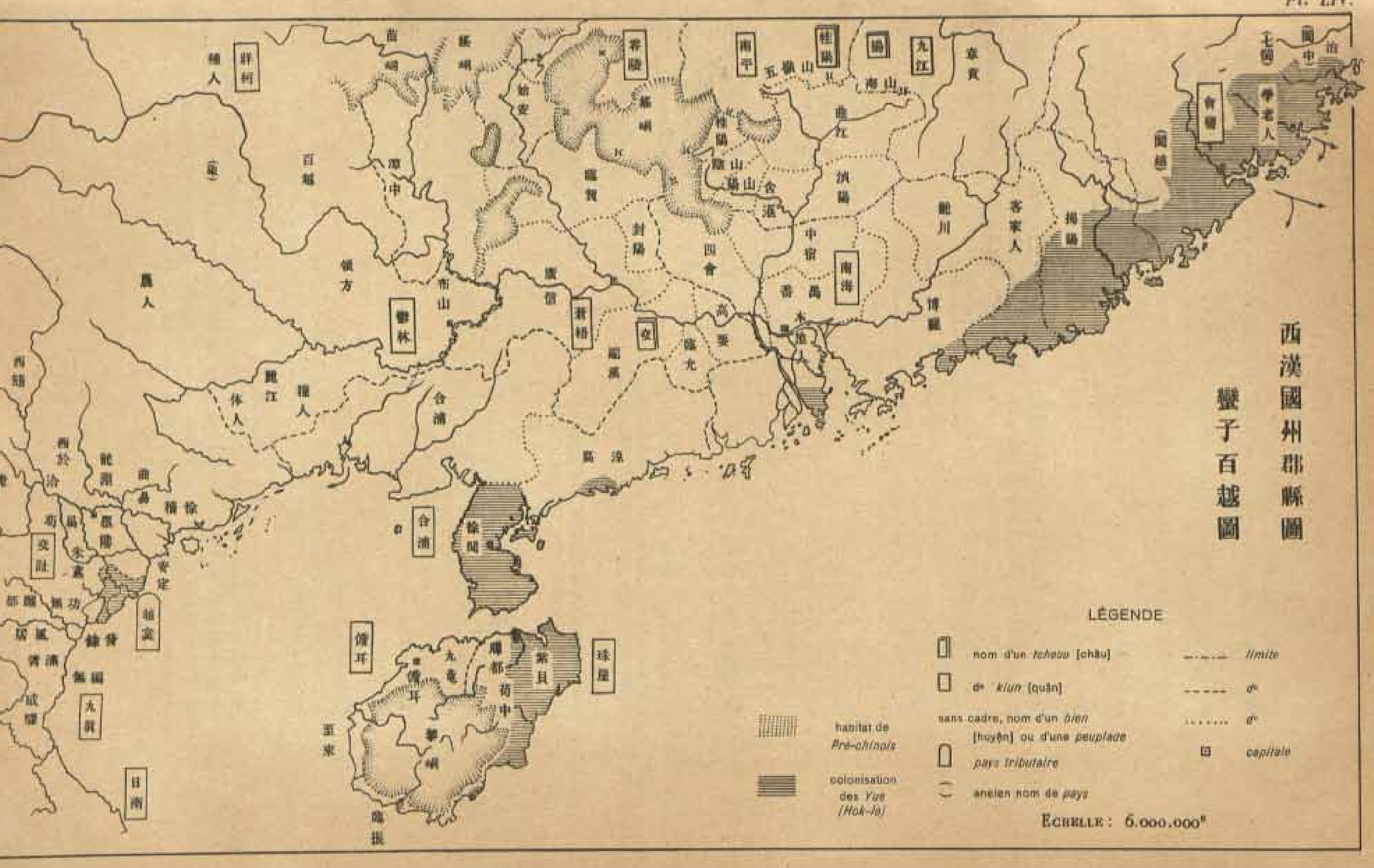
1° La dépression de Hing-ngan 興安, traversée par le Ling-k'iu 靈渠, « Canal merveilleux », met en communication la batellerie du bassin du Yang-tseu-kiang avec celle du Si-kiang (1). C'est la voie la plus praticable; elle est située à une cote moyenne de 300 mètres; les armées impériales, allant soumettre le Tonkin, la préférèrent aux autres passes.

Les convois, quittant le fleuve Bleu, traversaient le kiun de Tch'ang-cha 長沙 et remontaient la rivière Siang 湘 jusqu'à Ling-ling 零陵; là, ils transbordaient leur ravitaillement sur des jonques plus petites afin de passer aisément le fameux canal Ling-k'iu (30 km.), aménagé vers l'an 219 a. C. par l'intendant Lou 祿. Les transports se reformaient à Che-ngan 始安 (Kouei-lin) pour descendre le Kouei-kiang jusqu'à Ts'ang-wou (Wou-tcheou). La situation exceptionnelle de cette ville en fit la capitale du Kiao-tcheou 交州 (106 a. C.-210 p. C.), dont dépendait le Tonkin. De ce carrefour, deux voies menaient au golfe du Tonkin par le Ho-p'ou : a) une route directe (380 km.) sur Pak-hoi; —b) une autre plus longue par le Si-kiang et le Yu-kiang, utilisée par les convois: — à Heng commençait le portage à dos d'hommes des approvisionnements par Ling-chan (30 km.) et K'in, près de la rade de Long-men (100 km.). Ces chemins furent suivis par les troupes des Ts'in et des Han (2). Une flotte, réunie à Long-men, embarquait l'armée et le ravitaillement, traversait la baie de Hạ-long et parvenait au Giao-chỉ (Kiao-tche) 交趾.

---

(1) P. A. Lapicque, *Le canal de Hing-ngan*, in BEFEO., t. XI, p. 425.

(2) Parmi les armées qui suivirent tout ou partie de cet itinéraire, nous citerons celles de T'ou Ts'iu 屠睢 vers 223 a. C; Jen Ngao 任囂 vers 215-214 a. C.; Tchao-T'o 趙佗 en 209-208; Lou Po-tö en 111 a. C.; Ma Yuan en 43 p. C.




La Chine du Sud. Habitat des peuples pré-chinois ; les colonies Yue (Hok-lo). Circonscriptions administratives sous les Han antérieurs (206 a. C. à 24 p. C.). Cf. p. 328.

A l'Est de la dépression de Hing-ngan 興安, la montagne s'élève rapidement, mais laisse apparaître quelques brèches.

2° Le col de Yong-ngan 永安 à l'O.-N.-O. de Tao, facilite le passage avec la vallée de Kouan-yang.

3° La trouée de Long-ti 龍虎, ou de Yong-ming, au S.-O. de ce centre, permet de communiquer avec Kong-tch'eng.

4° La dépression de Lin-ho 臨賀, large et aisée d'accès, à 350 m. env. d'altitude, met en relation la vallée de Kiang-houa et celle de Ho.

5° La passe de Po-che 白石, plus élevée de 100 m. que la précédente, donne accès au chemin de Kiang-houa à Lien-chan.

6° Le col de Houang-k'i 湟谿 s'ouvre entre Lin-wou et la place de Lien.

Au delà, jusqu'au col de Ta-yu 大庾 (ou de Mei 梅), au milieu de la chaîne, la montagne s'abaisse au moins trois fois ; les routes se dirigent sur Canton.

*Les Pré-Chinois.*

Les populations voisines des Nan-chan et celles habitant plus au Sud étaient appelées, sous les Tcheou, Man-yue ou Po-yue 百越.

Les premiers montagnards chez lesquels les troupes des Ts'in durent s'ouvrir un passage et installer de fortes garnisons furent les Yao 猺 [Man 蠻] de la région de Kieou-yi. Ils dominaient alors la vallée du haut Siang (dépression dite de Hing-ngan, ou Yue-ling), ainsi que les cols voisins. On trouve encore des représentants de leurs tribus dans les montagnes, depuis les frontières du Kouei-tcheou jusqu'au col de Houang-k'i, et même au delà dans les massifs élevés situés au S.-O.

Dans l'Est, vers le col de Mei, la montagne était occupée par des Man-yi 蠻夷. Au contraire, dans l'Ouest, les plateaux calcaires et la haute région étaient l'habitat des tribus Miao [Mèo] 苗, nombreuses encore.

Au delà et dans le Sud, s'étendait le pays des Tay 歹, ou Lao 獠, morcelé en fiefs héréditaires. Les Chinois ont donné à leurs groupements des noms divers (de l'O. à l'E.) : Cha 沙, Nong 儂 ou Long 龍, Tchong 種, 仲 et 充 ou Tchouang 獞 et Tch'ouang 撞, enfin Pao 寶, Pen 体 et T'ou 土人. Ces indigènes occupent toujours les deux tiers de la province du Kouang-si, le Sud-Ouest de celle du Kouei-tcheou, la campagne de l'ancienne préfecture de Lien-tcheou, sous le nom de Ngai et de Tong 㑝, enfin une partie septentrionale de l'île de Hai-nan.

Plus au Sud, ce sont les Li (Lai) 黎 ou 俚 de langue Yue (Hok-lo) répandue dans la presqu'île de Lei-tcheou et dans l'Est et le Sud-Est de Hai-nan. Les Chinois donnent ce même nom, Li, aux aborigènes du centre montagneux de l'île, mais ceux-ci se différencient des autres insulaires par le nom de S'ai-ao.

Le centre de la province du Kouang-tong est habité par des populations de langue cantonaise, répandue dans le delta et aux abords des fleuves. Canton fut de tout temps une capitale et un emporium actifs et, dès avant notre ère, les chefs des Pen-ti dominèrent politiquement les pays d'alentour.

Le bassin du Tong-kiang et la haute vallée du Mei-kiang sont la patrie des Hac-ka (K'o-kia) 客家 ; on les rencontre aujourd'hui groupés dans toutes les campagnes de la province et jusqu'à Mong-cai (Tonkin), où ils sont enregistrés sous le nom administratif de Nong.

Enfin, dans les vallées voisines de la mer au Nord-Est de Hong-kong, habitent d'anciennes populations Yue ou Min, appelées de nos jours Hok-lo (Hiac-lao) 學老 ; elles ont joué, sous les Tcheou, dans les mers de la Chine du Sud, un rôle commercial et politique fort important comparable à celui des Phéniciens ; elles créèrent des comptoirs et des colonies dans l'Ouest de Formose, au Sud du delta de Canton, dans

l'île de Hai-nan et la presqu'île de Lei-tcheou, où l'on parle encore leur langue, à Chouei-tong, aux bouches du fleuve Rouge et sans doute sur d'autres points de la côte indochinoise.

*Les circonscriptions administratives sous les Han occidentaux.*

La dynastie des Ts'in [Tần] (255-206 a. C.) divisa l'ancienne Chine en 36 kiun [quận] 郡; puis, ces gouvernements s'augmentèrent en 221 a. C. du Min-tchong 閩中, enfin vers 214 du Nan-hai 南海, du Kouei-lin 桂林 et du Siang 象, pris sur les Yue du Sud; à cette époque, le Tonkin a pu momentanément reconnaître le protectorat de l'éphémère kiun de Siang.

Sous les Han (206-24 a. C.), après l'heureuse campagne du wei-wei Lou Po-tö contre les Tchao [Triệu] du Nan-yue 南越, ce royaume fut réuni à l'empire en 111 a. C. et constitua le *ts'eu-che-pou* du **Kiao-tcheou** [Giao-châu] 交州. Ce gouvernement général fut divisé en 7 kiun [quận], « commanderies », avec 56 hien [huyện], « districts », non compris les 2 kiun temporaires l'île de Hai-nan et les principautés tributaires ou protégées. Ces kiun étaient :

| | |
|---|---|
| Nan-hai [Nam-hải] | chef-lieu P'an-yu [Phiên-ngu]; |
| Ts'ang-wou [Thương-ngô] | — Kouang-sin [Quảng-tín]; |
| Yu-lin [Uất-lâm] | — Pou-chan [Bố-sơn]; |
| Ho-p'ou [Hợp-phố] | — Siu-wen [Từ-văn]; |
| Kiao-tche [Giao-chỉ] | — Lei-leou [Luy-lâu]; |
| Kieou-tchen [Cửu-chân] | — Siu-p'ou [Tư-phố]; |
| Je-nan [Nhật-nam] | — Si-k'iuan [Tây-quyển]; |
| dans l'île de Hai-nan : | |
| Tchou-yai [Chu-nhai] | — T'an-tou [Đàm-đô]; |
| Tan-eul [Thiềm-nhĩ] | — Tan-eul [Thiềm-nhĩ]. |

Le siège du tcheou de Kiao fut d'abord à Lei-leou; il fut transféré en l'an 106 a. C. à Kouang-sin, puis en 210 p. C. à Canton.

Au Nord du tcheou de *Kiao* 交州 s'étendait le kiun de *Kieou-kiang* [Cửu-giang] 九江 (Kiang-si) et celui de *Nan-p'ing* [Nam-bình] 南平 (Hou-nan). Ce dernier possédait au Sud des Nan-chan six hien :

Kouei-yang [Quế-dương] 桂陽;
Yang-chan [Dương-sơn] 陽山;
Han-k'ouang [Hàm-khuông] 含洭;
Tcheng-yang [Trinh-dương] 湞陽;
Yin-chan [Âm-sơn] 陰山;
K'iu-kiang [Khúc-giang] 曲江.

On cite encore le kiun de *Ling-ling* [Linh-lăng], dont le territoire de deux hien déborde aujourd'hui dans le Kouang-si :

Ling-ling [Linh-lăng] 零陵 (Hing-ngan);
Che-ngan [Thuỷ-an] 始安 (Kouei-lin).

Le *tcheou* de **Kiao**, qui succéda comme division territoriale au royaume de Nan-yue 南越, comprenait les commanderies et les districts suivants :

Le kiun de *Nan-hai* 南海, avec six hien :

P'an-yu [Phiên-ngu] 番禺; capitale de la province;
Po-lo [Bác-la] 博羅;
Tchong-siu [Trung-túc] 中宿;
Long-tch'ouan [Long-xuyên] 龍川;

Kie-yang [Kiệt-dương] 揭陽;
Sseu-houei [Tứ-hội] 四會.

Le kiun de *Ts'ang-wou* [Thương-ngô] 蒼梧 fut ensuite changé en Sin-kouang [Tân-quảng]; dix hien en dépendaient, cinq sont aujourd'hui sur le territoire du Kouang-tong et autant sur celui du Kouang-si, dont:
Kouang-sin [Quảng-tín] 廣信, siège du kiun;
Kao-yao [Cao-yếu] 高要;
Lin-yun [Lâm-doãn] 臨允;
Fong-yang [Phong-dương] 封陽;
Touan-k'i [Đoan-khê] 端溪;
Lin-ho [Lâm-hạ] 臨賀;
Mong-ling [Mãnh-lăng] 猛陵;
T'an-tchong [Đàm-trung] 譚中;
Li-p'ou [Lệ-phố] 荔浦.

Le kiun de *Ho-p'ou* [Hợp-phố] 合浦, changé plus tard en Houan-p'ou [Hoàn-phố] 桓浦, était frontière avec le Tonkin; il surveillait les districts suivants:
Siu-wen [Từ-văn] 徐聞, résidence du tou-wei [đô-uy];
Tchou-liu [Chu-lự] 朱慮;
Kao-leang [Cao-lương] 高涼;
Ho-p'ou [Hợp-phố] 合浦.

Le kiun de *Kiao-tche* [Giao-chỉ] 交趾 avait sous sa dépendance dix hien; leurs noms ont été déjà donnés (v. p. 272): Lei-leou, siège du gouvernement; — Long-yuan; — Ngan-ting; — Keou-leou; — Mi-ling; — K'iu-yang; — Pei-tai; — Ki-siu; — Tchou-yuan; — Si-yu.

Le kiun de *Kieou-tchen* [Cửu-chân] 九眞 comptait sept hien; son administration s'étendait sur les provinces actuelles de Thanh-hoá et de Nghệ-an:
Siu-p'ou [Tư-phố] 胥浦, résidence du gouverneur;
Kiu-fong [Cư-phong] 居風;
Wou-kong [Vô-công] 無功;
Yu-fa [Dư-phát] 餘發;
Tou-p'ang [Đô-bàng] 都龐;
Wou-pien [Vô-biên] 無編;
Hien-houan [Hàm-hoan] 咸驩.

Le kiun de *Je-nan* [Nhật-nam] 日南 était divisé en cinq hien; il dominait la région septentrionale des Quảng actuels:
Si-k'iuan [Tây-quyển] 西捲, siège du kiun (Huế);
Lou-jong [Lư-dung] 盧容;
Pi-ying [Tỷ-cảnh] 比景;
Tchou-wou [Chu-ngô] 朱吾;
Siang-lin [Tượng-lâm] 象林.

L'île de Hai-nan fut occupée par les Han en 110 a. C. et son territoire réparti entre deux gouvernements et seize districts, mais sept de ces noms nous sont seulement parvenus.
Le kiun de *Tchou-yai* [Chu-nhai] 珠崖 nous a conservé quatre noms de hien:
T'an-tou [Đàm-đô] 瞫都, centre administratif;
Sseu-pei [Tử-bối] 紫貝;
Keou-tchong [Cẩu-trung] 苟中;
Lin-tchen [Lâm-trấn] 臨振.

Du kiun de *Tan-eul* [Thiềm-nhĩ], les annales nous ont transmis trois noms de districts :

Tan-eul [Thiềm-nhĩ] 儋耳, centre provincial (Tan) ;
Kieou-long [Cửu-long] 九龍 ;
Tche-lai [Chí-lai] 至來.

Le kiun de *Yu-lin* [Uất-lâm] 鬱林 fut distrait de l'ancien Siang. Parmi ses hien :
Pou-chan [Bồ-sơn] 布山, siège du gouvernement (Kouei) ;
Ling-fang [Lĩnh-phương] 領方 ;
Ngan-kouang [An-quảng] 安廣 ;
Kouei-lin [Quế-lâm] 桂林, au S.-E. de Siang.

---

# INDEX

*des noms géographiques.*

# SOMMAIRE

A



B

# KUṬĪÇVARA

par Henri MARCHAL
*Chef honoraire du Service Archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

---

Les trois sanctuaires désignés sous ce nom, parce que leur emplacement pourrait peut-être correspondre à celui de la terre de Kuṭi mentionnée dans plusieurs inscriptions, furent découverts en février 1930: ils sont situés à l'intérieur du Parc d'Aṅkor à 220 mètres au Nord de l'Enceinte Nord de Bantãy Kdĕi et à 540 mètres à l'Est de l'Enceinte Est de Tà Prohm, un peu à l'Ouest du village de Rahàl. Il est curieux que ce monument si rapproché de deux temples importants du groupe d'Aṅkor ait pu demeurer si longtemps inconnu.

Ces trois sanctuaires s'élèvent sur une petite éminence de terre qui fut entourée très probablement d'un fossé ; mais ce dernier, encore visible au Nord, se confond actuellement au Sud avec les rizières des habitants du village voisin ; une chaussée surélevée peut encore se deviner à l'Est (1). Ils sont tous les trois en briques, alignés sur un axe Nord-Sud et ouverts à l'Est. Celui du centre est sur plan carré, les deux autres sont sur plans rectangulaires (pl. LV). Chacun de ces trois pràsàt repose sur un massif de soubassement distinct, en briques pour le sanctuaire central et en latérite pour les sanctuaires latéraux (pl. LVI, A).

*Pràsàt central.* — Ce pràsàt laisse encore deviner sur chacune de ses façades Sud, Ouest et Nord une fausse porte en latérite encadrée d'un champ lisse en légère surépaisseur correspondant aux colonnettes et linteaux des faus-

---

(1) Cette chaussée pourrait être l'extrémité occidentale d'une levée de terre passant par Prè Rup dont il sera question à la fin de cet article.

ses portes habituelles : tous ces éléments de même que les pilastres et le fronton sont taillés dans la brique sans aucune intervention de grès (fig. 18).

La façade Est montre les éléments en grès ordinaires des portes de l'art classique ; cadre mouluré formant chambranle à profil très net et assez simple contrastant avec le profil compliqué des époques postérieures (fig. 19).

En revanche, les assemblages de la traverse supérieure du cadre et du seuil inférieur avec les deux montants sont à joints horizontaux et non pas d'onglets, façon de construire qui appartient à la deuxième période de l'art classique ou à l'art khmèr primitif. On ne voit même pas ici le léger départ d'onglet qu'on rencontre encore assez souvent dans l'art du Bàyon.

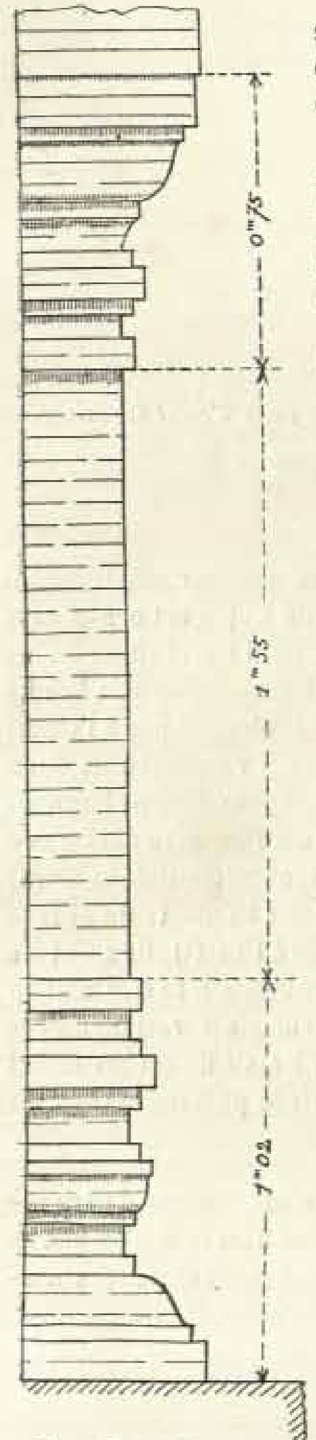
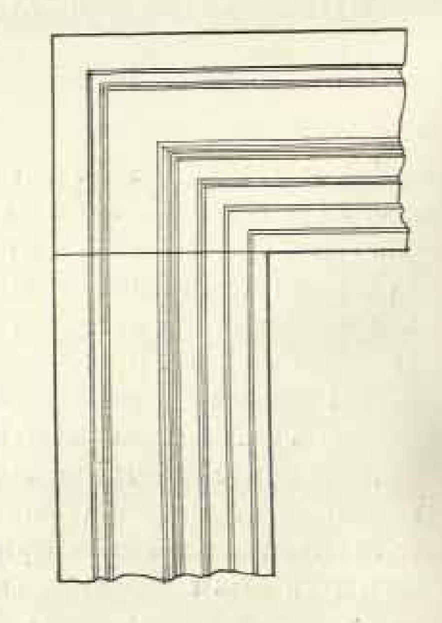



Fig. 18. — KUṬĪÇVARA. Sanctuaire central. Profil du mur Sud sur le pilastre.



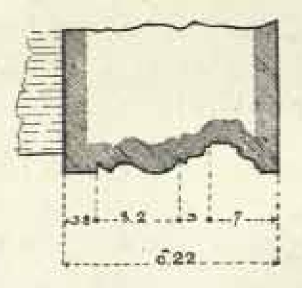
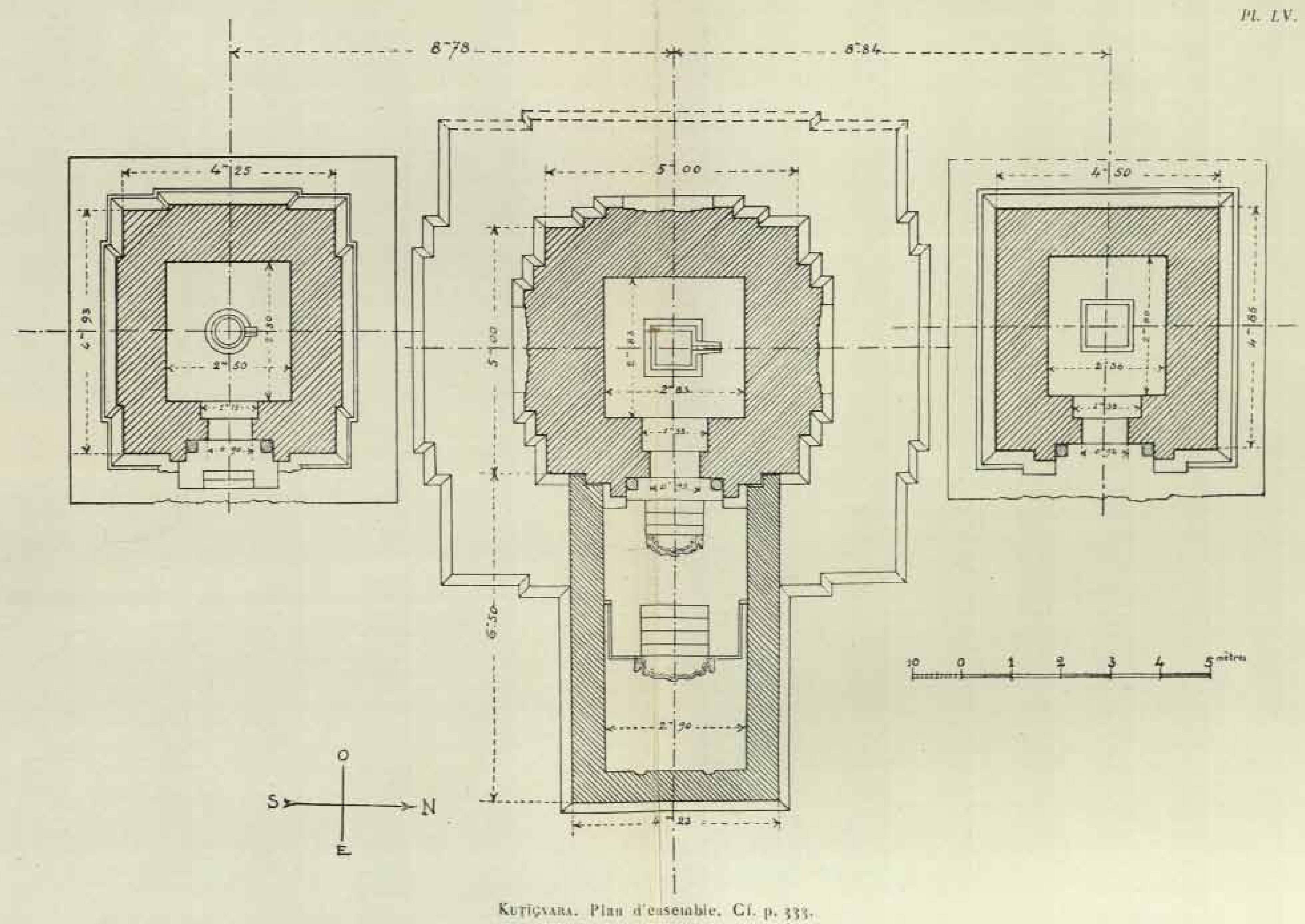
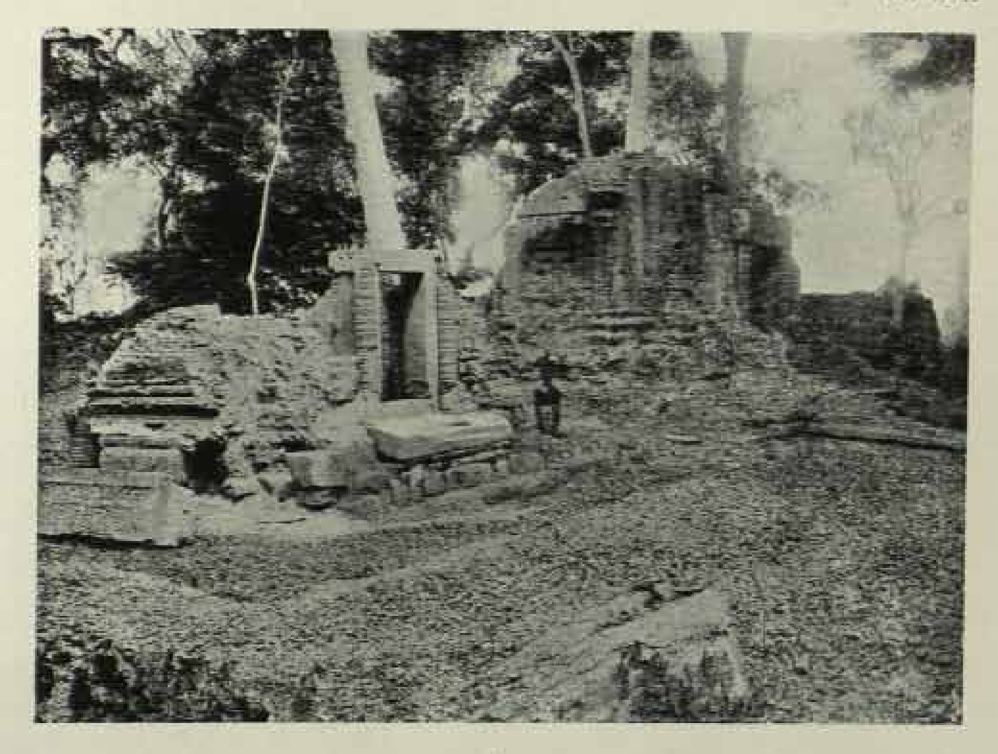



Fig. 19. — KUṬĪÇVARA. Sanctuaire central. Moulures du chambranle de la porte.

Les colonnettes, retrouvées sur place et qui furent redressées et consolidées lors du dégagement de ce pràsàt, sont sur plan octogonal et montrent le décor de la belle époque de construction en grès du Xe siècle avec bagues (celle




Kuṭiçvara. Plan d'ensemble. Cf. p. 333.



A



B

KUṬĪÇVARA. A, Vue d'ensemble prise du Sud-Est. Cf. p. 333. *B*, Prâsât Nord (façade Est) et angle Nord-Est du prâsât central. Cf. p. 333, 340.

du milieu un peu plus importante) séparées par des nus bien francs ornés de petits motifs décoratifs triangulaires (fig. 20).

La base repose sur un dé de section carrée orné sur la face principale d'un petit personnage sous arcature, debout et tenant une lance ; la pose de ce dernier rappelle celle des figures d'entrepilastres de Lolei, ainsi que le fait très justement observer M. PARMENTIER dans ses notes sur ce monument dont il a bien voulu me laisser prendre connaissance.

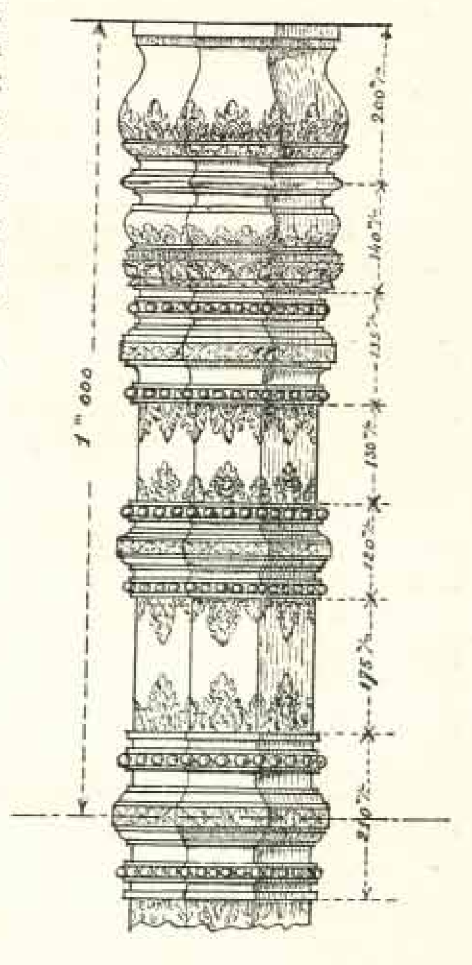
Le chapiteau est double à profil bulbeux comme la base.

Le linteau du type III présente en plan le léger renflement aux extrémités constituant le tailloir des colonnettes, assez fréquent dans le premier art classique. Toute la partie décorée est assez fortement rongée à l'exception d'un très petit fragment encore visible à la partie inférieure.

On peut cependant deviner, par ce qui subsiste encore du relief, que la composition présentait un motif central formant départ de deux guirlandes latérales très légèrement incurvées et se terminant, d'après M. PARMENTIER, « par des makara tournés vers l'intérieur ».

Le vague des formes ne me permet pas de me prononcer pour ou contre cette interprétation.

Le seuil de la porte de ce sanctuaire central est surélevé d'environ 0 m. 60 au-dessus de ceux des sanctuaires latéraux. On y accède par deux perrons en grès : celui du bas correspondant au soubassement est plus large et comprend cinq marches, avec une sixième formant marche de départ en accolade dont le profil est souligné par une bordure ornementée. Cette marche de départ bien conservée peut compter parmi les plus belles de ce genre que je connaisse (pl. LVII, A) ; elle a son équivalent dans



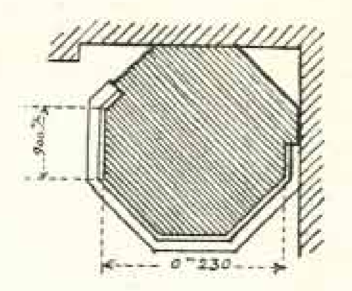


Fig. 20. — KUṬĪÇVARA. Sanctuaire central. Colonnette de la porte.

certains temples de la première époque classique (Bantãy Srĕi, Gopura I Est, Bâkhèñ, etc.).

Ce perron inférieur est encadré de deux socles d'échiffres en briques à profil vertical avec bandeaux saillants en haut et à la base.

Le second perron également en grès accède directement à la porte : il est moins large, suivant une habitude assez fréquente chez les Khmèrs de diminuer tous leurs motifs à mesure que l'on s'élève, ce qui pour les escaliers constitue un artifice ingénieux qui renforce l'effet perspectif. Les échiffres en briques ont disparu. Ce perron est précédé également d'une marche en accolade du même type que celle du premier perron, mais plus petite et à deux épaisseurs, ce qui donne l'impression de deux marches très basses superposées car la hauteur totale n'est que de 0 m. 09.

A l'intérieur, le dallage en briques en contrebas du seuil supporte un piédestal carré de 1 m. 13 de côté à profil habituel, bandeau médian et doucines opposées ; la surface supérieure porte sous l'emplacement de la cuve huit alvéoles à dépôt aux places habituelles et une neuvième dans l'axe à l'Est.

La cuve ou *snānadroṇī* retrouvée dans les déblais a été remise en place ; son bec mesure 0 m. 45 de longueur et le trou médian est octogonal, ce qui indique la présence d'un liṅga.

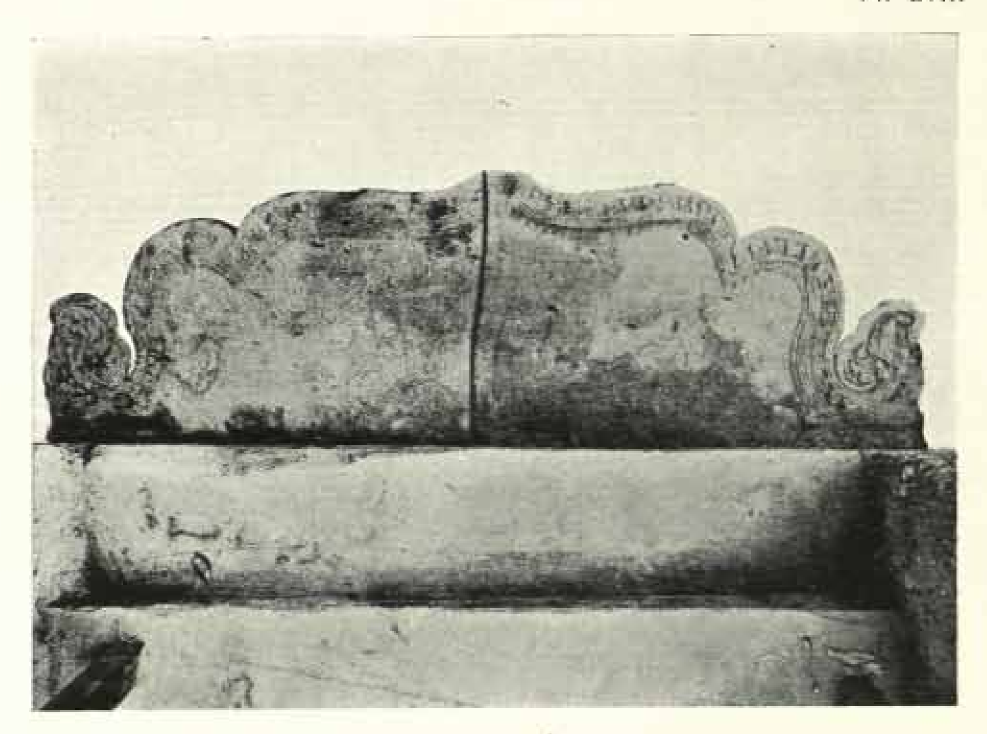
On a retrouvé tout à côté le dé cubique à dépôts qui venait s'encastrer à la partie inférieure.

Ce prâsàt central présente une particularité que j'ai déjà rencontrée au monument 486 (*BEFEO*., XVIII, 8, p. 3). La façade orientale, la seule ouverte sur l'extérieur, est précédée par un ensemble de trois murs en briques qui enferment, sinon les deux perrons dont il vient d'être question, tout au moins le perron inférieur. Ces murs, qui paraissent avoir été ajoutés après coup, ne sont pas décorés à l'intérieur ; les moulures extérieures de la partie basse continuent celles du soubassement. On peut en conclure que ces murs devaient former soutènement avec remplissage en terre rendant inutiles les perrons d'accès à la porte, et que par conséquent ils ont dû être ajoutés postérieurement à la construction du prâsàt.

D'ailleurs, ces murs dont la partie haute est démolie se raccordent assez maladroitement avec la façade du sanctuaire. Quant à la hauteur à laquelle ils pouvaient monter alors qu'ils étaient complets, il est difficile de s'en faire la moindre idée, car actuellement les parties conservées les plus hautes près du mur de façade du sanctuaire ne montrent que des amorces en arrachement.

Mais, de même que pour le monument 486, le problème se pose ici de savoir comment se faisait l'accès au sanctuaire principal, puisque ces murs viennent bloquer les perrons et qu'ils ne présentent ni interruption, ni escalier permettant d'atteindre la porte soit dans l'axe soit sur les côtés.

Il m'est difficile d'accepter la solution que donne M. PARMENTIER à ce problème en supposant « quelque dispositif d'escalier en bois passant devant ces moulures ».



A



*B*

KUṬĪÇVARA. Sanctuaire central. *A*, Première marche du perron inférieur. Cf. p. 335.
*B*, Façade principale. Cf. p. 337.

Cette solution n'a qu'un avantage : expliquer comment pouvait se faire l'accès à cet endroit, mais la présence des moulures basses qui se continuent en façade (pl. LVII, B) semble démentir cette hypothèse.

Le vestibule ou avant-corps dont ces murs semblent être le soubassement était-il fermé ? Ces murs montaient-ils de fond ou supportaient-ils des piliers ou colonnes en matériaux légers ? Le problème dans l'état des données actuelles ne peut être résolu : il est probable qu'une porte avec colonnettes et linteau a dû exister à cet endroit puisque, comme le fait très justement remarquer M. PARMENTIER, on a trouvé quelques-uns de ces éléments en surnombre, et qu'on ne peut les rattacher aux constructions encore debout, mais rien n'en peut préciser l'emplacement exact.

Faudrait-il établir un rapport entre ces murs rajoutés, masquant en partie la façade principale, et les additions ou modifications si curieuses qu'on remarque fréquemment dans l'architecture khmère : soubassements extérieurs enfermant un premier soubassement tel qu'on en trouve sur les deux façades du passage central des entrées occidentales d'Aṅkor Vǎt et à la base du sanctuaire central du Bàphûon, pour ne citer que ces deux exemples ?

Les deux sanctuaires latéraux présentent quelques divergences avec ceux de la fin du IXᵉ siècle, divergences qui peuvent s'expliquer par la date plus tardive à laquelle ils furent construits, si l'on s'en rapporte à l'inscription utilisée en réemploi à Bantãy Kdĕi (*BEFEO.*, XXV, p. 354) ; je noterai en particulier l'absence de toute fausse porte ou décor sur les faces aveugles, et le plan rectangulaire ; toutefois il faut ajouter que cette absence de motif sur les murs de sanctuaire est excessivement rare dans la région d'Aṅkor.

*Pràsàt Sud.* — Ce pràsàt, comme le pràsàt Nord, s'élève sur un soubassement distinct en latérite de 0 m. 85 de hauteur composé de trois assises ; celle du milieu, légèrement en retrait, donne à l'ensemble un vague aspect de mouluration ébauchée qui n'est pas sans rappeler celui du soubassement des Pràsàt Suor Prãt.

Au-dessus de ces trois assises, une quatrième également en latérite tient la place du socle qu'on trouve généralement à cet endroit dans l'architecture classique, et qui supporte la base des murs du sanctuaire. La mouluration de cette base (fig. 21) est du type à doucine ordinaire : il est absolument impossible de rien dire au sujet de la corniche et des parties hautes qui sont écroulées : les façades latérales et postérieure montrent un mur nu avec un léger décrochement de faible saillie.

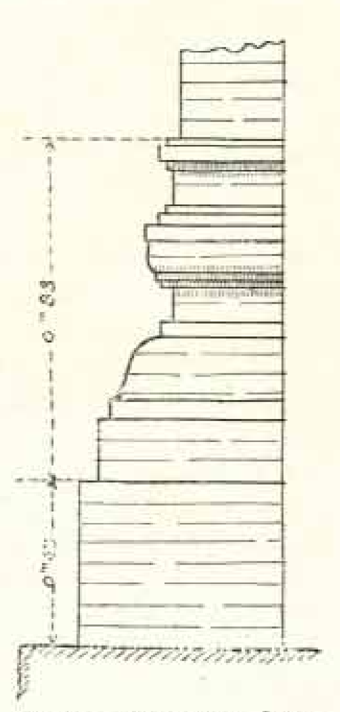


Fig. 21. — KUṬĪÇVARA. Sanctuaire Sud. Profil de base du mur latéral.

La façade Est a sa porte avec son cadre en grès encore en place assemblé de façon mixte : d'onglet à l'extérieur et droit à l'intérieur, système qui est le mode d'assemblage courant dans l'art d'Indravarman (fig. 22). Ce cadre n'est pas mouluré et montre à l'intérieur dans les traverses hautes et basses les trous de crapaudines et de tourillons correspondant aux vantaux en bois qui fermaient le sanctuaire.

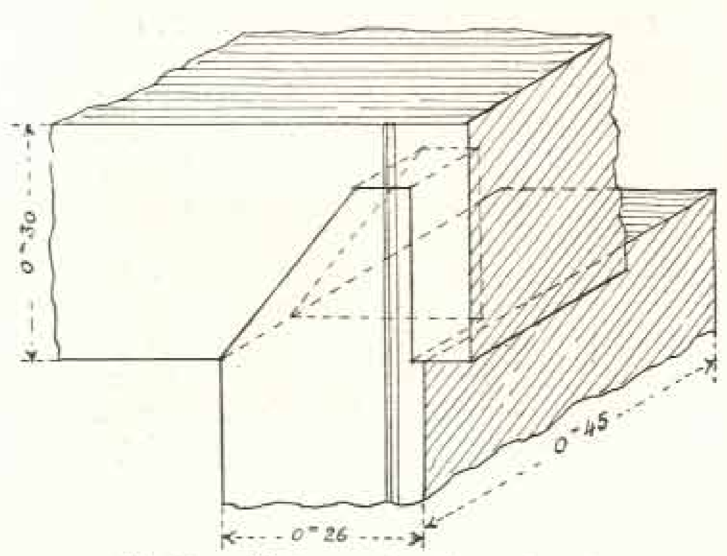


Fig. 22. — KUṬĪÇVARA. Assemblage du cadre de la porte du sanctuaire Sud.

Les colonnettes sont octogonales, du type à bagues séparées par des nus, avec petits motifs triangulaires formant frises ascendantes et descendantes. Ces nus sont divisés en deux parties par une bande médiane ornée de perles (fig. 23). Le dé supportant la colonnette, carré en plan, montre un petit personnage dansant ou combattant sous arcature à la colonnette Nord (la seule où ce motif existe encore).

Il semble qu'il y ait eu un double perron en façade, comme devant le sanctuaire central, mais il ne subsiste plus actuellement que le perron supérieur de trois marches en grès, correspondant à la hauteur de l'assise formant socle dont j'ai parlé (pl. LVIII, A).

Le perron inférieur correspondant au soubassement a totalement disparu.

Le linteau de la porte a été trouvé incrusté dans les racines d'un arbre devant la façade Est de ce sanctuaire. Ce linteau, du type n° III, se range très nettement dans l'art d'Indravarman (pl. LVIII, B). Il mesure 1 m. 82 de largeur sur 0 m. 74 de hauteur avec l'évidement au centre de la partie postérieure formant arc de décharge.

Au centre on voit Brahmā assis, ce qui, rapproché du fait que c'est une statue de ce même dieu trouvée à l'intérieur, ne peut laisser aucun doute sur la divinité primitive de cette chapelle.

L'inscription, déjà mentionnée et placée en réemploi à Bantāy Kdĕi, nous dit en effet que le brâhmane Çivācārya qui vivait au X^e siècle a fait une donation de deux statues, dont un Brahmā au Sud : si cette inscription provient du temple étudié ici, l'iconographie confirme le texte inscrit.



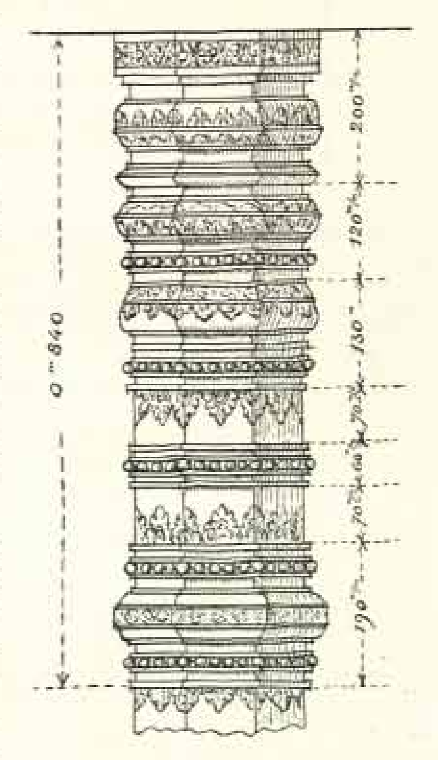
A



B

Kuṭiçvara. Sanctuaire Sud. A, Porte Est. B, Linteau. Cf. p. 338.

Le motif central du linteau ne comporte pas la tête de Kāla habituelle qui est remplacée par un ornement décoratif, composé de volutes formant départ des deux guirlandes latérales qui se terminent également en volutes ; celle de droite pour le spectateur est restée inachevée.




Toutes les feuilles décoratives ou éléments-types sont garnies d'une figurine en prière. La partie supérieure du linteau est décorée d'une frise d'orants vus à mi-corps sous arcatures.

A l'intérieur de la cella, le dallage en briques est en contrebas de o m. 75 environ du seuil de la porte : au milieu se dressait une statue de Brahmā, à quatre faces et à quatre bras, debout sur un piédestal rond qui fut retrouvé lors du dégagement de ce sanctuaire.

La forme ronde du piédestal est assez rare dans la région d'Aṅkor : son profil de mouluration présente cette particularité, qui semble spéciale aux piédestaux de cette forme, de montrer au-dessus du bandeau central une ligne de pétales de lotus [1] (fig 24).

La snānadroṇī, également ronde, est indépendante du piédestal.

La statue de Brahmā est de facture assez médiocre, avec une lourdeur très accusée des jambes et les renforts pour consolider les pieds à la base des mollets. Le chignon cylindrique au-dessus des diadèmes des têtes a une hauteur inhabituelle : à la base est une sorte de bourrelets. Une des mains à hauteur des hanches tient le flacon et l'autre le rosaire.

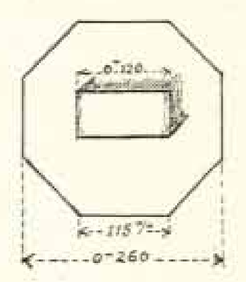



Fig. 23. — KUṬĪÇVARA. Sanctuaire Sud. Colonnette de la porte.

Les autres attributs ont disparu ou ne sont plus discernables. La statue est nue sauf un caleçon court rayé ; comme bijoux elle ne porte qu'une ceinture, des diadèmes et des pendants d'oreille (pl. LIX-LX).

(1) Ces piédestaux circulaires semblent avoir été réservés aux statues de Brahmā qui, dans le cas d'un groupe de trois prāsāt, occupent régulièrement celui du Sud. Les pétales de lotus rappellent la naissance du dieu [G. C.].

*Pràsàt Nord.* — Ce pràsàt s'élève comme le précédent sur un soubassement distinct, probablement en latérite, composé de deux assises d'une hauteur moyenne de om.60, car il n'a pas été dégagé tout autour du monument et on ne saurait affirmer qu'il soit complet à l'heure actuelle. Il présente le même profil qu'au pràsàt Sud, simulant une mouluration restée à l'état d'ébauche.

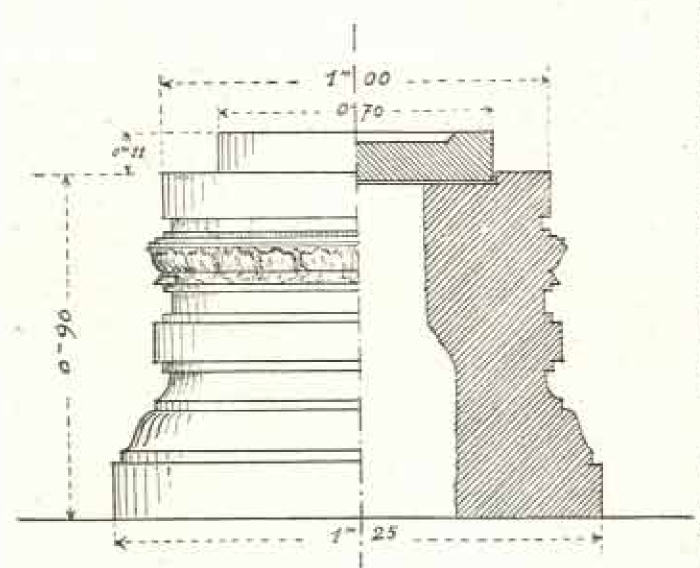


Fig. 24. — KUṬIÇVARA. Piédestal du sanctuaire Sud.

La base des murs du sanctuaire en briques montre le profil à doucine courant dans l'art classique et déjà vu au sanctuaire Sud.

Les murs étant écroulés à la hauteur du linteau de la porte, on ne peut rien dire du reste de ce pràsàt : on peut toutefois se rendre compte, d'après les parties de façades conservées, que les façades postérieure et latérales sont absolument nues, sans décrochement, fausse baie, ni ornementation d'aucune sorte.

La porte de la façade Est a son cadre en grès encore en place mouluré avec un simple champ se détachant en très légère saillie : il est assemblé d'onglet à l'extérieur et droit à l'intérieur, comme celui du pràsàt Sud. On peut voir à l'intérieur, dans le seuil et la traverse supérieure, les trous de crapaudine et de tourillons correspondant aux vantaux de bois de fermeture.

Les colonnettes octogonales sont à bagues d'un profil semblable à celui des colonnettes du sanctuaire Sud : le décor n'en a pas été terminé partout : le personnage encore visible sur le dé inférieur de la colonnette Sud est juché sur un éléphant.

La maçonnerie en revêtement du soubassement ayant complètement disparu en façade, il est impossible de donner la moindre indication sur les perrons d'accès.

Le dallage intérieur de la cella est en briques à o m.65 environ en contrebas du niveau du seuil de la porte. Un piédestal carré de 1 m. 05 de côté sur o m. 75 de hauteur du type ordinaire, et à bandeau central, profil, à doucines opposées, se dresse encore en place : la snānadroṇī est absente.



KUṬĪÇVARA. Sanctuaire Sud. Statue de Brahmā. Face. Cf. p. 339.



Kuṭīçvara. Sanctuaire Sud. Statue de Brahmā. Dos. Cf. p. 339.

Le linteau trouvé dans le remblai de terre qui enfermait la base de ce sanctuaire est d'un type un peu différent (pl. LXI, a). Il mesure 1 m. 80 de largeur (pour la partie sculptée) sur 0 m. 72 de hauteur ; il peut se ranger néanmoins dans le type III avec cette particularité que l'ensemble représente la scène du barattement : ici la guirlande tient la place du corps du serpent [1] et le motif central est remplacé par la tortue soutenant le pivot qu'étreint le dieu Viṣṇu. Le cheval Uccaiḥçravas apparaît à mi-corps au-dessus de la tête de la tortue et de l'autre côté une petite figurine, peut-être Lakṣmī, sort à mi-corps d'un fleuron. Un personnage debout, Viṣṇu, se dresse à gauche du pivot et une autre figurine agenouillée se tient sur la guirlande à côté de lui. En haut, prenant place dans la frise des orants qui surmonte ce linteau, est assise une divinité ; de chaque côté sont deux disques représentant le soleil et la lune.

Les personnages étreignant la guirlande dans le geste habituel des scènes du barattement ne se voient que du côté droit ; quelques-uns sont à deux têtes ou doubles. De l'autre côté il n'existe que de petites figurines sortant à mi-corps des feuilles d'éléments-type au-dessus de la guirlande, avec un dernier personnage enjambant la volute et tenant la guirlande. La dissymétrie entre les deux côtés du linteau est encore accentuée par un personnage agenouillé contre la volute qui termine la guirlande à gauche et qui ne se retrouve pas à droite. Cette sculpture est de facture très médiocre, surtout en ce qui concerne les personnages, car la partie purement décorative est moins mauvaise ; ce qui pourrait confirmer l'hypothèse que la décoration ornementale et les bas-reliefs scéniques dans l'art khmèr n'étaient généralement pas confiés au même sculpteur.

En dégageant le sanctuaire central, on a trouvé un fragment de linteau du type no III que M. Parmentier suppose avoir appartenu à la porte de la façade de l'édicule ajouté après coup devant ce sanctuaire. Comme facture et comme style ce linteau se rapproche de celui du pràsàt Sud : toutefois la guirlande latérale, légèrement incurvée en son milieu, se termine à son extrémité par un nāga tricéphale aux têtes hérissées de feuilles d'éléments-type.

De petits orants apparaissent à mi-corps dans les feuilles au-dessus de la guirlande. La hauteur de ce linteau est de 0 m. 56 : on ne peut pas évaluer sa longueur avec exactitude puisqu'il en manque plus de la moitié et que le motif central a disparu, mais la longueur totale semble avoir été inférieure à celle de la frise en beau grès bleu retrouvée devant le sanctuaire central et que M. Parmentier suppose avoir surmonté ce linteau. Il n'y a aucune probabilité pour que cette frise d'orants à mi-corps se soit jamais adaptée à ce

---

(1) Ce n'est pas le seul exemple que nous possédions d'un linteau dont la guirlande représente un corps de nāga : certains linteaux de Kôk Pô (597) et de Práḥ Kô (585) sont des corps de serpent dont un garuḍa au centre tient les queues dans ses mains.

linteau, car indépendamment des dimensions qui ne paraissent pas concorder, le dessus du linteau est entaillé d'une rainure rectangulaire qui ne correspond à aucune languette à la partie inférieure de la frise.

Le seul examen du décor de cette frise, que pour plus de commodité je fais figurer au-dessus du morceau de linteau (pl. LXI, B), montre que l'échelle du décor sculpté, pas plus que le grès employé, ne permet d'envisager un rapport quelconque entre ces deux bas-reliefs.

D'où pouvait provenir cette pierre d'un grain très dur, décorée d'une frise d'orants séparés par une tige de lotus, qui devait mesurer plus de 2 m. 00 de longueur sur 0 m. 26 de hauteur et 0 m. 18 d'épaisseur. Le problème pour moi reste sans solution car, comme je l'ai dit, la nature de la pierre et la facture du décor empêchent de rattacher cette frise à l'un des trois prâsàt. Nous sommes là, semble-t-il, devant une pierre provenant d'un autre temple : mais une nouvelle singularité surgit, qui ne laisse pas de compliquer encore la question. Le décor des orants a été sculpté sur une pierre en réemploi comme le prouvent les fines moulures de départ, se découpant avec un ressaut sur le verso ; il semble même qu'on ait bûché volontairement le reste du bas-relief au-dessus. M. PARMENTIER, dont l'autorité en la question ne peut être récusée, dit que c'est un réemploi de l'art primitif « que je verrais assez bien, précise-t-il, en corniche de *maṇḍapa* avec minces pilastres peu saillants dans le genre de N. 17 de Saṃbór-Prei Kŭk : il n'en reste malheureusement que l'espace entre deux pilastres et trois moulures inférieures, denticules, boutons et feuilles obliques : le reste a été abattu ».

Ici se pose une fois de plus l'énigme, si fréquente dans le groupe d'Aṅkor, de fragments sculptés provenant d'édifices inconnus et transportés assez loin de leur point d'origine.

En effet, les vestiges d'art primitif les plus voisins que je connaisse dans la région sont à une dizaine de kilomètres de l'endroit où gît actuellement cette frise.

On a trouvé dans les fouilles, en dégageant le sanctuaire central, une petite dalle rectangulaire, snānadroṇī provenant d'un piédestal qui a disparu, et une pierre cylindrique avec seize alvéoles carrées au pourtour et une plus grande au centre de 0 m. 24 de diamètre sur 0 m. 25 de hauteur. Cette pierre à dépôts dont le modèle rond est assez rare provenait fort probablement du piédestal rond trouvé dans le sanctuaire Sud à la base duquel elle devait venir s'emboîter.

Un petit buste de femme sans tête a été retiré des déblais du sanctuaire Sud.

On a trouvé également deux petites dalles carrées en grès qui paraissent être (car elles sont cassées) un de ces motifs d'angle encastrés dans la brique à hauteur des corniches des étages et dont on voit un élément encore in situ au Bàkhèṅ (*BEFEO.*, XXX, p. 580).

Pour résumer maintenant les particularités de ce monument méritant d'être relevées, on peut noter tout d'abord les différences qui séparent le sanctuaire central des deux autres sanctuaires latéraux. On a pu croire, en se basant sur



A



B

KUṬĪÇVARA. A, Sanctuaire Nord. Linteau. Cf. p. 341.
B, Sculptures trouvées devant le sanctuaire central. Cf. p. 342.

cette différence de style, que ce temple était celui où se trouvait primitivement l'inscription découverte à Bantāy Kdĕi en février 1922 (K. 352, Est. nos 363-364) et publiée par M. FINOT dans le *B.E.F.E.O.*, XXV, 1925, p. 354 : cette inscription, probablement gravée sous le règne de Rājendravarman, mentionne l'érection de deux statues, Brahmā et Viṣṇu, dans deux sanctuaires, l'un au Sud, l'autre au Nord.

M. FINOT ajoute : « On peut croire qu'ils (les piédroits inscrits) n'ont pas été amenés de loin et qu'ils faisaient sans doute partie d'un temple situé dans la banlieue Est d'Aṅkor Thoṃ. » D'autre part, en recherchant les divers emplacements des capitales de Jayavarman II, M. CŒDÈS fut conduit à localiser le village de Kuṭi, et son sanctuaire çivaïte Kuṭīçvara, dans les environs de Bantāy Kdĕi.

On avait donc pu prétendre sans trop d'invraisemblance que les deux sanctuaires, où au Xe siècle le brâhmane Çivācārya avait érigé deux statues de Brahmā et Viṣṇu, étaient les sanctuaires latéraux du temple dont nous nous occupons ici, et que le temple central était celui de Kuṭīçvara fondé par un ancêtre de Çivācārya sur un emplacement qui avait été donné à sa famille par Jayavarman II.

Se basant sur les différences de style remarquées entre les sanctuaires latéraux (Xe siècle) et le sanctuaire central construit au début du IXe siècle, on en concluait que ce dernier nous donnait là un spécimen de ce style, encore inconnu jusqu'ici mais seulement pressenti, et qui devait former le chaînon qui manquait entre l'art khmèr primitif et le début de l'art classique.

Mais, depuis cette époque, les recherches conjuguées de M. TROUVÉ dans la région de Rolûoḥ et de M. Philippe STERN dans la même région et au Phnoṃ Kulên ont fait découvrir des temples et sanctuaires que l'on peut sans risque d'erreur attribuer aux villes de Hariharālaya et de Mahendraparvata, connues depuis longtemps par les inscriptions, mais dont les emplacements n'avaient pas encore pu être repérés avec exactitude.

Le style même des monuments ainsi reconnus comme se rattachant aux capitales de Jayavarman II précise la liaison entre l'art khmèr primitif et l'art classique ; c'est à ce style qu'appartient cet élément ignoré jusque-là dans l'art khmèr : la colonnette carrée dont le décor et les grands nus entre bagues rappellent de très près les colonnettes anciennes et qui cependant, par leur section dont il ne restera plus qu'à abattre les angles, forment transition entre la colonnette ronde et la colonnette octogonale, bien que cette dernière ait déjà fait une apparition dans l'art khmèr primitif.

En même temps, le linteau marque la transition entre celui qui est connu sous la désignation de linteau II intermédiaire, à la belle simplicité de composition, et le linteau trop riche et trop compliqué de l'époque de Lolei, où personnages et animaux se mêlent au décor.

Or, certains éléments que nous pouvons discerner sur ce qui reste encore en place au sanctuaire central semblent se rapporter beaucoup plus à l'art de

Rolûoḥ qu'à celui des pràsàt récemment découverts et qui peuvent servir de types représentatifs de l'art de Jayavarman II : Pràsàt Ó Phoñ, Pràsàt Daṃrĕi Kràp, Pràsàt Trapăñ Phoñ, Svày Prăhm et Ólok, etc.

Je sais bien que le détail de l'assemblage droit du cadre de la porte pourrait être un indice d'ancienneté et marquer l'époque de Jayavarman II. Le Pràsàt Năk Tà sur le Phnoṃ Kulèn (n° 559 de l'*I. K.*, III) montre son cadre de porte ainsi assemblé.

On peut ajouter que la belle marche en accolade du perron du sanctuaire central (pl. LVII, A) est bien représentative de l'époque de Práḥ Kô, Lolei.

D'un autre côté, nous sommes obligés d'admettre les différences de style qui séparent ce sanctuaire central des deux sanctuaires latéraux, différences assez difficiles d'ailleurs à dégager très nettement dans l'état d'usure et de démolition où l'on a trouvé ces pràsàt. On peut les résumer ainsi.

Le soubassement de l'édifice médian est très nettement distinct de celui des édifices latéraux ; de plus il n'est pas construit avec le même matériau. Ce soubassement est en briques mouluré et assez soigné au sanctuaire central et présente en plan les mêmes ressauts que les murs extérieurs ; les sanctuaires latéraux ne montrent qu'un soubassement assez grossier en latérite. Or dans l'art de la fin du IX<sup>e</sup> siècle les sanctuaires ainsi alignés reposent sur un soubassement commun (Phnoṃ Kròm, Lolei, Práḥ Kô, etc.).

Enfin l'édifice central, plus élevé au-dessus du sol, est de dimensions un peu plus grandes en plan ; ce plan est carré alors que celui des édifices latéraux est rectangulaire.

Il est à remarquer d'ailleurs que l'axe Nord-Sud de ces édifices latéraux ne coïncide pas avec celui du sanctuaire central et est reporté légèrement vers l'Ouest.

Mais le détail qui prouve encore mieux l'antériorité de la construction du pràsàt central par rapport aux deux autres est la particularité signalée au sujet de l'assemblage droit du cadre de la porte, assemblage ne se rencontrant jamais dans l'art d'Indravarman, qui le remplace par un assemblage mixte à onglet ; aussi pourrait-on l'interpréter ici comme une survivance de l'art khmèr primitif où ce genre d'assemblage est le plus fréquent (cf. *A. K. P.*, I, p. 36). Toutefois, ainsi que je l'ai noté plus haut, l'art de Jayavarman II l'a conservé dans quelques pràsàt.

On peut également faire ressortir la différence qui sépare le linteau décoratif du sanctuaire central de ceux des autres sanctuaires : dans ces derniers, le décor est exécuté sur un même plan tandis que le premier, dont la composition, autant qu'on en peut juger par ce qui en reste, est d'un esprit très différent, montre de chaque côté le ressaut en saillie correspondant au chapiteau de la colonnette.

Enfin, les colonnettes du sanctuaire central avec de grands nus entre les bagues s'avèrent antérieures à celles des sanctuaires latéraux à bagues plus rapprochées.

De ce qui précède, on peut donc conclure que le sanctuaire central est nettement différent des deux autres, sans toutefois présenter le style si caractéristique qui distingue l'art intermédiaire du début du IX$^e$ siècle.

Il résulte de toutes ces constatations que l'ensemble des trois pràsàt a été construit à deux époques différentes, celui du centre (sauf les trois murs qui viennent masquer sa façade principale) dans une période qu'on peut placer entre Jayavarman II et Indravarman ; il deviendrait ainsi contemporain de l'édifice B (LAJONQUIÈRE, III, p. 285) de Kôk Pô.

Les deux autres sanctuaires au contraire, bien que légèrement dissemblables, semblent appartenir à l'époque de Rājendravarman et peuvent fort bien être les lieux de donations des statues de Viṣṇu et Brahmā dont il a été question précédemment.

Toutefois, s'ils furent construits à la même époque, il n'est pas sans intérêt de noter les quelques différences qu'on peut relever entre ces deux sanctuaires alors que la raison de symétrie exigerait qu'ils fussent semblables.

L'un d'eux, celui du Sud, présente sur les façades aveugles un léger redent en saillie que n'a pas le sanctuaire Nord. Le piédestal à l'intérieur du premier est rond, ce qui n'est pas très fréquent et celui du second est du type ordinaire.

Enfin les linteaux de ces deux sanctuaires, comme on a pu le voir dans les descriptions précédentes et sur les planches LVIII, B et LXI, A diffèrent assez sensiblement.

La dernière anomalie à relever est la présence de cette belle frise en grès bleu, d'un grain serré et très dur, que M. PARMENTIER voudrait rattacher à l'édifice central, mais qui n'a pas, dans l'état actuel de cet édifice, sa place nettement marquée et dont le style ne ressemble à celui d'aucun élément appartenant aux sanctuaires.

S'il me fallait cependant lui assigner une place, je la verrais par rapprochement avec ce que j'ai rencontré dans un pràsàt inédit, le Pràsàt Kos Yā au Sud-Ouest de Bĕṅ Mālā, couronnant intérieurement le mur latéral du porche ou avant-corps surajouté.



Les travaux de dégagement, commencés par moi le 18 février 1930, ont été achevés par M. PARMENTIER au mois d'août suivant.

Les trois sanctuaires au début des travaux étaient complètement enfouis dans un monticule de terre et d'éboulis provenant des parties hautes qui montait jusqu'à la hauteur des linteaux des portes, ne laissant voir que le sommet des murs encore debout (pl. LXII).

La traverse supérieure du cadre en grès de la porte du sanctuaire a été retrouvée brisée en morceaux qui ont été rajustés scellés en place, mais le mode d'assemblage de cette traverse sur les montants, au sujet duquel j'ai attiré l'attention, ne saurait faire de doute.

On a redressé et remis en place certains éléments inclinés ou cassés avec des fers et du ciment.

Une fouille faite par M. PARMENTIER à l'intérieur du pràsàt Nord, à l'emplacement de l'idole, a donné le résultat suivant que je copie dans son journal de fouilles : « A 2 m. 50 au-dessus du seuil, on arrive à un lit rougeâtre de déchets de briques de mauvaise qualité, dont beaucoup de terre si blanche que je l'ai prise un moment pour de la chaux. Au-dessous on rencontre un sable rosâtre qui devient de plus en plus dur en s'enfonçant et qui paraît bien être le sol naturel.

« La fouille a été arrêtée à un peu plus de trois mètres de profondeur. »

Aucun autre vestige de construction, mur d'enceinte, gopura, etc., n'a été découvert dans les environs, bien que des briques en assez grand nombre se voient dans la région à l'Est du sanctuaire central sur la partie correspondant à la chaussée d'accès. Des tombes indigènes ayant été façonnées très grossièrement avec ces briques, il est difficile de se prononcer sur l'existence d'un gopura à cet endroit. D'ailleurs, ce temple ayant servi de cimetière aux Cambodgiens, on peut y voir la raison qui a empêché pendant longtemps de découvrir son existence.

Maintenant, si l'on examine le plan de la région où se trouve le monument désigné sous le nom de Kuṭīçvara, on verra qu'il peut être englobé dans l'ensemble des édifices groupés autour de Prè Rup et appartenant à la seconde moitié du X[e] siècle. Kuṭīçvara est situé sensiblement dans l'axe Est-Ouest de Prè Rup, à 2 km. 200 à l'Ouest de ce temple.

La réunion de ces temples en briques comprenant le Mébôn au Nord, le Pràsàt Top (539) au Sud et, au Sud-Ouest, Kravàñ et Bàt Čüṃ indique qu'à cette époque un grand nombre de donations religieuses furent faites dans cette région.

Or, si l'on excepte les nombreux vestiges en briques retrouvés à proximité du Bàkhèṅ, Trapâñ Ropou (518), beaucoup plus à l'Ouest, et Kapilapura (492), il se trouve que les seules tours en briques qu'on rencontre dans le groupe d'Aṅkor sont toutes situées au Sud du Bàrày oriental, ce qui pourrait confirmer l'existence d'un centre religieux, dit ville de l'Est par M. Philippe STERN, et datant de Rājendravarman.

Pour terminer, je rappellerai que mon regretté collègue TROUVÉ avait noté, au cours de recherches faites pour reconnaître le régime d'alimentation d'eau par la rivière de Siemrāp, la présence d'une digue reliant Prè Rup à Kuṭīçvara d'une part et à Pràsàt Kôṃnāp de l'autre.

Cet ouvrage, dit-il, dont il ne reste plus grand'chose actuellement, formait un écran retenant les eaux venant du Bàrày et servait à l'irrigation des terrains de culture situés au Sud.

---



A



B

Kuṭīçvara. A, Sanctuaire central au début des travaux de dégagement. B, Sanctuaire Nord. Avant dégagement. Cf. p. 345.

# NOTES SUR LES TERRASSES DES ÉLÉPHANTS DU ROI LEPREUX ET LE PALAIS ROYAL D'AṄKOR THOṂ

par Henri MARCHAL

*Chef honoraire du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

Il ne subsiste plus actuellement de ce qui fut le Palais Royal dans la ville d'Aṅkor Thoṃ qu'un vaste enclos rectangulaire situé à 500 mètres au Nord du Bàyon en bordure de la place centrale et dans l'axe de la Porte de la Victoire. Un mur d'enceinte en latérite de 5 mètres de hauteur et de 246 mètres de longueur Nord-Sud sur 585 mètres Est-Ouest circonscrit cet enclos, à l'intérieur duquel sont répartis ou plutôt dispersés un peu au hasard, sans plan d'ensemble préconçu, un certain nombre de vestiges, templions, fossés, bassins, dallages, bases de murs, terrasses, etc. (1), parmi lesquels le plus connu est la chapelle dite du Phimānàkàs. Il est à présumer que les premiers auteurs qui ont fait mention du Palais Royal ne connaissaient que ce dernier édifice, car pendant longtemps toute l'aire comprise à l'intérieur du mur d'enceinte fut désignée sous le nom du Phimānàkàs.

Cinq pavillons en grès soigneusement construits (2) interrompent le mur d'enceinte pour donner accès à l'intérieur du Palais Royal, deux au Nord, deux au Sud et le plus important au centre de la façade Est, en communication avec la terrasse des Eléphants qui longe cette façade.

Tous ces divers ouvrages, édifices, pavillons, bassins, terrasses, n'ont pas été construits en même temps. Un certain nombre, les moins importants et les moins soignés, sont d'assez basse époque ; d'autres, tout en étant plus anciens, sont postérieurs à la construction du premier Palais Royal. Ces distinctions de date se déduisent du niveau de l'assise de base ou de fondation, le niveau de l'ancien sol pouvant être déterminé à peu près sûrement par la base de la pyramide du Phimānàkàs qui correspond à peu de chose près à celle du mur d'enceinte. Il faut noter à ce propos que le niveau du sol à l'intérieur du Palais Royal est de 1 m. 20 supérieur à celui du sol extérieur, ce dont on peut se rendre compte aisément par les pavillons d'entrée qui sont surélevés sur un double soubassement extérieurement et sur un seul à l'intérieur.

A une époque qu'on ne peut placer plus tôt que la fin du XIIe siècle, car deux inscriptions datées du règne de Jayavarman VII (1182-1201) ont été trouvées dans les fouilles très près et à l'Est du Phimānàkàs, le niveau du sol

---

(1) Cf. *Arts et archéologie khmèrs*, II, p. 303.
(2) Cf. *E. A.*, II, p. 57.

a été surélevé et ce remblai qui atteint autour de cet édifice une hauteur de 2 m. 50 est presque nul auprès du pavillon d'entrée Est.

Un certain nombre de bases de constructions, murs ou massifs de maçonnerie, appartenant à l'époque la plus ancienne, furent retrouvés lors de l'enlèvement du remblai qui masquait la base de la pyramide du Phimānàkàs [1].

Il est à noter que les murs transversaux en latérite qui divisent actuellement le Palais Royal en plusieurs cours sont de date plus récente que le mur d'enceinte et les pavillons d'entrée ; on peut s'en rendre compte à l'endroit où ces murs viennent rencontrer le mur d'enceinte, notamment près du pavillon d'entrée Est de l'enceinte Sud, où l'assise de fondation du mur séparant les deux premières cours repose sur un remblai bien au-dessus du niveau du sol primitif [2].

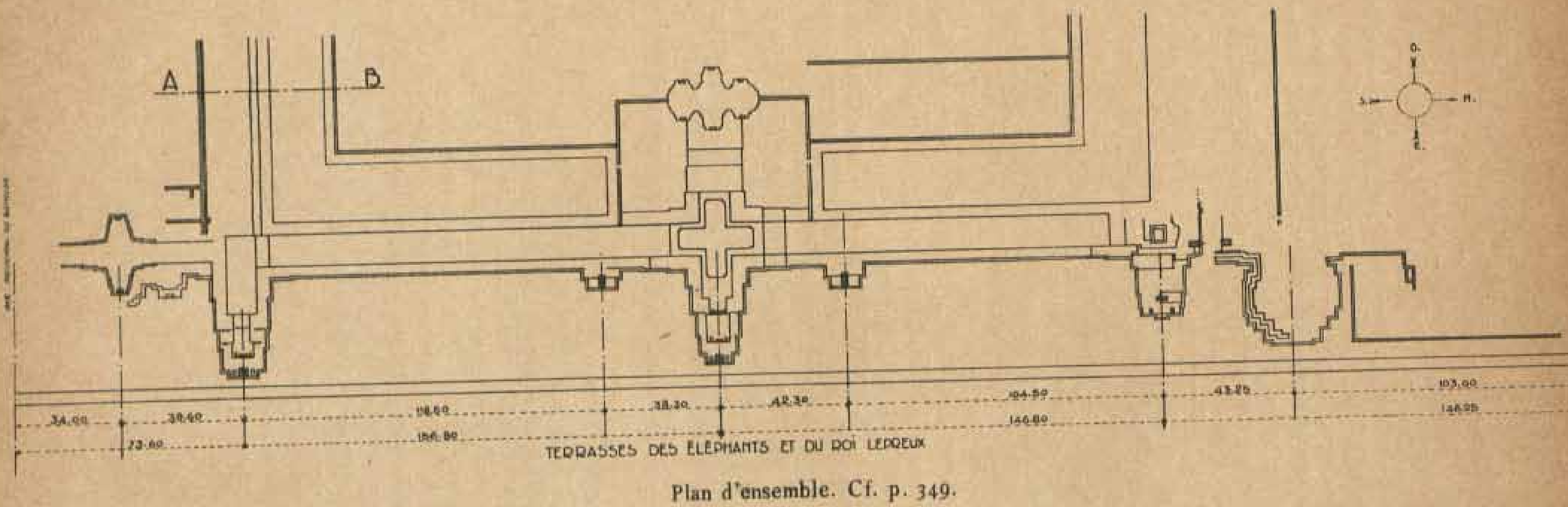
On peut attribuer à l'époque la plus ancienne du Palais Royal, c'est-à-dire à la fin du X^e^ ou commencement du XI^e^ siècle de notre ère les ouvrages suivants :

D'abord les cinq pavillons d'entrée et le mur intérieur d'enceinte interrompu par eux ; je précise, car un second mur d'enceinte double extérieurement ce premier mur, à 25 mètres de distance, laissant place entre eux pour un fossé à gradins de latérite, mais ce second mur est de plus basse époque ; puis le soubassement en pyramide de la chapelle du Phimānàkàs et peut-être la petite galerie pourtournante en grès sur la plateforme supérieure ; mais il est difficile actuellement de dater exactement la partie centrale supérieure en forme de chapelle cruciforme dont les matériaux sont très visiblement en réemploi et d'ailleurs mis en œuvre de façon très grossière. Parmi ces blocs en réemploi se trouve la fameuse dalle inscrite portant la date de 910 A. D. qui a longtemps été considérée comme celle de l'édifice. Elle ne peut prouver qu'une chose, c'est que les remaniements de la partie supérieure sont sûrement postérieurs à cette date.

Le grand bassin situé au Nord du Phimānàkàs et en bordure du mur d'enceinte date également de cette première époque, à l'exception de la partie en gradins sculptés de bas-reliefs des bords Sud et Ouest qui dut être construite après le remblai dont j'ai parlé plus haut.

De cette époque sont également les deux bassins à margelles et gradins en latérite à l'Est et à l'Ouest de ce grand bassin ; quant à la petite terrasse à décor de bas-reliefs représentant des éléphants dans la partie Nord-Ouest du Palais Royal, elle peut être considérée comme un peu plus tardive : toutefois, si par l'ensemble de son décor elle se rapproche de la terrasse des Eléphants devant le mur Est du Palais Royal certains détails de costumes et la facture même de la sculpture semblent prouver qu'elle est plus ancienne. Son niveau

(1) *BEFEO.*, XVI, n° 3, p. 57.
(2) A. A. K., II, pl. 30, a.




Plan d'ensemble. Cf. p. 349.

de base est d'ailleurs sensiblement le même que celui du grand bassin au Nord du Phimãnàkàs avant le remblai de la partie Sud.

On peut considérer comme de la même époque les quatre édicules semblables alignés Nord-Sud et ouverts à l'Ouest que les indigènes désignent comme les magasins royaux, près du pavillon d'entrée Est de l'enceinte Sud. Les bâtiments en grès, plus ou moins ruinés situés entre le pavillon d'entrée principal à l'Est et l'angle Sud-Est de l'enceinte sont beaucoup plus tardifs ; le plus au Nord et le mieux conservé s'apparente aux bibliothèques. Il présente à l'intérieur la voûte avec fausses voûtes latérales du type des dharmaçālā, mais contrairement au plan habituel des bibliothèques, il montre deux entrées opposées et une fenêtre latérale du côté Sud (1).

Tels sont, à l'heure actuelle, les seuls ouvrages qu'on puisse dater avec quelque approximation, mais il importe de bien remarquer que les recherches ou fouilles à l'intérieur du Palais Royal sont loin d'être terminées. On pourrait même dire qu'elles n'ont encore été qu'ébauchées et que le dernier mot ne saurait être dit sur cette partie d'Aṅkor Thoṃ, car des vestiges de plus ou moins d'intérêt restent encore cachés dans le sous-sol.

Je ne m'étendrai pas plus longuement sur l'intérieur du Palais Royal, pour arriver aux problèmes que soulève la terrasse limitant l'enclos extérieurement du côté Est et connue sous le nom de terrasse des Eléphants.

M. MAUGER, Inspecteur du Cambodge, ayant récemment mis au jour à l'intérieur du perron Nord de cette terrasse un bas-relief représentant le motif des éléphants du mur de façade, mais se retournant vers l'Est, je crois devoir attirer l'attention sur les différentes anomalies que présente cet ouvrage. Je les résume ici.

On peut considérer la terrasse des Eléphants comme faisant partie du Palais Royal ou plus exactement comme rentrant dans la composition de son plan d'ensemble.

En effet, le mur d'enceinte Est du Palais Royal mesurant en façade 246 mètres, si on ajoute à cette longueur la largeur du fossé qui double ce mur, on obtient exactement celle de la terrasse des Eléphants telle qu'elle apparaît à première vue depuis le perron extrême Sud jusqu'au perron extrême Nord ; mais un examen plus minutieux fait découvrir que son mur de façade ne se limite pas à ces deux perrons extrêmes et se prolonge au delà (pl. LXIII).

En réalité, il est impossible dans l'état actuel de préciser la façon dont cette terrasse se terminait jadis aussi bien au Nord qu'au Sud.

Les remaniements, reprises, retouches ou repentirs sont en général assez nombreux dans les monuments khmèrs, particulièrement à la fin de l'art classique, mais je ne crois pas qu'on puisse en trouver ailleurs autant qu'ici.

---

(1) A. A. K., II, p. 318-319.

Si nous considérons l'axe central de la terrasse des Eléphants, il se confond avec celui du Pavillon d'entrée principal qu'elle précède. Il convient de remarquer que cet axe qui passe par la Porte de la Victoire, et se prolonge à l'Est en dehors des remparts de la ville jusqu'à une terrasse maçonnée sur la digue Ouest du Yaçodharataṭāka ou Bàrày Oriental, vient finir très sensiblement sur le temple du Mébŏn Oriental.

Il faut noter également que si l'enceinte du Palais Royal est axée par son pavillon d'entrée sur le Yaçodharataṭāka, bien que construite postérieurement à cet ouvrage, aucun des édifices ou vestiges que l'on rencontre à l'intérieur de cette enceinte, disséminés un peu au hasard, ne semble avoir été placé par rapport à cet axe ; la chapelle du Phimānàkàs, qui à première vue semble occuper un emplacement de choix dans l'intérieur du Palais Royal, est à une vingtaine de mètres au Sud de l'axe Est-Ouest du pavillon d'entrée.

D'un autre côté, l'aspect même du plan de cette partie de la ville d'Aṅkor Thoṃ indique que c'était là que se trouvait le centre de la ville officielle et royale constitué par une vaste place d'environ 150 mètres de large (dimension prise entre la terrasse des Eléphants et l'alignement des tours dites des danseurs de corde) sur 450 mètres de longueur environ (du Roi Lépreux au Bàyon). On peut rapprocher cette place du forum des anciennes villes romaines, centre de la vie politique et religieuse, autour duquel se groupaient les monuments civils et les temples principaux de la cité.

Pour en revenir à la terrasse des Eléphants, sa partie centrale devant le Palais Royal occupe exactement la place des terrasses cruciformes, dite royales, à double niveau qui précèdent les grands temples de la fin de l'époque classique (Aṅkor Vàt, Práḥ Pàlilai, temples Ouest du Práḥ Pithu, etc.). Seulement elle fut construite près de 200 ans après le pavillon d'entrée principal qu'elle précède, et dont elle est venue masquer le perron central sous une maçonnerie de blocage et de terres, pour faire régner de niveau le dallage supérieur de ces deux ouvrages.

Un sondage en 1917 a mis au jour ce perron central ; l'état remarquable de conservation où ont été trouvées les marches de ce perron semble indiquer que le remblai qui le masque ne dut pas être exécuté très longtemps après sa construction, qui peut être datée du début du XI[e] siècle. D'autre part la terrasse des Eléphants, de par son style, porte bien la date de l'époque du Bàyon.

De plus, on peut constater que toute la partie centrale de la terrasse des Eléphants s'avère très différente comme composition ornementale du reste de l'ensemble où l'on voit représenté, non sans quelque monotonie, un défilé d'éléphants : ici ce sont des garuḍa alternant avec des lions dressés en atlantes qui, bras levés, semblent supporter le bandeau supérieur du mur de façade (pl. LXIV, A). Mais ce motif qui se répète à l'intérieur du côté du Palais Royal ne s'arrête pas de façon bien nette. En effet, du côté Sud, le mur décoré de ce motif d'atlantes se prolonge à l'intérieur du petit perron latéral qui se décroche



A



B

Terrasse des Éléphants. *A*, Vue d'ensemble de la partie Sud (cf. p. 350). *B*, Raccord du perron latéral Sud avec la partie centrale (cf. p. 351).

en saillie sur la façade (pl. LXIV, B); le mur extérieur de ce perron porte franchement le motif des bas-reliefs d'éléphants, et celui des éléphants engagés à mi-corps comme à la vérandah de Karli, indice du retour vers des modèles hindous qui est une des particularités de cet art si étrange du Bàyon. Du côté Nord on peut voir un départ de la frise des éléphants continuant celle des garuḍa-lions atlantes, mais le petit perron latéral vient buter par son mur Sud contre cette frise, indiquant nettement que ce perron est venu, comme au Sud, modifier un premier état de la terrasse centrale.

Ce qui peut paraître étrange, c'est que si ces deux perrons latéraux semblent avoir été rajustés contre le mur déjà construit de la partie centrale de la terrasse, du côté opposé, c'est-à-dire aux extrémités Nord et Sud, ces perrons se retournent et font corps avec les murs des ailes extrêmes de cette terrasse.

On pourrait déduire de ces observations qu'il y eut dans la construction de la terrasse des Eléphants deux époques, puisqu'une solution de continuité apparaît nettement entre les ailes extrêmes et la partie centrale au droit des perrons latéraux.

On verra plus loin qu'il n'est pas impossible de supposer un premier état où la terrasse devant le Palais Royal était réduite à la portion centrale dans l'axe de l'entrée principale: d'ailleurs cette terrasse présente tant de traces de remaniements qu'il est fort difficile, pour ne pas dire impossible, de savoir quel fut son premier état.

Il est très probable que les deux murs de latérite qui enferment au Nord et au Sud la courette entre la terrasse des Eléphants et le pavillon d'Entrée Est venaient se raccorder en façade sur un ouvrage aujourd'hui disparu; la façon brutale dont s'interrompent ces deux murs indique bien qu'ils furent sectionnés quand on vint construire la terrasse en bordure du Palais Royal.

Si nous examinons maintenant l'extrémité Sud de la terrasse des Eléphants, nous allons nous trouver en présence de nouveaux problèmes: une avancée Sud en saillie de 31 m. 50 sur le mur de façade, garnie d'un perron sur la façade en bordure de la place centrale, semble terminer la terrasse de ce côté. Remarquons en passant que l'axe de ce perron Sud coïncide avec celui de l'entrée centrale du Khlãñ Sud, qui lui fait vis-à-vis de l'autre côté de la place.

Mais le mur de la terrasse des Eléphants se prolonge avec son même décor de chasse à Eléphants au Sud de ce perron extrême pour se perdre après plusieurs décrochements successifs en plan et se réduire à une simple base de mur mouluré portant des amorces de bas-reliefs à personnages (pl. LXV, A). Cette base de mur s'interrompt de manière peu franche à proximité du perron Nord du gopura des entrées extérieures précédant la chaussée surélevée accédant au Bàphûon; ce mur se retrouve plus au Sud devant le soubassement du gopura oriental du Bàphûon avec des retours et décrochements indices de tâtonnements et d'incertitudes de la part des constructeurs.

Avons-nous affaire ici à un mur, vestige d'une terrasse qui fut démolie et

dont on ne laissa subsister que les assises au ras du sol? Etant donné que les Khmèrs ne venaient sculpter et décorer leurs murs qu'après la mise en place des blocs de pierre, il y a lieu de présumer que les bas-reliefs dont on ne voit que la première assise inférieure furent complets (pl. LXV, B); mais alors pourquoi n'a-t-on pas retrouvé les pierres qui manquent, soit que la terrasse ait été démolie, soit qu'elle se soit écroulée?

D'autre part, le plan initial de ce mur qui semble vouloir passer devant le soubassement du gopura oriental du Bàphûon sans aucun essai de raccord reste incompréhensible. La terrasse des Eléphants, on l'a vu, est nettement de l'époque du Bàyon, soit de la fin du XII[e] siècle. Le Bàphûon peut être daté du XI[e] siècle [1], donc il est antérieur; on s'explique mal dans ces conditions que les constructeurs de la terrasse des Eléphants aient implanté des murs sans tenir aucun compte des ouvrages existant déjà, alors qu'il eût été facile et logique à la fois, de raccorder cette nouvelle terrasse avec l'extrémité Nord du soubassement du gopura du Bàphûon, puisque ces deux ouvrages sont sur un même axe Nord-Sud qui par surcroît est celui de la tour centrale du Bàyon.

On peut même noter dans ce prolongement Sud de la terrasse des Eléphants une bizarrerie tout à fait inexplicable; c'est l'amorce très nette d'un nouveau perron dont l'axe est exactement à 24 m. 35 au Sud de celui du perron extrême Sud de cette terrasse. A quoi pouvait correspondre cette amorce de perron qui ne peut se relier à aucun ouvrage existant? il est absolument impossible de le deviner.

Il faut bien remarquer que l'axe du grand perron en saillie Sud de la terrasse des Eléphants qui correspond à celui de l'entrée du Khlãñ Sud peut aussi se justifier par la levée de terre de direction Est-Ouest qui longe le fossé Sud de l'enceinte du Palais Royal.

On sait que les premières enceintes de villes, de palais ou de citadelles devaient être de simples talus ou levées de terre surmontées de palanques en bois.

La capitale de Jayavarman VII nous fournit le premier exemple d'une ville entourée d'un mur d'enceinte doublant la levée de terre devenue simple chemin de ronde.

Il est donc fort possible que primitivement le mur d'enceinte en latérite du Palais Royal avec ses cinq portes monumentales ait pu être doublé extérieurement par une levée de terre. Le fossé à gradins de latérite que l'on voit longeant extérieurement le mur d'enceinte complétait le système de défense: ce fossé s'interrompt devant chaque pavillon d'entrée pour laisser le passage et deux murs en latérite perpendiculaires aux murs d'enceintes forment une sorte de courette entre l'enceinte intérieure constituée par le beau mur mouluré qui entoure le Palais Royal et le talus de défense extérieur. Les deux murs de

---

(1) G. CŒDÈS, *La date du Bàphûon*, BEFEO., XXXI, 1931, p. 18.



A



B

A, Prolongement Sud de la Terrasse des Éléphants devant les entrées orientales du Bàphûon (cf. p. 351). B, Bases de murs sculptés au Sud du perron central des entrées orientales du Bàphûon (cf. p. 352).

latérite, clôturant sur les côtés la courette devant les pavillons d'entrée sur les faces Nord et Sud, furent construits après le mur d'enceinte intérieur sur lequel ils viennent buter sans raccord aucun : toutefois ces murs, quoique un peu moins hauts que celui de l'enceinte, par leurs profils et leur bonne exécution, datent sensiblement de la même époque.

Il en est tout autrement d'un autre mur en latérite, de construction beaucoup moins soignée, qui à l'heure actuelle remplace peut-être sur les faces Ouest et Nord la levée de terre formant digue de protection primitivement élevée tout autour du Palais Royal. Sur la façade Sud, cette digue de terre fut conservée et le mur d'enceinte extérieur dont je viens de parler est remplacé par un massif épais de maçonnerie en latérite grossièrement construit, qui retient les terres de cette digue du côté des douves du Palais Royal. Toutefois cette levée de terre qui longe le fossé extérieur Sud du Palais Royal fut construite après le mur d'enceinte du Bàphûon (pl. LXVI).

Ce dernier monument possède en effet sur ses faces Sud, Ouest et Nord un beau mur d'enceinte mouluré tout en grès, ce qui constitue une exception pour les murs d'enceinte. Ce mur est certainement antérieur à la levée de terre du Palais Royal, puisque sa mouluration est prévue sur ses deux faces et que la digue ou talus vient enfermer le parement Nord du mur au Nord du Bàphûon : ce dernier est ainsi devenu, de mur de clôture, simple mur de soutènement retenant les terres du dit talus au Sud comme le massif de latérite les retient au Nord (pl. LXVI et LXVII, A). C'est pourquoi ce mur en grès, appelé à jouer ce rôle de soutien pour lequel il n'avait pas été construit, a été renforcé au moment du remblai par des assises de latérite dont une partie est encore en place sur la face Nord.

Le mur d'enceinte intérieur du Palais Royal pouvant être daté soit de l'époque de Sūryavarman I, soit peut-être même de Rājendravarman (ce serait un des embellissements apportés par ce roi dont il est fait mention dans l'inscription de Bàt Čũm), et le mur d'enceinte en grès du Bàphûon si on l'admet contemporain du monument datant d'Udayādityavarman II (milieu du XI^e siècle), on peut en conclure que la levée de terre au Sud du Palais Royal, postérieure à cette dernière date, doit être placée vers la fin du XI^e siècle.

La terrasse des Eléphants postérieure à tous ces ouvrages aurait donc simplement utilisé la levée de terre à l'Est du Palais Royal : le mur en grès à parement décoré de bas-reliefs a servi de façade sur la place, tandis que du côté intérieur un mur brut en latérite non ravalé a servi de soutènement, à l'exception de la partie centrale qui, ainsi qu'il a été dit précédemment, a pu à une époque antérieure correspondre à un ouvrage indépendant précédant l'entrée principale.

Du côté Nord aucune trace de levée de terre n'apparaît plus présentement, mais ne pourrait-on interpréter le massif qui constitue intérieurement la terrasse du Roi Lépreux comme l'extrémité orientale de cette levée de terre, hypothèse que rend plausible le fait que cette terrasse n'est maçonnée qu'en façade sur la

place centrale de la ville; elle aurait ainsi constitué une sorte de belvédère, terminant la digue, support d'une chaussée surélevée longeant le mur Nord de l'enceinte du Palais Royal.

Du côté Ouest il existe encore une levée de terre parallèle au mur d'enceinte du Palais Royal et de direction Nord-Sud; un mur de soutènement en latérite et dont il reste encore des fragments importants paremente la face occidentale de cette digue; j'avais émis en 1918 (1) l'hypothèse que ce mur ainsi que les deux monticules au Nord et au Sud du Trapăṅ Dón Mā constituaient des ouvrages défensifs et militaires de protection des abords Ouest du Palais Royal à une époque où n'existait pas encore le solide rempart en maçonnerie de la ville d'Aṅkor Thoṃ construit par Jayavarman VII. M. GOLOUBEW dans un sondage récent a reconnu dans le mamelon au Sud du Trapăṅ Dón Mā une amorce de pyramide à gradins qui pourrait être un temple-montagne (2). Il faudra attendre de plus amples renseignements fournis par de nouvelles fouilles pour préciser ces suppositions.

Si l'extrémité Sud de la terrasse des Eléphants présente des bizarreries et des anomalies qu'il est difficile d'expliquer, l'extrémité Nord soulève aussi de nouveaux problèmes.

Il est évident que l'avancée au Nord qui à première vue semble symétrique de celle que l'on voit au Sud (je dis semble, car il y a une différence de 10 mètres dans les distances des axes de ces deux décrochements à l'axe central) (3) ne se raccorde pas du tout comme style avec l'ensemble de la terrasse. De plus, là où la symétrie faisait attendre un perron d'accès sur la place centrale semblable à celui que l'on trouve au Sud, on ne rencontre plus que deux étroits escaliers aux marches si raides et si étroites qu'ils sont à peu près inutilisables.

M. MAUGER en mettant à nu du côté Sud de cette avancée, un mur intérieur qui continue le bas-relief des éléphants, nous a donné la preuve que l'état primitif de la terrasse a été modifié à cet endroit.

D'autres traces de modifications, remaniements, reprises ou adjonctions, sont nettement visibles dans cette partie Nord de la terrasse des Eléphants qui constitue un ensemble des plus disparates. Par exemple on peut constater que les sculptures décorant le mur extérieur de l'avancée Nord varient à chaque redent du plan sans présenter la moindre liaison entre elles.

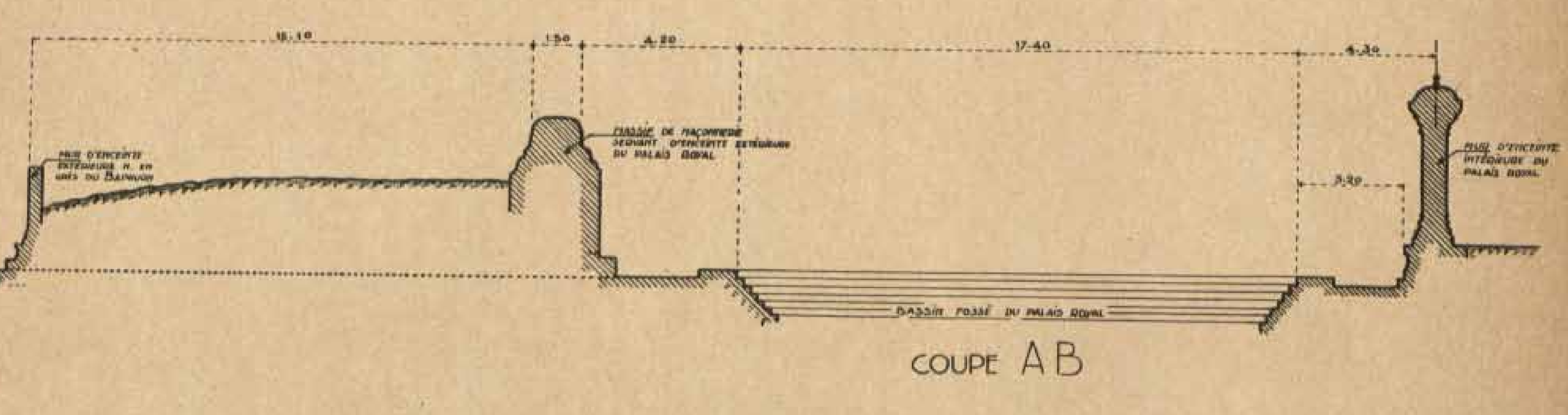
Le motif en façade sur la place (côté Est) montre au milieu un éléphant tricéphale en ronde-bosse entre les motifs de lions et garuḍa en atlantes

---

(1) *BEFEO.*, XVIII, 1918, n° 8, p. 34.

(2) *Cahiers de l'E.F.E.O.*, 2e trimestre 1937, p. 8.

(3) Ce qui est curieux, c'est que l'axe de cette extrémité Nord coïncide avec celle du Khlăṅ Nord de même que celle de l'extrémité Sud coïncidait avec l'entrée du Khlăṅ Sud.




Coupe sur le mur d'enceinte Nord en grès du Bàphûon et sur les deux murs d'enceinte Sud du Palais Royal. Cf. p. 353.

traités en bas-reliefs et qui rappellent ceux de la partie centrale de la terrasse. Mais on peut noter une légère différence, car au-dessus des lions et garuḍa court une frise d'apsaras, la plupart dans la pose traditionnelle de la danse telles qu'on les voit au Bàyon.

Ce motif se retourne sur les faces latérales, mais du côté Sud les apsaras dansantes sont remplacées par des princesses assises tenant un lotus ou un accessoire quelconque.

Puis, après un premier décrochement, on retrouve un rappel du motif des éléphants d'angle que continue un grand bas-relief à deux registres : mêlée de chars, de gladiateurs, acrobates, joueurs de polo, etc. Le bandeau supérieur formant corniche décoré du motif à losanges est assez peu net ; il est probable qu'autrefois une balustrade en forme de nāga surmontait ce mur, mais des reprises et remaniements avec des pierres mal rajustées rendent confuse toute la partie supérieure de cet endroit. Puis un peu plus loin, de nouveau revient le motif des éléphants et du côté Sud de l'avancée Nord nous retrouvons l'état plus ancien de la terrasse contre lequel furent rajustés les murs qui viennent d'être décrits. Le bas-relief qui se continuait à l'intérieur et qu'a découvert la fouille de M. MAUGER (pl. LXVII, B) montre que le mur de la terrasse se prolongeait avec son décor normal, et qu'ensuite on est venu plaquer contre ce mur le bas-relief à deux registres des joueurs de polo (pl. LXVIII, A). De plus, et ceci n'est pas pour simplifier les choses, un troisième mur de bas-relief, découvert et mis au jour en 1917, se trouvait muré dans l'intérieur de la maçonnerie derrière les deux étroits escaliers d'accès en façade (pl. LXVIII, B) : par une ironie vraiment déconcertante, ce troisième bas-relief ne s'apparente en aucune façon ni à celui de la frise des éléphants, ni au motif du perron central, lions en atlante, ni enfin à celui des deux murs latéraux voisins décorés de jeux du cirque. Il présente une composition groupée autour d'un cheval à cinq têtes, dont M. GOLOUBEW a donné l'explication (*BEFEO.*, XXVII, 1927, p. 230), d'un caractère assez spécial, notamment par les costumes des personnages dont certains sont coiffés de bonnets à larges cimiers ornés d'une tête de Kāla que je ne me rappelle pas avoir vus sur d'autres bas-reliefs décorant des monuments khmèrs et encore en place ; cependant d'autres personnages ainsi coiffés apparaissent çà et là dans les fragments qui se trouvent dispersés sur l'avancée Nord de la terrasse des Eléphants et dans les morceaux sculptés retrouvés dans les fouilles en 1916 autour du Phimānàkàs.

Comment expliquer la présence de ce bas-relief à cet endroit, sinon comme un état intermédiaire de la construction de l'avancée Nord de la terrasse des Eléphants, symétrique à l'avancée Sud.

Ce bas-relief du cheval aurait donc été à un moment donné le décor de la façade Est de cette partie de la terrasse ; actuellement il est limité à la partie Nord de cette façade, mais il est permis de croire qu'un second, analogue, décorait la partie Sud. On peut supposer qu'entre les deux il a dû exister ou

être prévu, car peut-être cette façade pour des raisons quelconques n'a-t-elle pu être terminée, un perron central.

Tout ceci n'est qu'une hypothèse, mais le fait reste que cette partie de la terrasse des Eléphants a été bloquée par la suite, pour venir ajouter un massif de maçonnerie décoré de lions et garuḍa en atlantes où accèdent deux étroits escaliers dont j'ai parlé précédemment.

Sur la partie supérieure de cette avancée Nord se dresse à l'Ouest un mur décoré d'un bas-relief d'un caractère assez particulier dans l'iconographie khmère : malheureusement toute la partie supérieure est démolie ; on y remarque au centre une tête de Rāhu ou de Kāla entre des pattes d'éléphants avec de chaque côté des personnages campés sur une jambe et brandissant des massues (pl. LXIX, A). Leur costume et leur attitude sont à peu près semblables à ceux des personnages flanquant le cheval à cinq têtes du bas-relief intérieur situé plus à l'Est.

Voici donc sur l'avancée Nord de la terrasse des Eléphants toute une série de bas-reliefs, soit superposés, soit se succédant ou se pénétrant à des plans différents, qui diffèrent totalement les uns des autres sans unité de plan ni de composition (pl. LXX).

Le niveau le plus élevé de cette extrémité Nord de la terrasse des Eléphants, qui est dans l'axe Nord-Sud de la tour centrale du Bàyon, montre une base ronde de stūpa (?) en latérite très probablement de basse époque (pl. LXIX, B).

Il n'est pas sans intérêt de rappeler que la terrasse des Eléphants était autrefois un soubassement sur lequel s'élevaient des constructions diverses.

TCHEOU TA-KOUAN dit en effet : « Les piles du pont sont énormes, des Buddhas y sont sculptés et peints ». Je suppose que ces Buddha sont les lions et garuḍa atlantes de la partie centrale. « Le corps de bâtiment est magnifique. Les longues vérandahs, les corridors couverts sont hardis et irréguliers sans grande symétrie. » On voit que, déjà à cette époque, ces constructions manquaient d'unité et de cohésion.

« La salle du conseil a des chassis de fenêtre en or ; à droite et à gauche sont des colonnes carrées portant de quarante à cinquante miroirs rangés sur les côtés des fenêtres. En dessous sont représentés des éléphants. » [1]

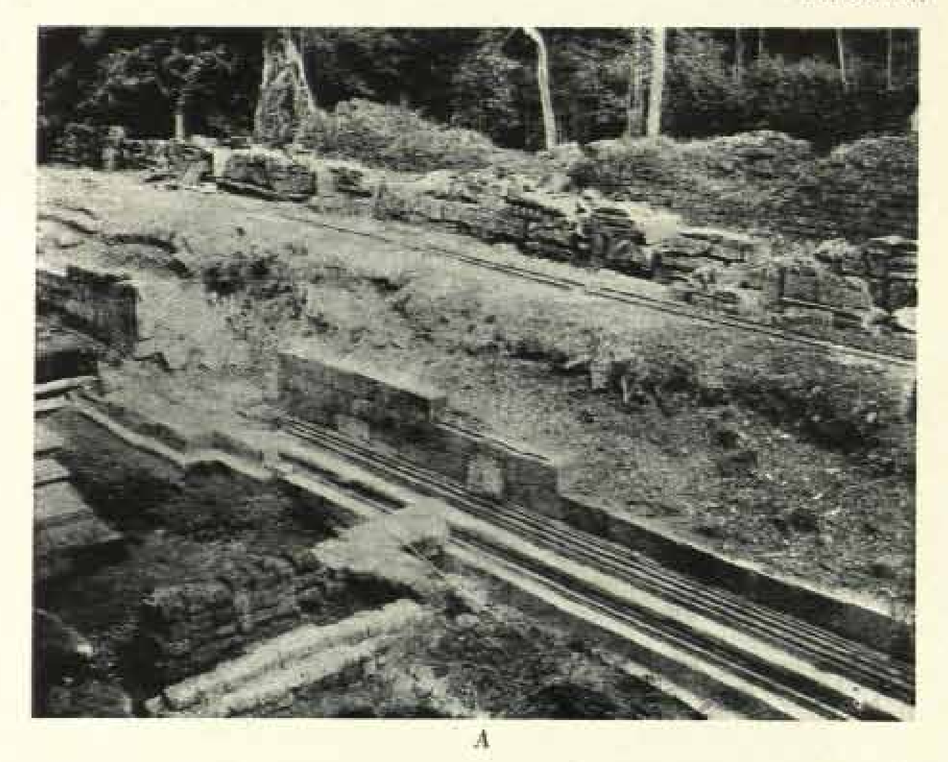
Si le début où il était question de piles de pont pouvait laisser flotter une certaine incertitude sur l'emplacement exact de ces divers bâtiments, la fin fait cesser tous les doutes : il s'agit bien de la terrasse des Eléphants.

D'après FOURNEREAU, il y aurait eu trois tours qui s'élevaient au centre des trois perrons principaux.

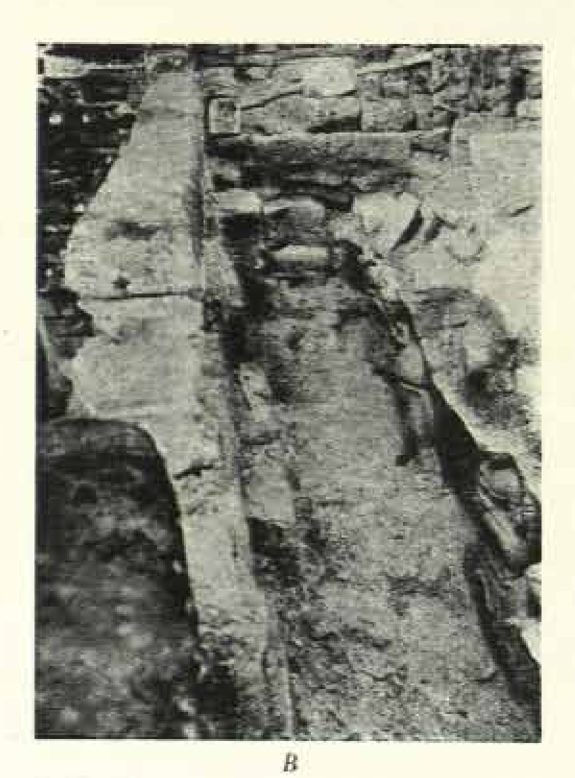
Voici ce qu'il écrivait en 1887 : « L'avant-corps central est surmonté d'une tour aujourd'hui ruinée. On voit également des vestiges d'une construction de ce genre sur les deux terrasses extrêmes : celle du Nord supportait, dit-on, la

---

[1] *BEFEO.*, II, 1902, p. 144.



A



B

A, MUR D'ENCEINTE NORD EN GRÈS DU BAPHÛON (cf. p. 353). B, SONDAGE MONTRANT LA CONTINUATION DU BAS-RELIEF DES ÉLÉPHANTS À L'INTÉRIEUR DE L'AVANCÉE NORD (cf. p. 355).

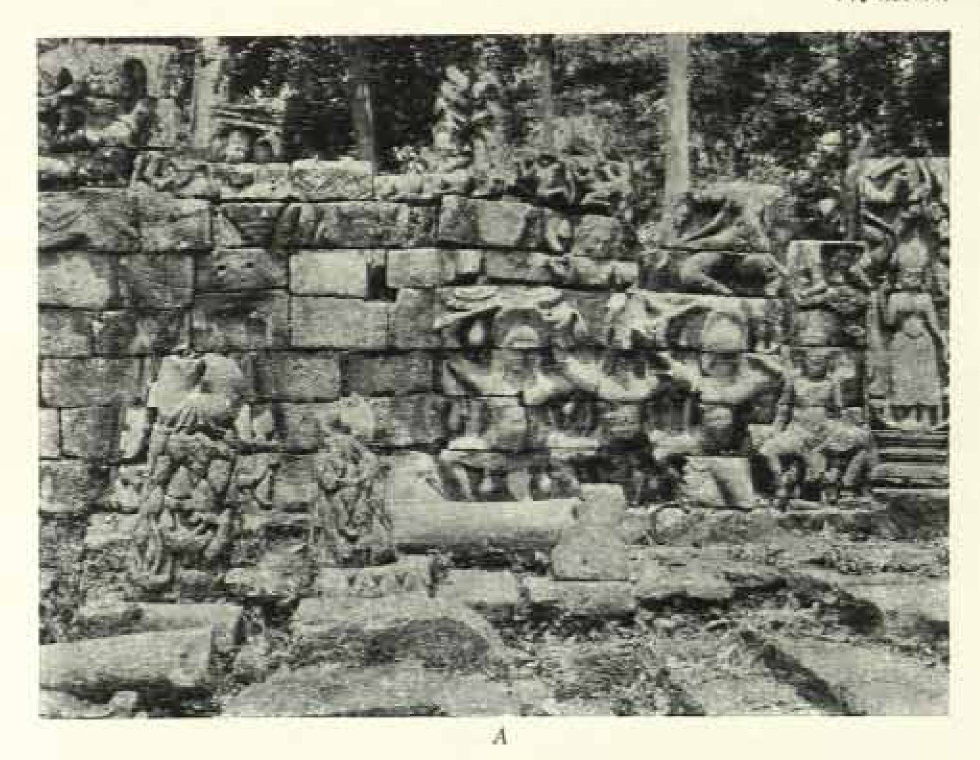


A



B

A, Raccord de l'avancée Nord avec la Terrasse des Eléphants.
B, Fragment du bas-relief à l'intérieur de l'avancée Nord de la Terrasse des Eléphants (cf. p. 355).

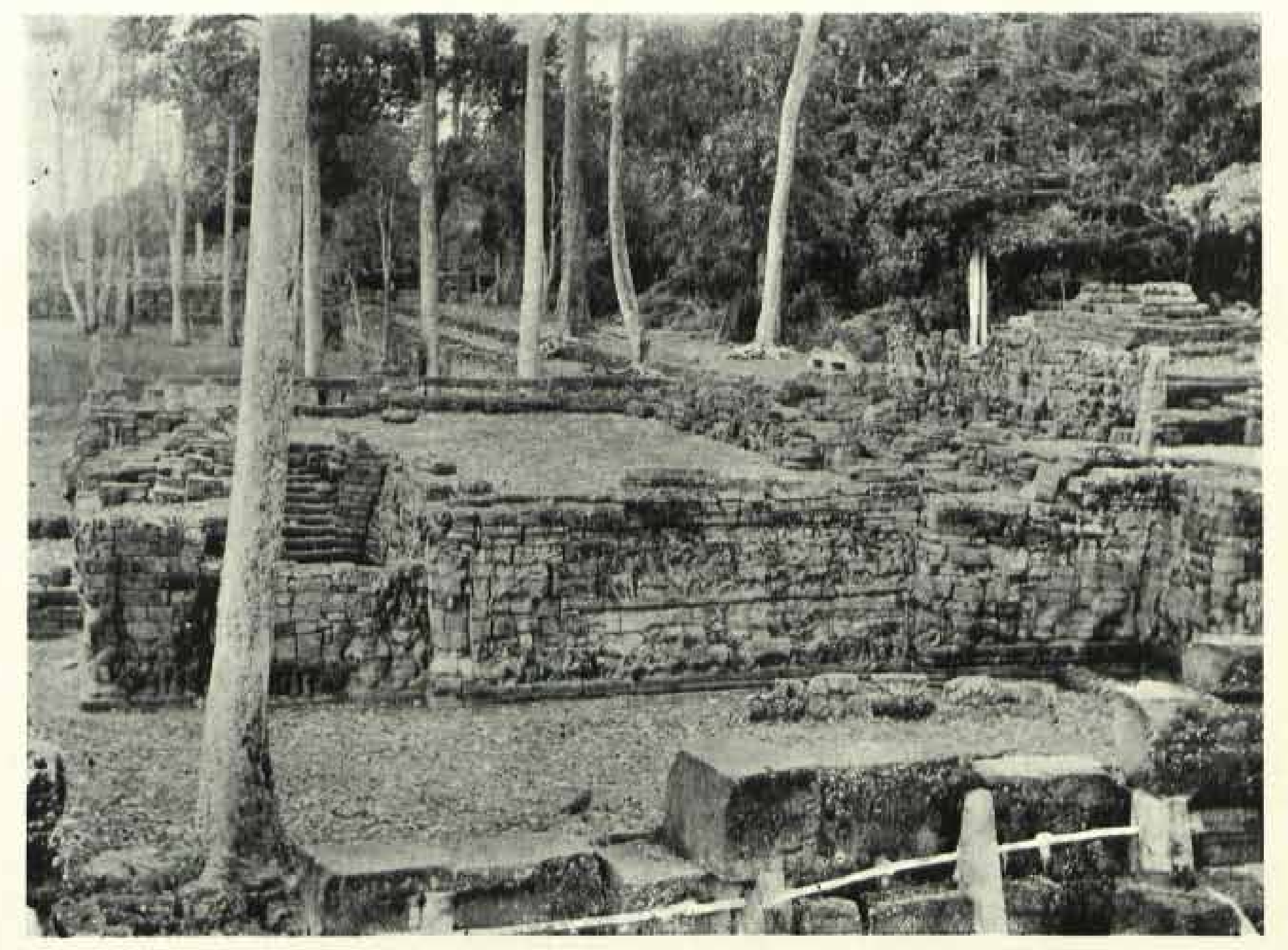


A



B

A-B, Bas-reliefs et base de stūpa sur l'avancée Nord de la Terrasse des Eléphants (cf. p. 356).



Terrasse des Éléphants. Vue d'ensemble de l'avancée Nord prise de la Terrasse du Roi Lépreux (cf. p. 356).



Mur de retour vers l'Ouest terminant au Nord la Terrasse des Eléphants (cf. p. 357).

tour des femmes celle du Sud la tour des hommes. » [1] Quand j'ai commencé les dégagements de la terrasse des Eléphants en 1916, aucun vestige de tour n'était visible sur le perron Sud ; il est vrai que le dégagement de cette partie avait été effectué par mon prédécesseur COMMAILLE ; en revanche, sur le perron central, il subsistait encore des blocs qui pourraient avoir appartenu à une ancienne construction à cet endroit, et sur le perron Nord il reste encore les vestiges de la base du stūpa dont je viens de parler.

Il y a tout lieu de présumer que les tours mentionnées par FOURNEREAU étaient des constructions d'assez basse époque, et n'ont rien à voir avec les bâtiments décrits par TCHEOU TA-KOUAN qui devaient d'ailleurs être en matériaux légers.

La construction qui s'élevait sur le perron Nord a dû motiver le retour vers l'Ouest du mur extérieur de la terrasse. On peut expliquer comme suit le prolongement du retour, au Nord de la terrasse, du mur de façade qui s'interrompt assez brusquement à son extrémité Ouest : les indigènes qui après le départ de la cour habitèrent l'intérieur du Palais Royal firent une coupure dans la digue de terre maçonnée qui constituait le prolongement de la terrasse des Eléphants ; craignant que la tour sur l'avancée Nord ne vînt à s'effondrer faute d'un mur de soutènement pour retenir les terres, ils construisirent le mur, que l'on voit actuellement, où se trouve un escalier assez fruste qui permet d'accéder au niveau supérieur de la terrasse ; ils utilisèrent pour cette construction de nombreuses pierres en réemploi, comme on peut s'en rendre compte, et l'ouvrage fut interrompu à l'Ouest là où il n'avait plus sa raison d'être.

Ce mur qui termine ainsi brutalement l'extrémité de la terrasse des Eléphants au Nord présente une nouvelle bizarrerie : deux personnages sculptés en bas-reliefs qui ne ressemblent en rien à ceux dont je viens de parler (pl. LXXI). Il semble que ce manque d'unité dans la composition et le décor soit une gageure ; que viennent faire ces personnages sur un mur dont tout le reste de la paroi ne présente aucun décor et qui ne se rattachent à rien ? Il n'est guère vraisemblable de voir là une entrée spéciale accédant au Palais Royal formant courette en retrait et interrompant la portion de terrasse qui reliait celle du Roi Lépreux à celle des Eléphants, car la liaison de ces deux ouvrages est encore visible par les décrochements et prolongements de murs dont les bases apparaissent encore aujourd'hui.

FOURNEREAU dit en parlant de l'extrémité Nord de la terrasse des Eléphants : « Si l'on continue vers le Nord...., on rencontre un nouveau perron orné de personnages plus grands que nature. De là se détachait un mur aujourd'hui abattu qui allait rejoindre le belvédère du Roi Lépreux. » [2]

---

(1) *Ruines d'Angkor*, p. 127.
(2) *Ruines d'Angkor*, p. 128.

La terrasse du Roi Lépreux, que FOURNEREAU appelle un belvédère (je note cette désignation à toutes fins utiles), soulève un nouveau problème. Quelle pouvait être la forme primitive ou prévue, si l'on admet qu'elle n'ait jamais été terminée, de cette construction ? Nous nous trouvons actuellement en présence d'une base interrompue à une certaine hauteur, sans que rien n'indique spécialement qu'il s'agisse là d'une terrasse plutôt que d'un soubassement de pavillon, ou d'une pyramide, ou de tout autre ouvrage (pl. LXXII). Du fait que son style et son plan ne correspondent absolument à rien dans l'architecture khmère, toute supposition est permise. Il est à remarquer que le fragment tel qu'il se présente actuellement est tronqué aussi bien en plan qu'en élévation ; en effet en plan cette construction n'a que trois façades, la partie Ouest n'étant qu'une simple butte de terre non maçonnée. De plus, aucun accès n'est visible pour arriver au niveau supérieur de cette soi-disant terrasse, si tant est qu'il ait été prévu une plateforme accessible dans la conception primitive, ce qui n'est pas absolument prouvé.

La composition du décor des murs de façades montre à l'endroit le mieux conservé sept registres superposés de dieux, nāga, yakṣa, princesses, etc. ; mais la septième rangée n'existe pas partout et il est actuellement difficile de préciser comment se terminait cette construction et la disposition de son couronnement.

Il est assez vraisemblable qu'une corniche ou bandeau mouluré devait terminer la partie supérieure, mais rien n'en subsiste plus. D'autre part, le massif de latérite formant dallage qui existe sur la partie Nord-Ouest de cette terrasse, doit être d'assez basse époque, car il ne se relie en rien architecturalement au reste de la construction. On peut donc supposer deux choses : soit la continuation des superpositions de bas-reliefs à personnages, avec très probablement un retrait des registres les uns au-dessus des autres de façon à produire une forme pyramidale qui serait assez rationnelle; soit l'arrêt du mur après la septième rangée, mais alors l'accès à la plateforme supérieure aurait disparu sans laisser de traces. Un vestige d'about de nāga sur l'angle Nord-Est de la partie supérieure pourrait donner quelque fondement à cette dernière hypothèse, ce nāga étant un reste de la balustrade qui aurait entouré la plateforme supérieure.

M. CŒDÈS a pu supposer un moment que cet endroit était le siège de l'Inspecteur des qualités et des défauts, l'Hemaçṛṅgagiri dont parlent les inscriptions de Pràsàt Kèv et Pràsàt Kôk Pò (AYMONIER, II, p. 383). « Hemagiri, Hemaçṛṅgagiri, etc., dit M. CŒDÈS, ne sont que des épithètes désignant le Meru. Or de tous les édifices qui s'élèvent au centre d'Aṅkor Thoṃ, la terrasse du Roi Lépreux est peut-être celui qui mérite le mieux d'être appelé Meru ; son plan et sa décoration surtout sont là pour l'attester. » [1] D'après

---

[1] G. CŒDÈS, *Etudes cambodgiennes. La date du Bàyon.* BEFEO., XXVIII, 1928, p. 83. Mais cf. *BEFEO.*, XXXVI, p. 420.

Terrasse du Roi Lépreux. Angle Sud-Est (cf. p. 358).

cette hypothèse, la statue du Roi Lépreux qui surmonte actuellement la terrasse serait celle du Dharmarāja. Rien n'empêche donc de voir à cet emplacement, sur la représentation du Meru que cette terrasse pouvait suggérer, un pavillon en bois ou matériaux légers où siégeait l'Inspecteur des qualités et des défauts.

Si l'on se souvient que j'ai moi-même envisagé cette construction comme le motif d'about en façade sur la grande place d'une levée de terre parallèle au mur d'enceinte Nord du Palais Royal, ce pavillon aurait eu son accès, aujourd'hui démoli ainsi que la digue dont il vient d'être question, de l'intérieur du Palais. Ce qu'on voit actuellement en serait la base avec son revêtement sculpté en grès sur la façade Est.

Il est évident, si l'on en juge par les vestiges divers mis au jour au Nord du Palais Royal et à l'Ouest de la terrasse du Roi Lépreux, qu'un assez grand nombre de constructions et ouvrages divers s'élevaient à cet endroit : des bassins, des murs, des dallages en latérite subsistent encore indiquant des enclos et des emplacements d'habitations. De plus, des débris de grès sculptés, fragments de bas-reliefs, morceaux de nāga, etc., existent en si grand nombre tout autour de la terrasse du Roi Lépreux qu'il est impossible de ne pas en déduire que des édifices richement décorées existaient dans ces parages, car le hasard seul n'aurait pu réunir tous ces blocs dans cette partie de la ville.

Reste à connaître l'emplacement de ces constructions dont le décor s'apparente nettement au bas-relief qui se trouve muré à l'intérieur de l'avancée Nord de la terrasse des Eléphants : le style de ces sculptures semble indiquer une époque assez basse (pl. LXXIII, A).

D'un autre côté, les similitudes que je viens de rappeler avec le bas-relief intérieur de la terrasse des Eléphants prouveraient assez que ces constructions formaient un ensemble, qui fut démoli quand on rajouta la façade actuelle de l'avancée Nord de cette terrasse. Le bas-relief du cheval à cinq têtes ne fut pas démoli parce qu'englobé dans les constructions nouvelles.

Il ne faut pas oublier que la terrasse du Roi Lépreux ne se résume pas dans le massif à registres superposés ; ce n'est là que le centre d'un ancien monument dont les ailes latérales se prolongeaient au Sud et au Nord (pl. LXXIII, B) avec des bas-reliefs d'un caractère assez différent. Malheureusement, les murs de ces ailes latérales décorées de bas-reliefs, dont très probablement provenait une partie des pierres retrouvées éparses çà et là dont je viens de parler, sont tronqués et réduits ; de plus, l'enclos de Tép Praṇàm est venu interrompre toute l'extrémité Nord, de même que les réfections à la partie Nord de la terrasse des Eléphants ont dû faire supprimer l'extrémité Sud. En effet, les murs de bas-reliefs qui prolongeaient au Nord et au Sud le massif de la terrasse du Roi Lépreux diminuent de plus en plus de hauteur jusqu'à se réduire à une ou deux assises de base avant de disparaître complètement (pl. LXXIV).

J'ai dit que l'enclos actuel de Tép Praṇàm interrompait la partie Nord du

prolongement de ces murs, mais on retrouve des bases de murs décorés de bas-reliefs analogues toujours en direction Nord-Sud, mais avec des décrochements et des ressauts en plans, au Nord de la levée de terre qui se trouve sensiblement dans l'axe du temple Y du Práḥ Pithu et qui circonscrit au Nord l'emplacement de Tép Praṇàm, Práḥ Pàlilai, le Palais Royal et le Bàphûon (pl. LXXV et LXXVI). Il est à noter qu'à cet endroit la place centrale, le forum de la ville, se termine. D'ailleurs, ces fragments de murs à l'extrémité Nord présentent cette particularité de montrer des bases décorées de bas-reliefs d'un caractère assez curieux et peu fréquent dans l'iconographie khmère. Ils pourraient être rapprochés du décor de la terrasse des Eléphants, puisqu'on y devine des quadrupèdes passant, mais ces bas-reliefs présentent une diversité que ne comporte pas la frise un peu monotone de la chasse à éléphants.

L'impossibilité où l'on est de pouvoir reconstituer ces bas-reliefs à cause du trop grand nombre de pierres disparues, nous fait regretter d'ignorer à jamais un aspect de la sculpture khmère qu'on ne retrouve malheureusement nulle part ailleurs et qui rappelle, semble-t-il, certains bas-reliefs d'animaux assyriens.

A la suite de ces murs, si l'on continue à avancer vers le Nord, on rencontre une série de canalisations parallèles en latérite, mises au jour en 1926 par M. FOMBERTAUX, dont un récent nivellement a montré qu'ils étaient à peu de chose près au même niveau que la base des galeries extérieures Nord du Bàyon, donc très probablement attribuables aux travaux de réfections dans la ville d'Aṅkor Thoṃ exécutés par Jayavarman VII.

Peut-être le nouvelles fouilles dans le prolongement Nord jusqu'à proximité de la porte Nord d'Aṅkor Thoṃ pourraient-elles nous renseigner sur cette partie de la ville dont jusqu'à présent on s'est assez peu occupé. Mais, d'ores et déjà, on peut conclure que, à l'Est de l'axe Nord-Sud de la tour centrale du Bàyon et en bordure de la route actuelle accédant à la Porte Nord de la ville, on trouve sur une longueur d'environ 750 mètres des vestiges de murs, terrasses ou canalisations qui englobaient à la fois les entrées orientales du temple du Bàphûon, la terrasse des Eléphants et celle du Roi Lépreux.

Ces vestiges témoignent qu'à cet endroit il y eut de nombreuses reprises et remaniements ; toutefois il semblerait que d'une façon générale la plupart de ces ouvrages appartenaient à la fin de l'époque classique et certains, comme par exemple le stūpa dont on reconnaît la base sur l'avancée Nord de la terrasse des Eléphants, doivent même dater de l'époque moderne.

Siemréap, le 24 octobre 1937.

---



*A*

*B*

A-*B*, Fragments de bas-reliefs trouvés auprès de la Terrasse du Roi Lépreux et aile latérale Nord de cette Terrasse (cf. p. 359).



A

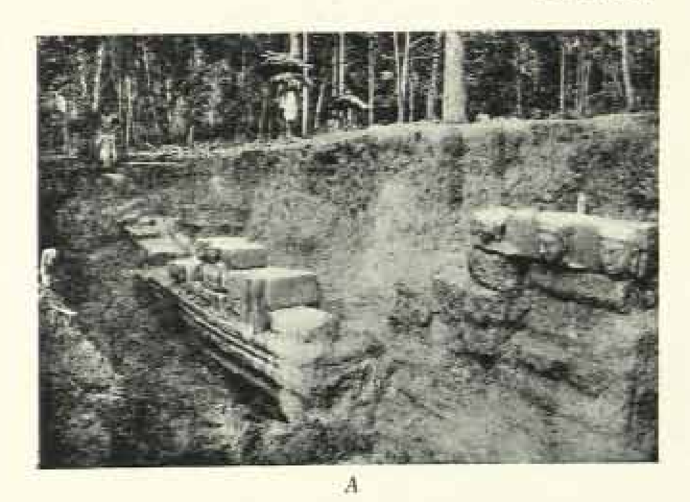


B



C

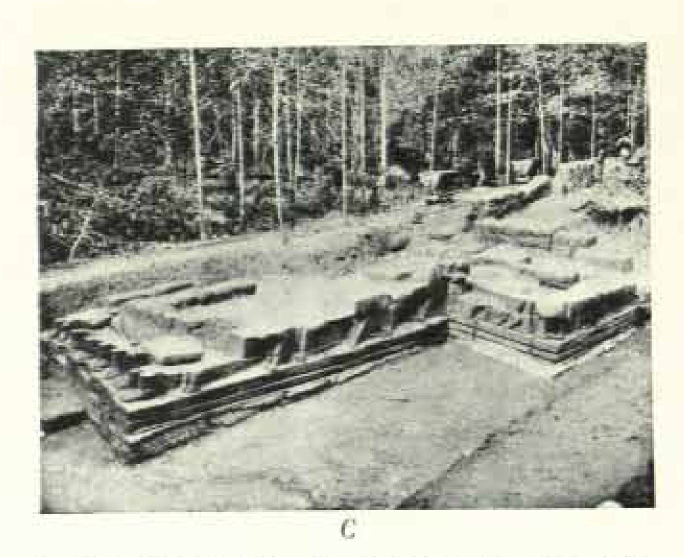
A, *B et C*. BASES DE MURS DÉCORÉS DE BAS-RELIEFS PROLONGEANT LA TERRASSE DU ROI LÉPREUX AU NORD (cf. p. 359).



*A*

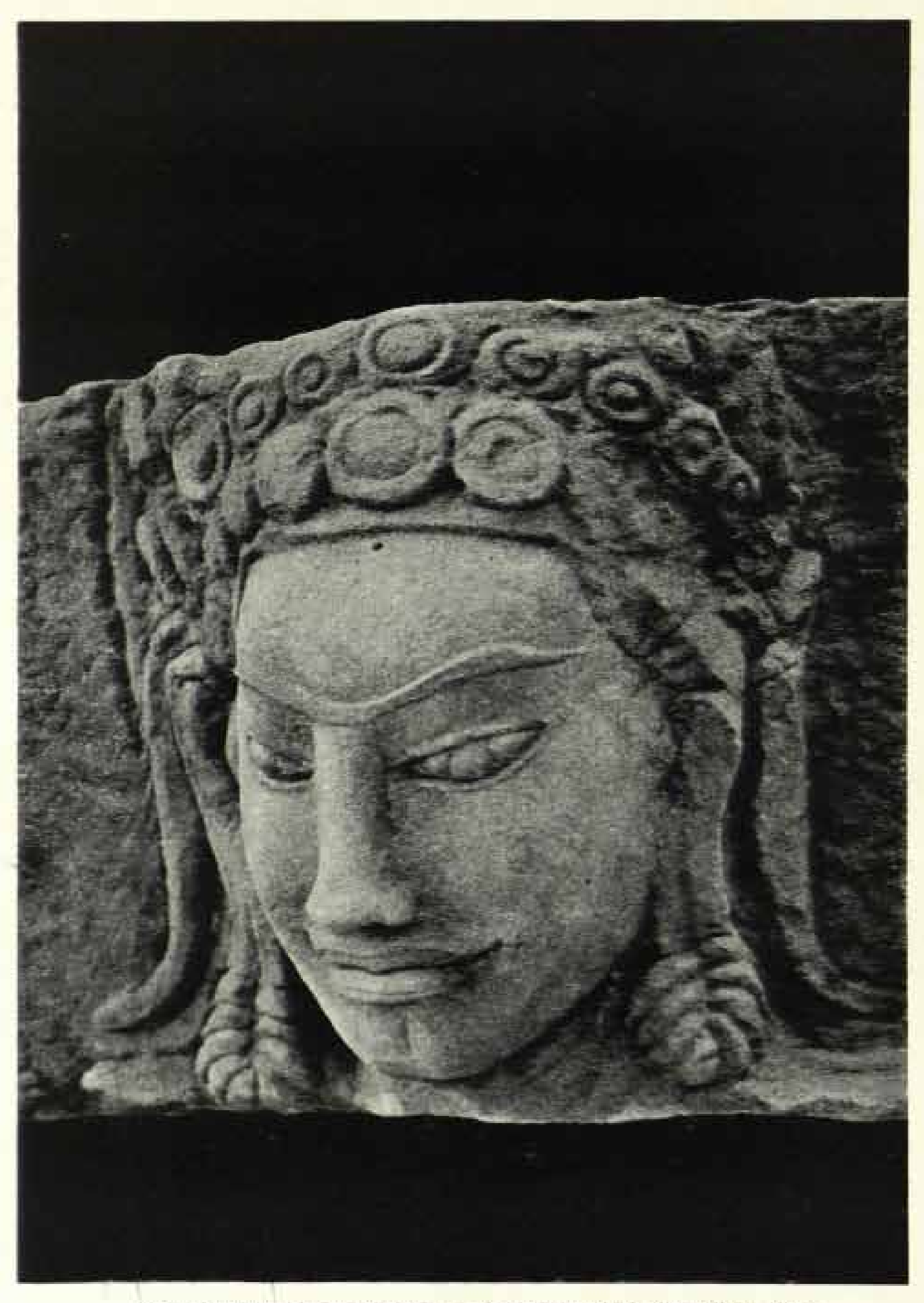


*B*



*C*

*A*, *B* et *C* Bases de murs décorés de bas-reliefs au Nord de Tép Praṇaṃ (cf. p. 360).



Tête d'un bas-relief trouvé au Nord de Tép Praṇàṃ (cf. p. 360).

# NOTES SUR LE DÉGAGEMENT DU PRÀSÀT KÔK PÔ

par Henri MARCHAL

*Chef honoraire du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

L'ensemble désigné sous ce nom est situé à 2 kilomètres au Nord de la digue Nord du Bàrày Occidental, à peu près dans l'axe du temple d'Ak Yom.

Il est composé de quatre sanctuaires ou édicules, la plupart très ruinés et disposés irrégulièrement sans aucune symétrie ; ils sont datés d'époques différentes, aussi bien par le style du décor des linteaux et colonnettes que l'on a retrouvés, que par les inscriptions sur les montants de portes des deux plus importants, qui sont également les mieux conservés (pl. LXXVII, A).

Ces quatre édifices sont situés sur un tertre ou terre-plein allongé dans le sens Nord-Sud et entouré d'un fossé très net avec dans le prolongement Nord une chaussée d'accès ; trois des sanctuaires sont orientés au Nord et, à une trentaine de mètres en avant, un dallage grossier en latérite de 3 m. 10 de largeur sur une longueur de 20 mètres servait probablement d'avenue d'accès dans l'axe principal (fig. 25 et 26). Toutefois il n'a été repéré aucune trace de

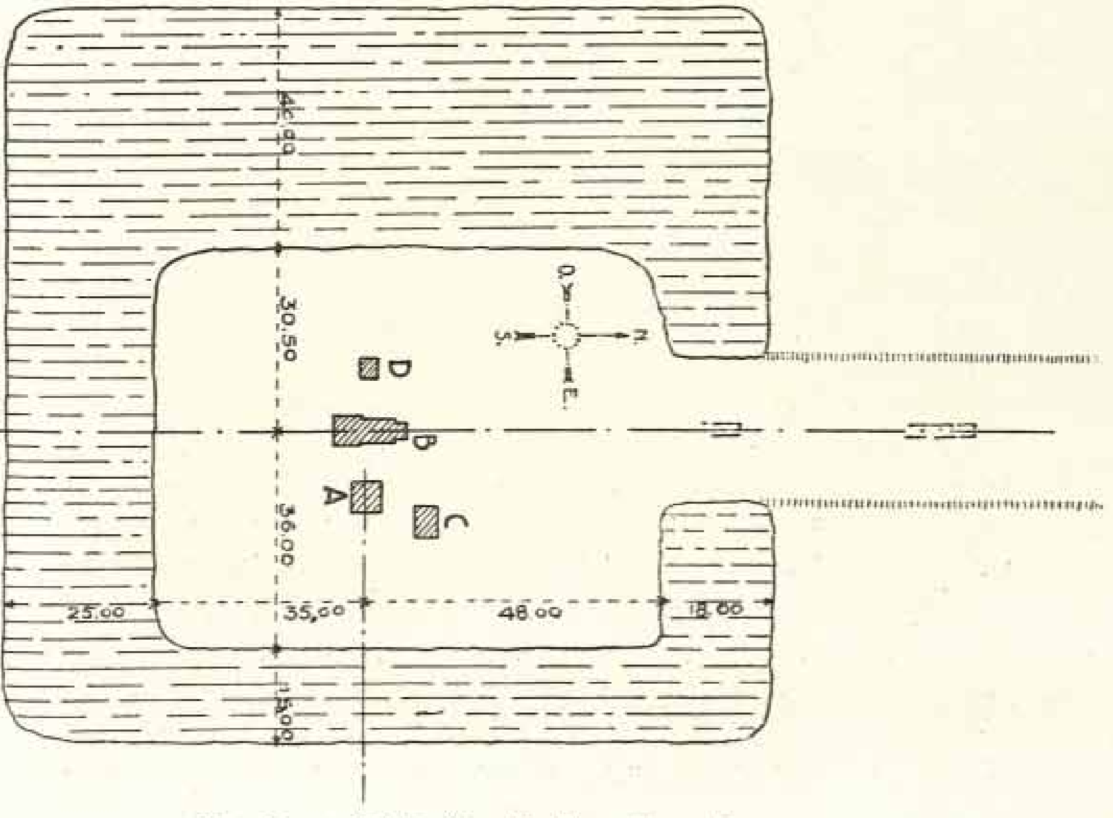



Fig. 25. — Pràsàt Kôk Pô. Plan d'ensemble.

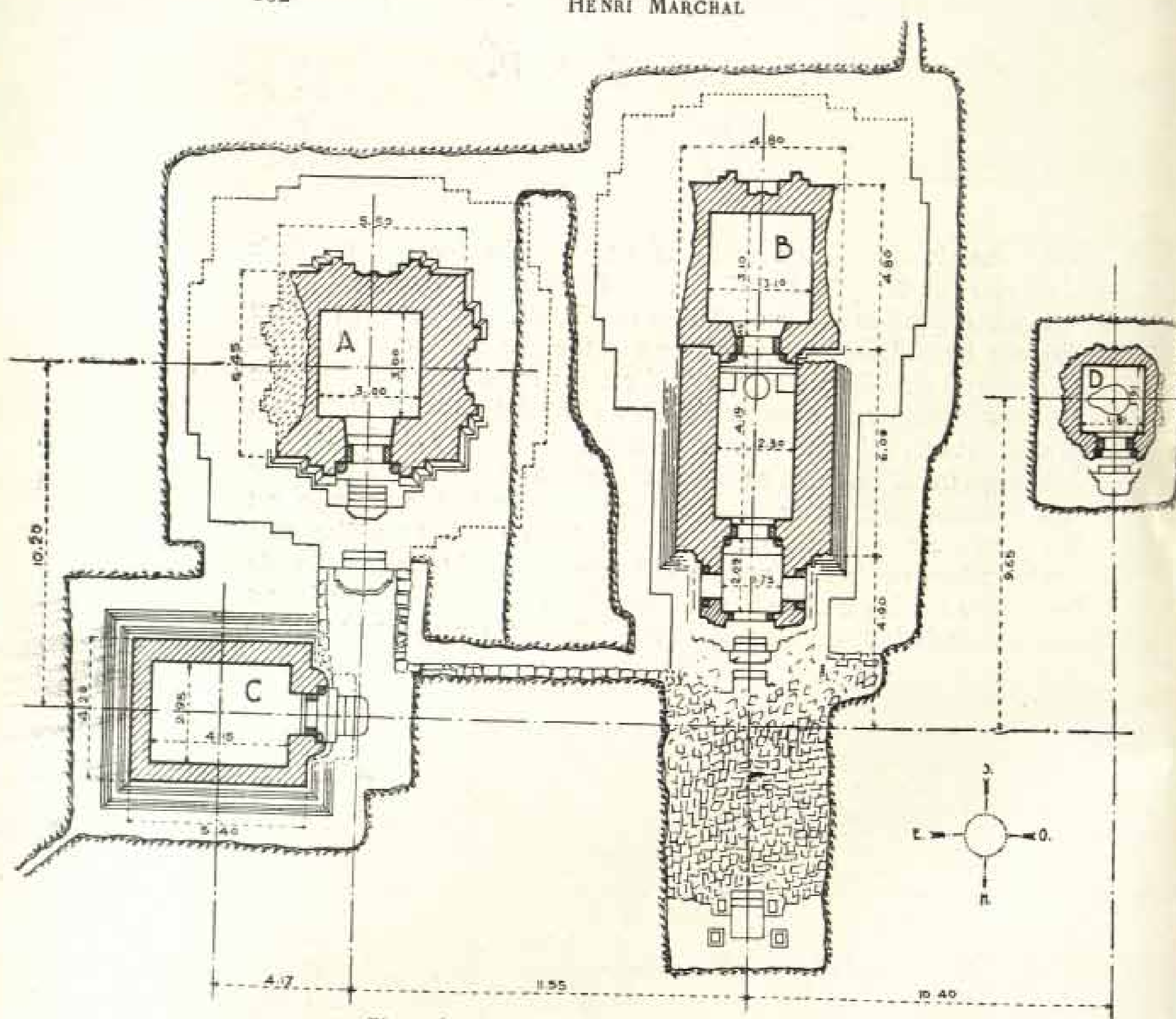
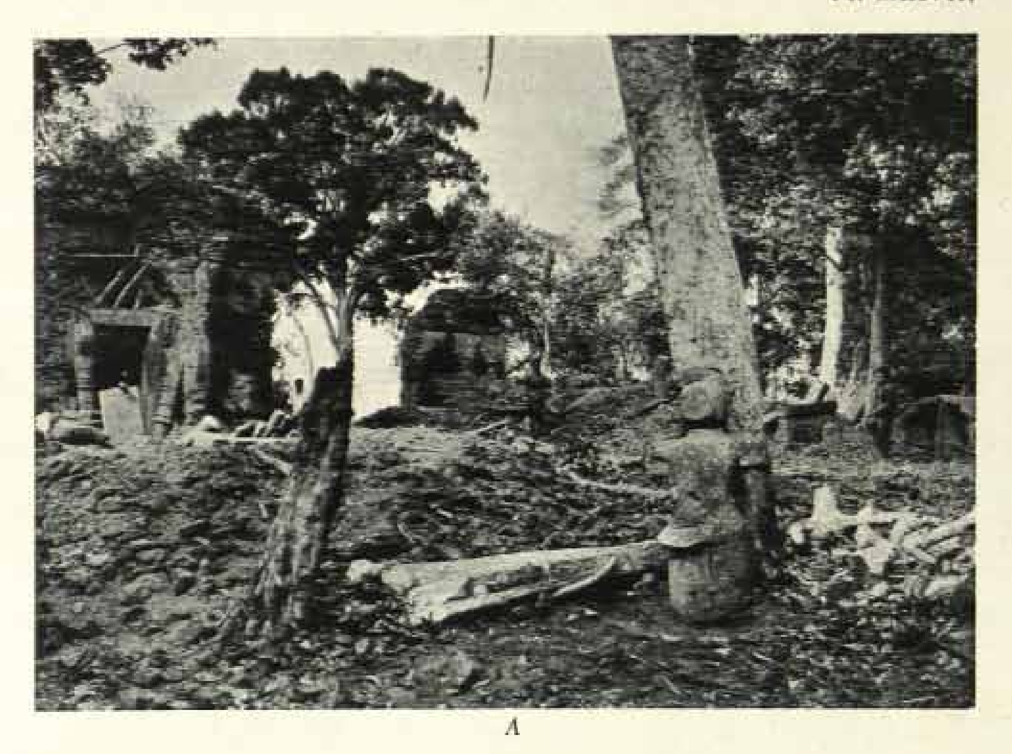



Fig. 26. — PRÀSÀT KÖK PÔ. Plan des sanctuaires.

gopura ni de mur d'enceinte. Des lions en ronde bosse trouvés çà et là faisaient peut-être partie de l'avenue dallée.

Les deux édifices principaux A et B, je conserve la désignation donnée par LAJONQUIÈRE dans son *Inventaire* (t. III, fig. 82), sont deux sanctuaires en briques carrés, mesurant en moyenne 5 m. 30 de côté extérieurement et 3 m. 00 intérieurement.

Les trois façades aveugles du sanctuaire A sont décorées de fausses portes taillées dans la brique, la porte Nord seule ayant ses éléments habituels, cadre, linteau et colonnettes en grès ; un perron en grès sur sa façade Nord, avec arrêt à un palier intermédiaire, franchit la hauteur du soubassement tout en briques.



*A*



*B*

PRÀSÀT KÔK PÔ. *A*, Vue d'ensemble au début des travaux prise au Nord-Est (cf. p. 361).
*B*, Sanctuaires A et B avant dégagement vus du Sud-Ouest (cf. p. 364, 368).

Seule la façade Sud du sanctuaire B est conservée en assez bon état jusqu'à hauteur de la base du premier étage ; toutes les autres façades sont en partie démolies, et les murs latéraux (Est et Ouest) ne montent plus qu'à une hauteur moyenne de 1 m. 40 au-dessus du dallage intérieur, tandis que la façade Nord est arasée au niveau de la traverse supérieure du cadre de la porte.

Ce sanctuaire B est précédé d'une salle longue qui n'a que 2 m. 34 de largeur sur 4 m. 60 de longueur ; les murs latéraux pleins, en briques, viennent buter contre la façade du sanctuaire, enfermant dans leur masse épaisse de 1 m. 20 une partie des pilastres ainsi que les moulures basses du mur.

Un porche, également en briques, de 1 m. 80 de largeur sur 2 m. 10 de longueur, précède cette salle longue et lui sert de vestibule ; il était éclairé par deux fenêtres dont la base des cadres en grès est encore visible.

Un perron en grès à deux niveaux successifs donnait accès au seuil de la porte.

Des ouvrages de date postérieure aux deux édifices dont il vient d'être question enfermaient une partie des bases, et un dallage en latérite vient encore masquer le perron inférieur. Ce dallage se prolonge assez loin vers le Nord où il s'arrête sur un petit perron qui descend au niveau inférieur.

Indépendamment de ces deux sanctuaires principaux se trouve, au Nord un peu Est du sanctuaire A, un petit édicule en briques C de 4 m. 20 sur 3 m. 00 (dimensions intérieures) ouvert à l'Ouest : les murs en sont arasés à une hauteur moyenne de 0 m. 90 au-dessus du niveau du dallage intérieur en briques qui est lui-même à un niveau inférieur à celui du sanctuaire A.

Un petit perron en grès de quatre marches donne accès à l'entrée et part du même niveau inférieur que le perron Nord du sanctuaire A.

A l'Ouest de la salle centrale du sanctuaire B se trouve un quatrième édicule en briques D de dimensions beaucoup plus petites que les précédents (1 m. 90 en moyenne du côté intérieurement). Les murs sont arasés à 0 m. 75 au-dessus du dallage intérieur.

Le cadre en grès de la porte est encore en place, et un perron de trois marches très basses en grès y donne accès.

Il est à noter que tous ces vestiges d'édifices se présentaient au début des travaux très enterrés sous un remblai de terre et d'éboulis de briques qui montait jusqu'au niveau de l'arase des murs : on peut en conclure que les maçonneries des parties hautes ont été plus ou moins enlevées, soit par des habitants, soit par des bonzes bien qu'aucune pagode n'existe à proximité. Suivant l'habitude des indigènes qui démolissent d'anciens monuments afin d'en utiliser la brique pour d'autres ouvrages, l'enlèvement des matériaux a été arrêté au niveau du remblai extérieur des éboulis en respectant la base des murs enterrés.

Les morceaux de grès taillés et décorés qui faisaient partie des sanctuaires, montants de portes, colonnettes ou linteaux, furent heureusement épargnés

et laissés gisant sur le sol à proximité des endroits d'où ils provenaient, peut-être à cause des divinités représentées sur certaines sculptures qui communiquaient à ces pierres un caractère sacré.

Grâce aux linteaux retrouvés près des divers sanctuaires, on a pu préciser l'époque et le style de chacun d'eux.

PRÀSÀT A (pl. LXXVII, B, et LXXVIII, A).

C'est l'édifice le mieux conservé et ses murs sont encore debout jusqu'à la hauteur de la corniche du rez-de-chaussée, sauf pour le mur Est qui a été démoli dans la plus grande partie de son épaisseur et dont seul le parement intérieur, correspondant à la largeur d'une brique, est encore debout.

Les murs avaient une épaisseur moyenne de 1 m. 15.

Au centre de la cella dont le dallage en briques se trouve à 0 m. 65 au-dessous du niveau du seuil de la porte, le dégagement des éboulis a laissé voir un piédestal carré en grès sans *snānadroṇī* qui mesure 1 m. 12 de côté à la partie supérieure et 1 m. 16 à la base sur 0 m. 85 de hauteur. Le motif des moulures est celui de l'art classique, base et corniche symétriquement opposées de part et d'autre d'un bandeau médian; le raccord entre ces trois corps de moulures se fait par un cavet.

Ce piédestal est perforé au centre et montre une cavité carrée de 0 m. 27 de côté avec deux encoches rectangulaires dans l'axe du bec de la *snānadroṇī* dont l'emplacement est accusé par un léger creux sur le dessus; deux autres encoches rectangulaires placées dans l'axe perpendiculaire à celui des encoches supérieures se voient à la base de la cavité. Elles devaient correspondre à la pierre cubique à dépôt qui venait s'encastrer à moitié dans le dallage où sa place est marquée par une cavité de section égale.

Les briques de la maçonnerie des murs sont d'un format très petit: 0 m. 11 × 0, 24 sur 0 m. 04 d'épaisseur en moyenne, car le calibre diffère quelque peu d'une brique à l'autre. Les parois des murs intérieurs sont planes sans aucune indication de niche ni de saillie. Le profil habituel de la corniche pour recevoir le plafond, visible dans la plupart des pràsàt khmèrs, est ici inexistant et le premier décrochement se trouve correspondre à onze assises de briques en encorbellement qui forment le départ de la voûte, suivi d'une partie verticale encore visible sur les murs Ouest et Sud. De chaque côté de la porte d'entrée à l'intérieur, deux blocs de grès parallélépipédiques de 0m.07 × 0,07 de section apparaissent dans le mur Nord à 2 m. 30 de hauteur au-dessus du dallage, sans que leur about, nettement interrompu en section droite, puisse rien laisser deviner de leur destination primitive. Ces pièces sont situées très près des angles, et les autres murs n'en possèdent pas ou n'en laissent pas voir de traces.

La porte d'entrée était constituée par les motifs habituels: cadre, colonnettes et linteau. Je dis: était, car le linteau qui peut se ranger parmi les plus beaux de l'art khmèr gisait à 2 m. 00 devant la porte et avait été dégagé



A



*B*

PRÀSÀT KÔK PÔ. A. Sanctuaire A vu du Nord-Ouest (cf. p. 364). *B.* Perrons des sanctuaires A et C (cf. p. 366).

par DEMASUR en 1914; c'est là que je l'ai vu encore en 1918, mais il a été envoyé depuis à Paris au Musée Guimet.

Ce linteau, dit M. PARMENTIER (*L'art d'Indravarman*, BEFEO., XIX, 1919, fasc. 1, p. 44), se rapproche de l'art de Rolûos, ce qui est exact, mais depuis la découverte faite par M. Philippe STERN sur le Phnoṃ Kulên et à Rolûos même d'un art du début du IX[e] siècle attribué à Jayavarman II, on peut retrouver dans la facture et la composition certaines analogies avec cet art. Le décor de la colonnette confirme encore ces analogies.

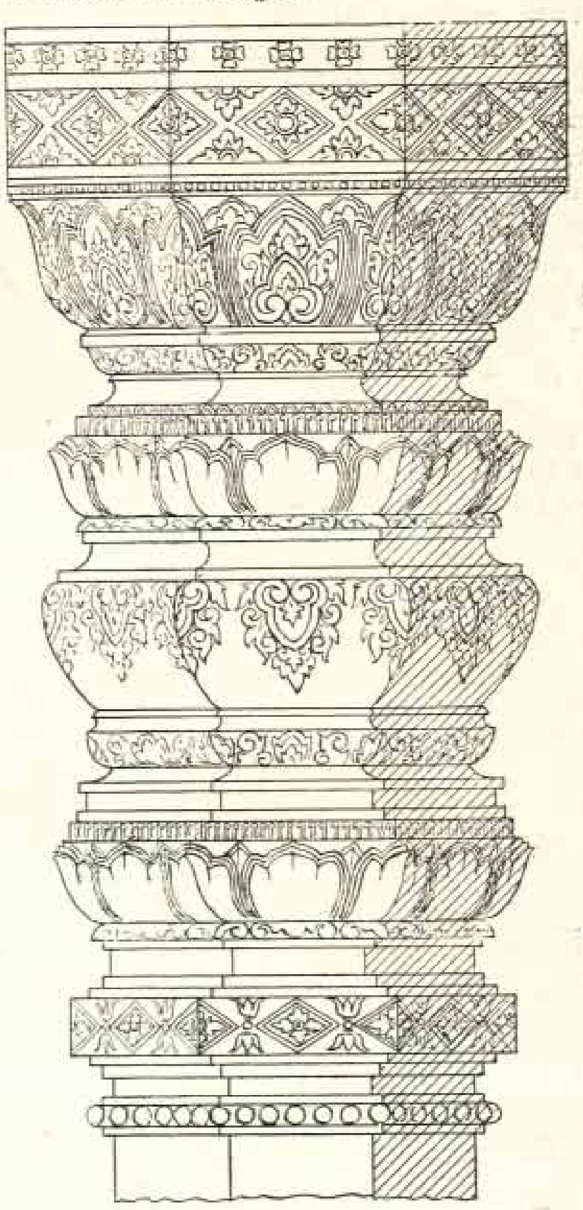


Fig. 27. — PRÀSÀT KÖK PÔ. Sanctuaire A. Détail de la partie supérieure de la colonnette.

Le linteau est surtout remarquable par la souplesse du mouvement de la guirlande interrompue de chaque côté par une tête de Kāla qui mord un départ de pendentif; il se termine aux extrémités par un nāga tricéphale. Le motif central qui occupe presque toute la hauteur du linteau montre le garuḍa supportant un Viṣṇu et étreignant le départ de la guirlande.

Il ne reste plus in situ aujourd'hui que le cadre de la porte formé de montants mesurant 0 m. 12 sur 0 m. 51 de section et laissant une ouverture de porte de 1 m. 89 sur 0 m. 93.

Le montant Ouest porte une inscription de 26 lignes (K. 255), fendue en trois morceaux. Aucune moulure de chambranle ne décore le cadre.

La traverse supérieure est à assemblage mi à onglet à l'extérieur et mi droit à l'intérieur. Les colonnettes sont octogonales, engagées avec trois bagues entre bases et chapiteaux et quatre nus intermédiaires (fig. 27). Les bagues sont décorées du

motif à losanges alternant avec des rosaces entre deux filets ; celle du centre est plus importante et les deux filets sont remplacés par des lignes de perles ; une frise d'une seule feuille triangulaire par face garnit les nus. Le dé de base carré, de proportion assez basse, est décoré sur ses deux faces visibles d'une tête de Kāla avec mains dévorant deux nāga, motif qui existe au même endroit à Práḥ Kô et à Trapãṅ Phoṅ.

La porte était encadrée extérieurement par deux pilastres de briques en saillie sur un décrochement du mur de façade, et supportant un fronton également en briques qui a disparu.

Les parements extérieurs des murs ne montrent aucune trace de décor ni d'enduit. Les profils de moulures de bases et de corniches ont très fortement souffert des arbres et végétations qui avaient envahi le monument. On ne peut guère préciser un contour un peu net qu'à l'angle Nord-Est ; partout ailleurs la maçonnerie a été rongée et présente des cavités parfois assez profondes dans les parties basses.

Les fausses portes très rudimentaires sont tout en briques sans aucun élément en grès ou décoré. Les colonnettes sont remplacées par un nu droit intermédiaire entre le creux même de la porte et les pilastres supportant le départ du fronton qui, sur les faces Ouest et Sud, est encore visible. Ce fronton montrait à la base le creux du tympan fortement accentué comme ceux du Phnoṃ Dà (n° 18) ou du sanctuaire en reconstruction sur la pyramide du Bàkoṅ. L'emplacement du linteau est seulement accusé par un léger retrait dans la maçonnerie.

Les murs reposaient sur un socle mouluré de 0 m. 80 de hauteur (fig. 28) à profil à doucines opposées symétriquement sans moulure médiane.

Un soubassement en briques mouluré de 1 m. 18 de hauteur supporte le sanctuaire, laissant tout autour à la base des murs une terrasse de 1 m. 30 de largeur : le profil des moulures en est à doucines opposées symétriquement par rapport à un bandeau médian (fig. 28).

Un perron supérieur avec socle d'échiffres en grès accède à la porte du

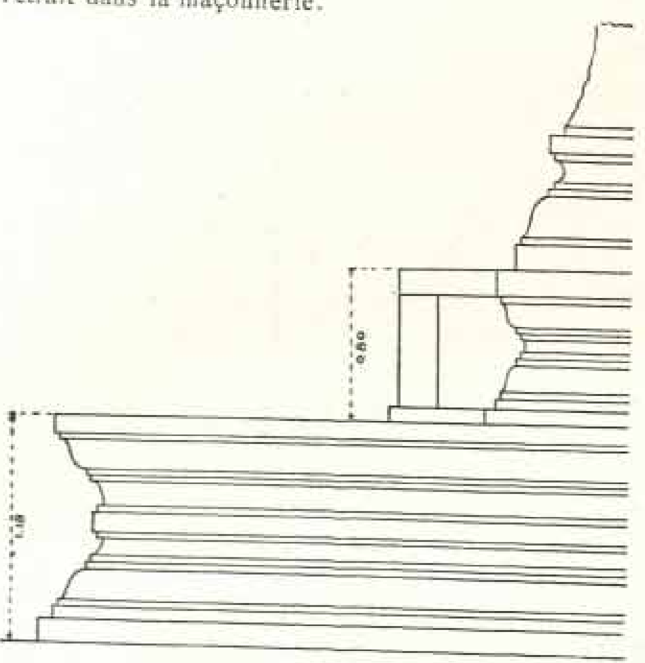


Fig. 28. — PRÀSÀT KÔK PÔ. Sanctuaire A. Profil des moulures de base et du soubassement.

sanctuaire correspondant à la hauteur du socle supportant la base des murs : il est constitué par six marches en grès dont la première en forme d'accolade part du niveau supérieur du soubassement. Ce soubassement est lui-même interrompu en façade principale par un beau perron de cinq marches en grès entre deux socles d'échiffres en briques (fig. 29). La première mar-

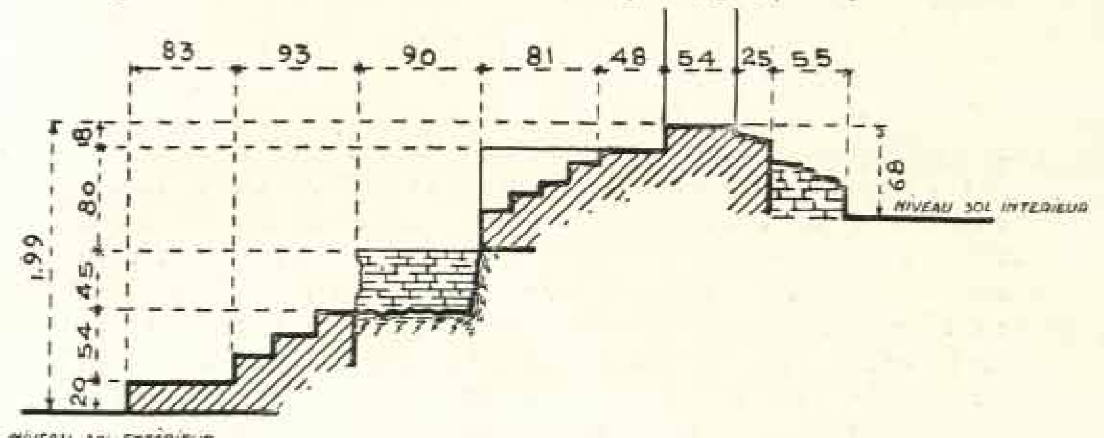
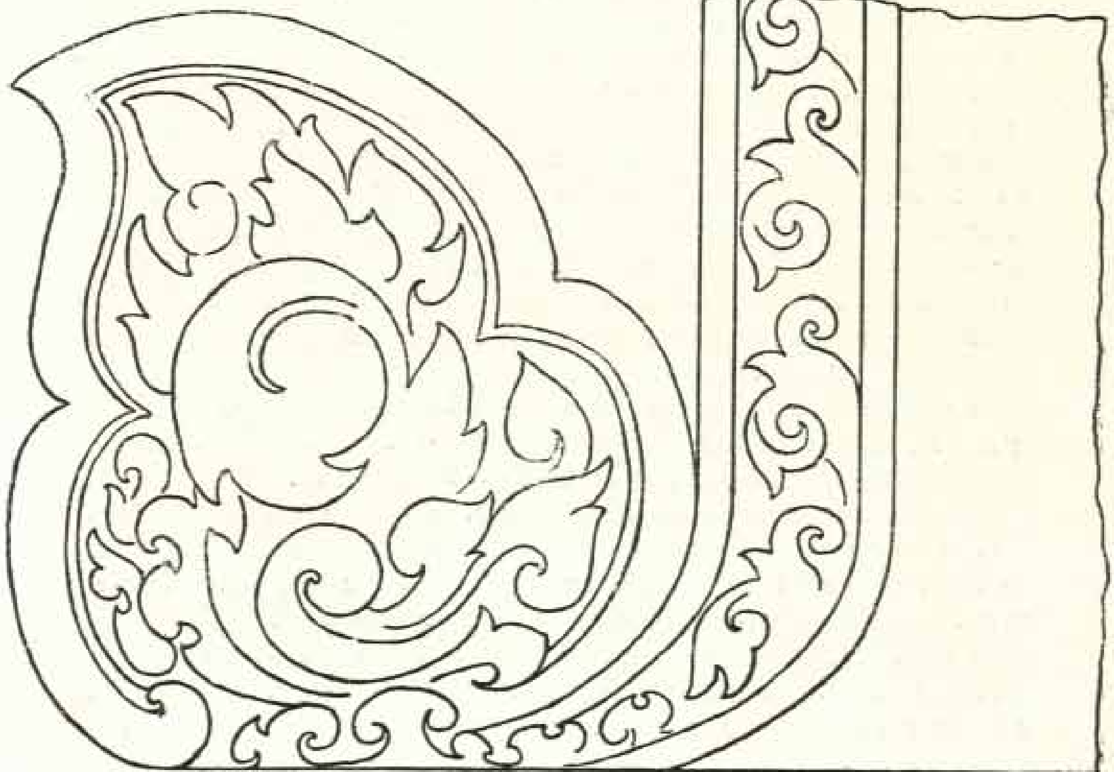


Fig. 29. — PRÀSÀT KÔK PÔ. Sanctuaire A. Coupe sur les perrons Nord.

che a la forme élégante en accolade, décorée sur les extrémités et à double épaisseur qu'on trouve dans l'art de Rolûos (fig. 30). Un dallage en latérite


Fig. 30. — PRÀSÀT KÔK PÔ. Sanctuaire A. Décor de la première marche en accolade.

entoure le soubassement inférieur et est interrompu au Nord devant le perron par un dallage en briques.

PRÀSÀT B.

A six mètres à l'Ouest un peu Sud du pràsàt A est un second sanctuaire en briques carré de 3 m. 10 de dimension intérieure ; seul le mur Sud est encore debout jusqu'au premier décrochement en encorbellement de la voûte intérieure au-dessus d'une rigole horizontale dans la maçonnerie correspondant peut-être à un plafond disparu (pl. LXXVII, B, et LXXIX).

Les deux murs latéraux s'arrêtent à 1 m. 40 environ au-dessus du dallage intérieur, et le mur de la façade principale où se trouve l'unique porte ouverte au Nord est arasé au-dessus du cadre de la porte, soit à 2 m. 50 au-dessus du dallage. Le dégagement a fait découvrir à l'intérieur de la cella un piédestal encore in situ, au centre mesurant 1 m. 00 de côté à la base sur 0 m. 70 de hauteur. Il montre un profil de moulures à doucines opposées sans bandeau médian, mais de petits pilastres dans les angles entre les deux corps de moulures indiquent le style du début de l'art classique. Dans l'angle Nord-Est de la même cella, on a trouvé un petit piédestal carré d'un profil assez particulier ; les moulures sont à doucines opposées par rapport à un nu médian, mais non symétriques comme c'est le cas le plus fréquent ; la moulure basse est beaucoup plus importante que celle du haut et occupe plus de la moitié de la hauteur totale du piédestal, qui est de 0 m. 22. Les dimensions sont à la base de 0 m. 50 et en haut de 0 m. 43 de côté.

Le milieu de la partie supérieure montre une cavité carrée avec un léger rebord tout autour, ce qui semble exclure la présence d'une dalle *snānadroṇī*.

Dans l'angle Nord-Ouest de la cella le dallage était éventré, mais l'orifice n'avait aucun contour précis ; on y a trouvé une dalle de grès de 0 m. 30 × 0,36 et de 0 m. 16 d'épaisseur avec un léger rebord à la partie supérieure. Non loin de là fut également exhumée des fouilles une *snānadroṇī* de 0 m. 38 de côté avec bec (pl. LXXXIII, B).

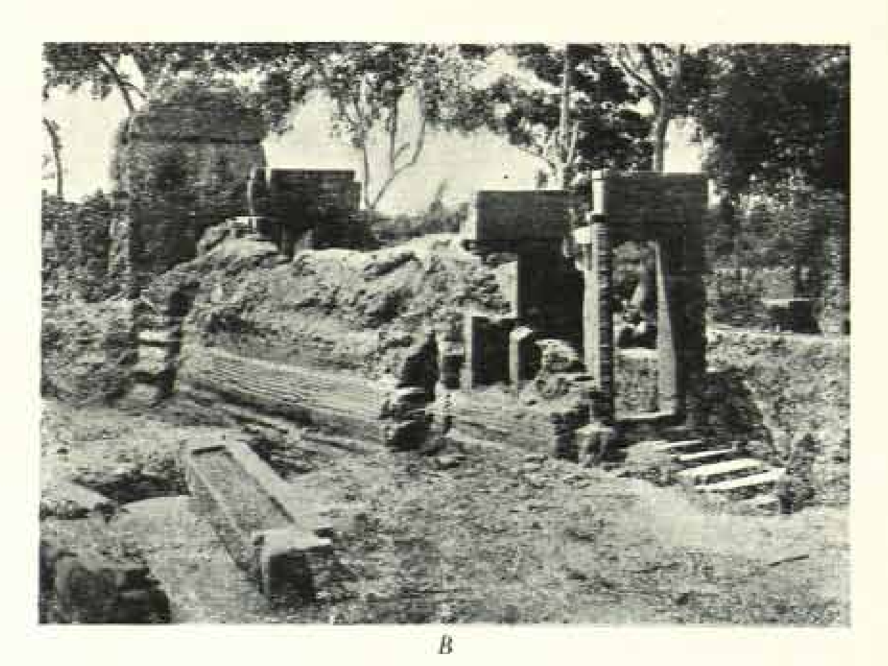
La dimension des briques de ce sanctuaire est en moyenne de 0 m. 26 × 0, 13 × 0, 06.

Le seuil de la porte d'entrée était surélevé à 0 m. 45 au-dessus du dallage intérieur ; cette porte, constituée par les éléments habituels en grès, n'a conservé en place que son cadre et une partie des colonnettes.

Les traverses supérieures et inférieures, plus larges que les montants, faisaient saillie à l'intérieur et montraient de chaque côté les cavités rondes destinées à loger les pivots des vantaux de la porte en bois. Ces traverses sont assemblées droit, sans onglet, avec les montants larges de 0 m. 50 qui portent des inscriptions (K. 256). Aucune moulure de chambranle ne vient décorer ce cadre. L'ouverture intérieure de la porte est de 1 m. 80 × 0, 90. Les colonnettes qui ont pu être reconstituées avec les morceaux retrouvés dans les



A



B

Prasat Kôk Pô. *A*, Sanctuaire B, vue prise de l'intérieur dégagé de la salle Nord. *B*, Sanctuaire B après dégagement vu du Nord-Est (cf. p. 368).

décombres sont d'un type assez riche, à une seule bague centrale à losanges entre base et chapiteau, ce qui laisse deux nus très grands séparés par trois baguettes non décorées : une frise de feuilles triangulaires d'une composition élégante accompagne les bagues (fig. 31).

La base de support de la colonnette est constituée par un petit dé carré et mouluré très bas ; une tête de Kāla assez peu stylisée avec mâchoire inférieure très accusée orne les deux faces de ce dé ; les dents du haut sont seules visibles et la langue apparaît.

Le linteau d'une composition très riche, à motif de Kāla-Makara où l'on a pu voir un rappel de l'art de Java, a été remis en place avec les agrafes et chaînages en fer qui s'imposaient ainsi que la belle frise de pétales doubles de lotus sous une rangée de perles qui le surmontait.

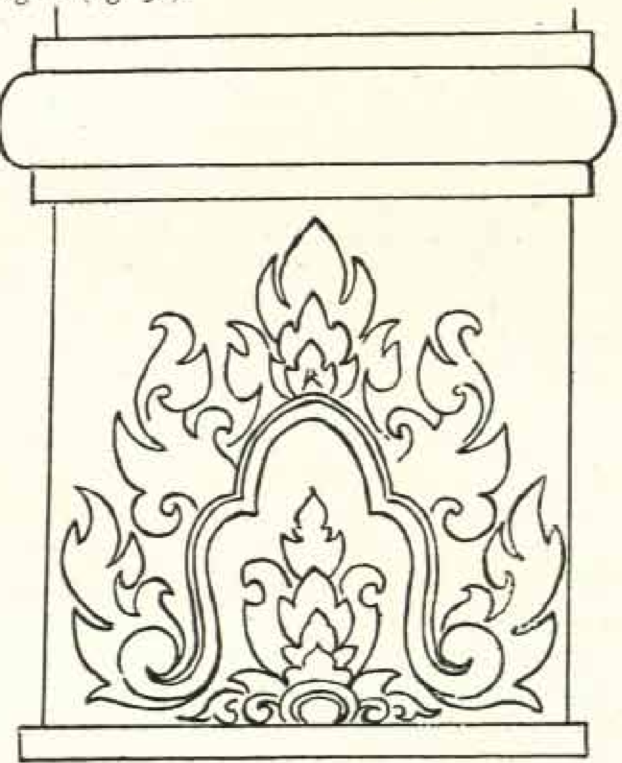


Fig. 31. — PRÀSÀT KÔK PÔ. Sanctuaire B. Détail du décor d'une colonnette.

De chaque côté des colonnettes se décroche un pilastre en brique qui fait lui-même saillie sur un ressaut du mur de façade.

Devant ce sanctuaire fut ajoutée une salle rectangulaire, dont les murs latéraux tout en briques viennent buter contre la façade principale de chaque côté de la porte, enfermant les moulures basses qui décoraient cette façade.

Dans cette salle deux marches en grès peu hautes donnent accès au sanctuaire et, de chaque côté de ce perron minuscule, le dégagement a fait trouver encore en place une statue de Dvārapāla de 1 m. 28 de hauteur debout sur un petit piédestal mouluré de 0 m. 50 de côté sur 0 m. 22 de hauteur.

Ces deux statues sont du style du début de l'art classique, comme l'indiquent la massue sur le côté et la ceinture supplémentaire sous les seins qui est encore un souvenir de la statuaire javanaise et disparaîtra dès le milieu de l'art classique. Comme dans la plupart des statues khmères, si le buste est assez observé comme modelé, le bas du corps est lourd et les jambes informes. Ils ont le mukuṭa conique à diadème et, en plus des bijoux dont il vient d'être parlé des bracelets. Le pagne est rayé avec un pan par devant

retombant en double hameçon et les plis en besace sur les côtés. La tête est assez fine, les sourcils forment une arcature au-dessus des yeux que double une ligne semblable au-dessus du nez.

L'un des géants (celui du côté Ouest) est un Asura avec l'œil rond au globe bien marqué sous sa paupière un peu lourde; les dents sont visibles et deux crocs descendent sur la lèvre inférieure.

Le motif de pendant d'oreille est plus riche que celui de l'autre géant (côté Est) qui est un Deva à l'œil en amande et dont les dents ne sont pas visibles: la ligne des sourcils est également moins accentuée. Pour le reste ces deux statues sont semblables: même costume et même massue octogonale décorée de pétales de lotus à la poignée et à la base. Le cou porte les trois plis symboliques, mais le nez de l'Asura est légèrement aquilin.

Les deux avant-bras, cassés mais retrouvés, tenaient l'un un vajra et l'autre une poignée en forme de trident.

La façade extérieure Sud de ce sanctuaire, la seule dont le rez-de-chaussée soit encore à peu près conservé, montre son profil de fausse porte en grès complet in situ. Le linteau est identique à celui qui fut remis en place au-dessus de la porte Nord, avec la belle frise de pétales de lotus qui le surmonte et qui lui donne une proportion en hauteur très accentuée.

Les colonnettes sont également semblables à celles de la porte Nord. Les montants et traverses du cadre sont sans aucune moulure de chambranle, et les vantaux de la fausse porte en grès ne montrent aucun décor; seul le meneau central a trois boutons carrés avec rosace à quatre pétales en diagonales et un *utpala* dans les axes. La bande centrale de ce meneau est ornée d'une composition assez soignée de rinceaux en spirales entre deux lignes de perles. Une partie du fronton en briques au-dessus du linteau (car les pilastres de chaque côté ont disparu, assez bien conservée) montre un décor composé d'un piédestal mouluré avec un ressaut au centre entre deux demi-piédestaux latéraux; ceux-ci formaient peut-être le départ de l'arcature qui devait encadrer le motif principal aujourd'hui disparu.

La base des murs extérieurs a montré au dégagement un socle mouluré à doucines supportant les moulures inférieures; ce socle qui présente un profil assez étrange de moulures opposées, sans aucun intervalle entre elles, repose sur un soubassement tellement détérioré et ruiné qu'on ne peut guère en deviner le profil que dans les parties basses. L'état de ruine avancée m'a empêché d'en prendre un relevé. Devant la façade Sud devait exister un perron dont les marches ont disparu, à l'exception de deux marches en grès en forme d'accolade, l'une de 1 m. 60 de longueur sur 1 m. 00 de largeur correspondant au niveau du sol extérieur à la base du monument, l'autre de 1 m. 20 de longueur sur 0 m. 75 de largeur correspondant au niveau supérieur du soubassement.

Le dégagement a fait trouver dans la salle longue devant le sanctuaire divers piédestaux, dont un de 0 m. 40 de côté à profil droit sans moulure, et

l'autre de 0 m. 45 de côté à profil légèrement incurvé entre la base et la moulure composée d'un bandeau sans doucine.

Entre les piédestaux des deux Dvārapāla, sur une interruption du dallage en briques remplie de terre, se trouvait une dalle ronde en grès décorée de pétales de lotus sur la tranche de 0 m. 70 de diamètre sur 0 m. 15 de hauteur, peut-être une pierre à offrandes

Il se pourrait qu'avant la construction de la salle longue un ancien perron donnant accès au sanctuaire de l'extérieur ait existé à cet endroit ; en effet, à l'intérieur de la cavité interrompant le dallage, un sondage de 0 m. 80 de profondeur a laissé voir dans le parement du mur en briques, sous le seuil de la porte, des redents qui pourraient correspondre à une ancienne infrastructure de perron, dont les marches en grès auraient été enlevées.

Cette salle longue, dont les murs latéraux sont pleins et arasés à une hauteur moyenne de 1 m. 80, s'ouvre au Nord sur un petit porche par une porte avec cadre en grès assemblé mi-droit à l'intérieur et mi-onglet à l'extérieur (pl. LXXIX, A). L'ouverture de cette porte ne mesure entre cadre que 1 m. 79 sur 0 m. 88 : aucune moulure de chambranle n'apparaît. Des inscriptions furent découvertes sur les piédroits par G. A. TROUVÉ lors d'un sommaire dégagement qu'il opéra à cet endroit.

Les colonnettes rondes sont d'un décor à la fois très simple et très riche, à trois bagues avec quatre nus très francs entre la base et le chapiteau à profil bulbeux habituel.

Ces bagues sont ornées de fleurettes échancrées, reliées par des baguettes, et une frise de belles feuilles triangulaires alternant avec des pendentifs floraux d'un dessin assez soigné décore les nus. La base de ces colonnettes repose sur un petit dé carré en grès assez bas, sans moulure ni décor.

Le linteau remis en place est d'un style très différent des colonnettes ; un personnage central est assis à la javanaise sur un trône porté par trois haṃsa sous une arcature ornée de feuilles stylisées. Il n'y a pas de tête de Kāla centrale, mais de chaque côté la guirlande est mordue par une tête de ce monstre d'où tombe un pendentif en forme de fleur. Les extrémités sont occupées par deux crosses de feuillage bordées de feuilles plus petites, sans aucun élément animal. Une double frise de pétales de lotus surmontée d'une ligne de feuilles triangulaires termine ce linteau (pl. LXXXI, A).

Le porche ou avant-corps, tout en briques, est de dimensions assez restreintes ; il était éclairé latéralement, contrairement à la salle précédente qui ne montrait aucune fenêtre, par deux petites baies de 0 m. 67 de largeur dont une partie du cadre en grès est encore en place.

Les moulures de base des murs à l'extérieur sont restées en épannelage, formant un léger empattement par un ressaut de chaque assise de briques au niveau de la plinthe. Le soubassement semble avoir été droit, sans profil de moulures, autant du moins qu'on peut en juger dans l'état actuel.

Le cadre de la porte extérieure de ce porche n'avait plus que son seuil en place ; les deux montants latéraux dont la base était cassée étaient restés à pied d'œuvre ; ils étaient assemblés avec la traverse supérieure mi-onglet, mi-droit, avec un petit tenon dans la partie droite. Ces montants ont pu être redressés et remis en place ainsi que les colonnettes ; celles-ci, retrouvées dans le dégagement, se distinguent très nettement par le style de celles des autres portes. Les bagues à décor peu soigné et hâtif et les nus peu nets révèlent la dernière époque de l'art classique.

Ces colonnettes montrent trois bagues entre base et chapiteau, déterminant quatre nus séparés au milieu par une ligne de boutons de lotus entre listels.

La base repose sur un petit dé carré orné de figurines en prière sous arcature ; leur hauteur (2 m. 20) correspond aux dimensions de la porte du porche qui intérieurement sous cadre mesurait 1 m. 95 de hauteur.

Le linteau qui fut retrouvé dans les déblais à deux mètres en avant de la porte correspond au style des colonnettes ; au centre, sur une tête de Kāla placée très bas, est une divinité assise à la javanaise sous arcature ; les deux guirlandes latérales sortent de la gueule de deux lions et se terminent par une spirale décorée de feuilles. Toutefois, à la partie supérieure, une petite frise de lotus avec étamines rappelle l'époque précédente. Ce linteau a pu être remis en place à la fin des travaux (pl. LXXXI, B).

Un double perron en grès devant la façade Nord du porche descendait jusqu'à un niveau inférieur dallé en briques à 1 m. 11 au-dessous du dallage intérieur (fig. 32 et pl. LXXX, A). Une première marche en grès à profil droit

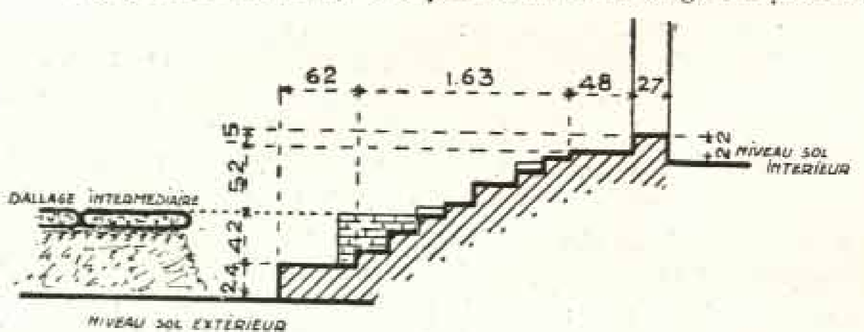



Fig. 32. — PRÀSÀT KÔK PÔ. Sanctuaire B. Coupe sur le perron du porche Nord.

mais avec un décrochement arrondi de chaque côté comme dans les profils à accolade s'arrêtait au niveau d'un dallage assez grossier en latérite qui venait recouvrir les quatre marches en grès du perron inférieur à un niveau situé à 0 m. 65 au-dessus du dallage inférieur en briques.

Ce dallage s'étend assez loin vers le Nord et, après une interruption, s'arrête à une dizaine de mètres de la façade des bâtiments B sur un perron de trois marches en latérite, entre deux massifs d'échiffres également en latérite supportant chacun un lion dressé, sur un socle en grès ; les pattes de l'un

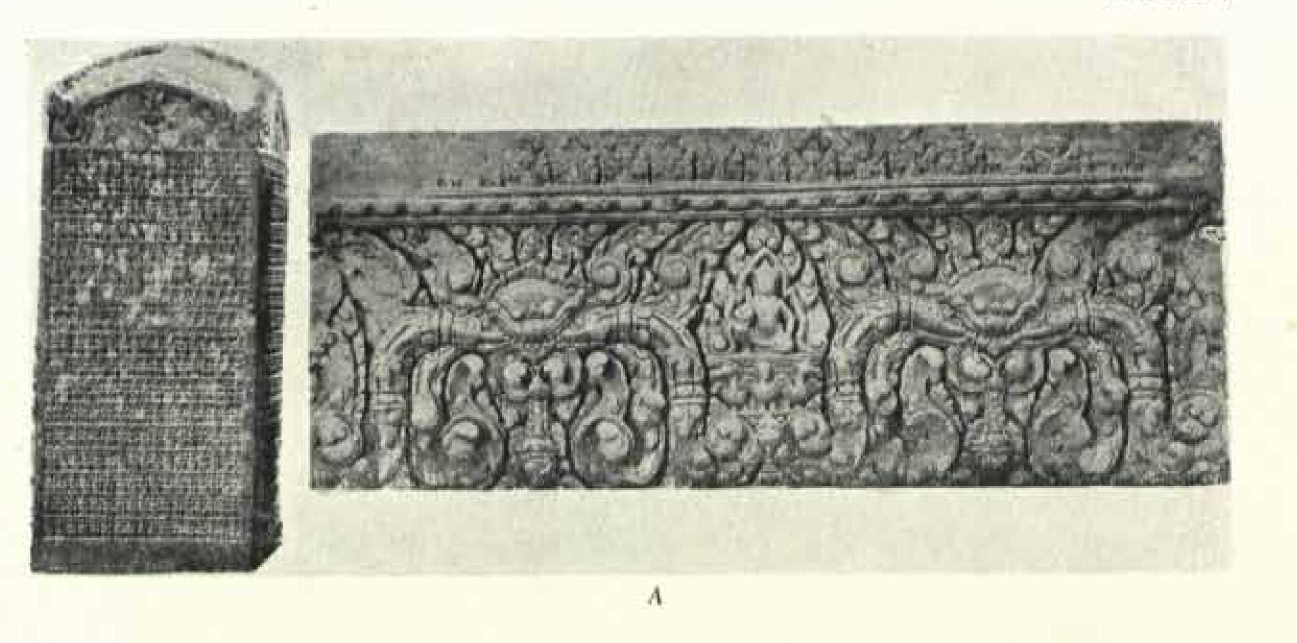


A



B

PRÀSÀT KÔK PÔ. A. Porche et perrons extérieurs Nord du sanctuaire B (cf. p. 372). *B*, Sanctuaire D après dégagement vu du Nord-Est (cf. p. 373).

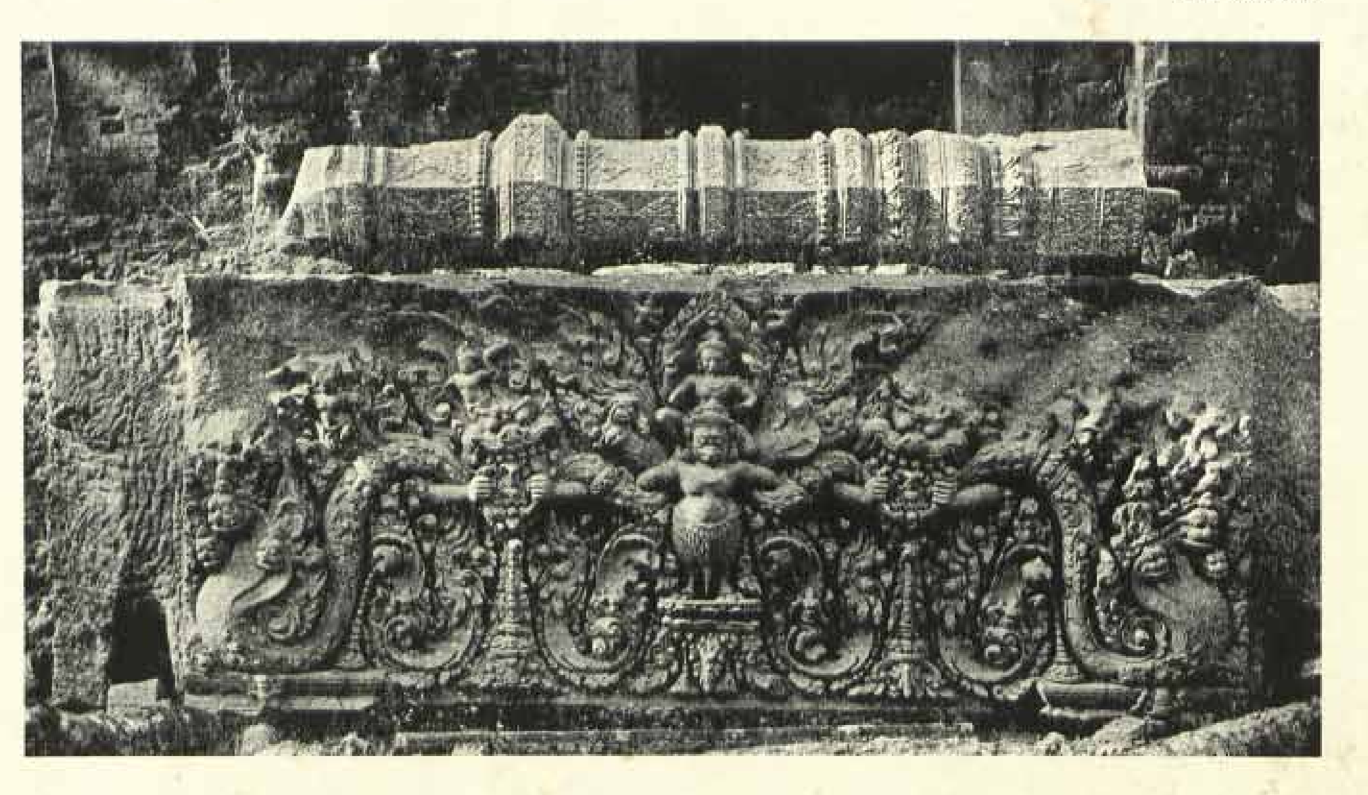


*A*



*B*

PRÀSÀT KÖK PÔ. A, Linteau de la salle longue précédant le sanctuaire B (cf. p. 371). *B*, Linteau du porche Nord du sanctuaire B (cf. p. 372).



Pràsàt Kôk Pô. Linteau du sanctuaire A (cf. p. 364).

d'eux sont encore visibles à l'Est. Devant chaque socle d'échiffre sont deux petits piédestaux en grès, dont les statues de Dvārapāla debout ont été retrouvées plus ou moins cassées dans le dégagement. Ces statues très médiocres sont nettement de la dernière époque de l'art classique ; elles ont le torse nu assez svelte et orné de colliers et bracelets avec la massue entre les jambes devant le corps. Aucune parenté ne peut exister entre ces statues de Dvārapāla et celles dégagées à l'intérieur de la salle longue précédant le sanctuaire B ; il est curieux de constater le nombre de statues de Dvārapāla retrouvées dans les fouilles autour de ces pràsàt, car dans une cavité du dallage en latérite on a découvert, encastrée à mi-corps, une statue très corrodée de personnage debout sans bras et dont le bas des jambes manque mais dont la tête avait déjà été trouvée précédemment. Une autre statue analogue, tout aussi délitée et corrodée, avait été trouvée plus à l'Est.

PRÀSÀT C.

C'est un édicule situé au Nord-Est du pràsàt A ; tout en briques et rectangulaire, il ne possède qu'une seule ouverture à l'Ouest, contrairement à tous les autres pràsàt qui sont orientés au Nord. Un perron de trois marches en grès, avec première marche en accolade (pl. LXXVIII, B), accède au seuil de la porte et part du même niveau inférieur que celui du soubassement du pràsàt A, mais le niveau du dallage intérieur de ce pràsàt n'est qu'à 0 m. 96 au-dessus du sol extérieur.

Cet édifice qui, à première vue, pourrait être assimilé aux édifices annexes dits bibliothèques dans les autres temples, a dû être aussi un sanctuaire si l'on s'en rapporte aux sculptures et piédestaux trouvés dans le dégagement intérieur.

D'après le style de son linteau et de ses colonnettes, il est contemporain des parties les plus anciennes d'Ak Yom, c'est-à-dire du VII[e] siècle ; ce serait donc le premier construit des édifices un peu disparates qui composent cet ensemble de Kôk Pô.

Le linteau très usé qui fut retrouvé dans les déblais, mais n'a pu être remis en place parce que l'état ruiné de la porte et le manque de maçonnerie autour ne le permettaient pas, est nettement du style II intermédiaire, c'est-à-dire avec un décor uniquement composé de feuillages sans pendentifs, figurines, ni médaillons. Les colonnettes rondes sont également de la même époque avec bagues à motifs de pendentifs et denticules alternés entre nus très accentués.

Aucune inscription ne nous renseigne sur la date de cet édicule dont la porte se rattache nettement à l'art khmèr primitif.

PRÀSÀT D.

Cet édicule de dimensions très restreintes est situé à 6 mètres à l'Ouest de la salle précédant le sanctuaire B (pl. LXXX, B). Il est tout en briques

et n'a qu'une seule porte ouverte au Nord ; il était décoré de fausses portes également en briques sur les trois façades aveugles. Une cavité qui interrompait le dallage intérieur, sondée jusqu'à 1 m. 00 de profondeur, n'a laissé voir que de la terre et des débris de briques.

La porte dont le cadre en grès était encore en place mesure 1 m. 25 × 0, 60 d'ouverture ; ce cadre était assemblé droit sans onglet.

Les deux colonnettes octogonales engagées avaient leurs nus presque entièrement remplis sur chaque face par une feuille triangulaire : malheureusement il n'en reste que des fragments. Ces colonnettes étaient rapportées au moyen d'un tenon sur une base carrée et moulurée en grès à profil très net mais sans aucune figurine.

Trois petites marches en grès de 8 à 9 cm. de hauteur et une marche en accolade, non décorée mais à la courbe nettement accentuée, constituent le perron d'accès : le dallage intérieur n'est surélevé que de 0 m. 40 au-dessus du sol extérieur.

La date de cet édicule nous est précisée par le linteau retrouvé à proximité de la porte et qui s'avère très franchement du type de Práḥ Kô (585) dans la région de Rolûos ; on pourrait même dire que son décor est une réplique de certains linteaux de ce temple. Un garuḍa central étreint la guirlande terminée aux extrémités par des nāga tricéphales (à Práḥ Kô ils sont pentacéphales) qui posent sur des dés moulurés.

Les crosses retombant sous la guirlande alternent avec des lotus bleus (*utpala*). Une double frise faite de pétales de lotus et d'une rangée de têtes surmonte ce linteau.

### TROUVAILLES ET SCULPTURES EN RONDE-BOSSE.

Au cours des travaux de dégagement un certain nombre de sculptures en ronde-bosse ont été trouvées. (pl. LXXXIII, A)

Indépendamment des quatre Dvārapāla debout dont il a été question dans la description du sanctuaire B, et dans celle de la terrasse dallée en latérite qui précède le porche extérieur de ce sanctuaire, deux autres statues de Dvārapāla faisaient partie de ce groupe, l'une trouvée par DEMASUR près du Prâsàt C lors de sa première visite en 1914, plus grande que la taille humaine, n'a plus ni jambes ni bras et le visage est cassé ; il semble que la tête était celle d'un animal, cheval ou taureau. La coiffure retombe de chaque côté en nattes tressées débordant sous le mukuṭa conique. Le buste est nu autant qu'on peut en juger avec l'éclatement de la pierre, ces statues étant très délitées. La ceinture et le sarong un peu mieux conservés montrent un rebord retombant assez large par devant et sur le côté droit de la statue. Un pan au milieu descend droit avec les extrémités en double hameçon.

Une statue analogue fut trouvée dans le dégagement de la terrasse devant le porche du sanctuaire B, mais encore plus corrodée et plus incomplète, autant dire informe, de même que la tête qui avait été trouvée à proximité du



A



B

Pràsàt Kök Pô. A, Sculptures trouvées dans les fouilles (cf. p. 374). B, Angle Nord-Ouest du sanctuaire B après dégagement des moulures de base (cf. p. 368).

sanctuaire A ; il semblerait que cette dernière statue soit encore en place et qu'elle ait été prise dans le dallage en latérite qui, à une certaine époque, fut ajouté à cet endroit à mi-hauteur entre le dallage extérieur et le dallage intérieur du sanctuaire.

Une stèle carrée de 1 m. 10 de hauteur sur 0 m. 37 × 0, 30 et décorée de 17 rangées de petites figurines alignées, avait été découverte par M. DEMASUR au Nord du sanctuaire B.

Dans le dégagement du sanctuaire A il ne fut trouvé qu'une antéfixe cassée en partie, représentant un Asura debout sous arcature, massue au côté, du type de ceux qu'on voit dans l'art de Rolùos.

Mais à l'intérieur des trois salles du pràsàt B un certain nombre de pièces intéressantes furent sorties du dégagement. C'est d'abord, adossée contre une stèle trilobée, une figure de femme debout entre deux petits personnages agenouillés, les mains jointes au-dessus de la tête sur un socle décoré de pétales de lotus. La femme a les deux avant-bras, en partie cassés, portés en avant. La tête assez large est coiffée du mukuṭa conique ; les sourcils réunis forment une ligne horizontale, les oreilles et le buste nu sont sans aucun bijou. La jupe longue et plissée verticalement porte une extrémité retombant en plis sur le côté et l'autre débordant par dessus la ceinture sur le devant. Les formes pleines et les seins ronds contribuent à placer cette statue vers le Xe siècle (hauteur 0 m. 50).

Une autre statue, très grossière, de personnage assis à l'indienne, les mains sur les genoux et coiffée du mukuṭa conique de 0 m. 50 de hauteur, et un petit garuḍa debout, ailes déployées, de 0 m. 33 de hauteur (le Viṣṇu qu'il portait a disparu) furent également sortis des fouilles.

Le bâtiment C, bien que son orientation et sa forme ne précisent pas absolument un sanctuaire, a montré au dégagement un certain nombre de pièces intéressantes : d'abord un piédestal rectangulaire avec *snānadroṇī* qui devait recevoir, dans les trois mortaises qu'il présentait à la partie supérieure, les tenons de trois pierres trouvées près de là : carrées en forme de tours à trois étages, elles sont ornées sur chacune des faces des étages supérieurs de petits personnages debout à quatre bras (Viṣṇu) et sur la partie inférieure de deux femmes debout se tenant par la main. La tour médiane a 0 m. 65 de hauteur et les tours latérales 0 m. 48. Puis une dalle ornée de Çiva et Umā chevauchant un Nandin dont la tête a disparu ; cette sculpture assez effacée et mutilée mesure 0 m. 45 de hauteur sur 0 m. 28 de largeur à la base.

Un fragment de pierre des neuf divinités, dont quatre manquent, deux petits dés ronds moulurés, un piédestal carré à moulures à cavet et bandeau central, interrompu sur les quatre faces par un petit personnage coiffé de la *jaṭā* et tenant une massue ou un glaive sous arcature (hauteur 0 m. 43), et quelques débris de colonnettes rondes du style de l'art khmèr primitif, donc provenant de la porte de ce sanctuaire, apparurent également dans les déblais.

Parmi les autres trouvailles faites au cours du dégagement, il faut citer des débris métalliques sans forme bien nette, un anneau de bronze de o m. 052 de diamètre retenu dans un cercle avec douille, et un fragment de branche de trident décorée de rosaces de o m. 16 de longueur, trouvé à l'intérieur de la salle longue précédant le sanctuaire B, ainsi qu'un morceau d'os qui pourrait être un os humain (?) et des pierres taillées en quartz ou cristal de roche dont une de o m. 035 de diamètre présente des stries gravées.

Enfin, dans la même salle, fut trouvée une plaque à dépôt carrée, analogue aux nombreuses pierres à dépôt déjà trouvées maintes fois dans les monuments khmèrs, mais qui présente ici cette particularité d'être en bronze. Elle mesure o m. 155 de côté avec un rebord de o m. 020 de hauteur par dessous ; elle est percée de 22 trous carrés dont cinq au centre, limités par une surépaisseur du métal. De l'autre côté, c'est-à-dire par en-dessous, de petits cubes creux en bronze fixés aux endroits, des trous venaient sans doute recevoir les dépôts précieux que cette plaque était destinée à contenir. Cette pièce fut trouvée sur le dallage en brique dans l'angle Nord-Ouest de la salle, mais il est difficile de présumer son emplacement primitif. Elle est conservée au Musée Louis Finot à Hanoi (cote I. 27.518).

En tout cas, c'est à ma connaissance le seul exemple de dalle à dépôts en métal qui ait été mis au jour dans un dégagement de temples khmèrs.

On a également trouvé près de la base du mur Est du sanctuaire B une petite dalle ronde décorée sur la face supérieure d'une rosace centrale à l'intérieur d'un cercle avec des losanges tout autour.

## DATES DES SANCTUAIRES.

On peut résumer comme suit la chronologie de ces divers édifices.

Le plus ancien est sans conteste, comme il a été dit, le pràsàt C qui est le seul ouvert à l'Ouest et dont le style rappelle très fortement celui d'Ak Yom ; il doit se rattacher à une ancienne ville du VII[e] siècle dont ce dernier temple semble avoir été le centre et qui englobait dans son aire Pràsàt Khnàt (n° 592), le Phum Pràsàt (n° 593), Phnoṃ Ruñ (n° 596) et probablement les vestiges qui furent retrouvés dans le milieu de la pièce d'eau du Bàrày Occidental ainsi que ceux découverts par TROUVÉ dans les environs plus au Sud.

Cette ville aurait vraisemblablement été la contemporaine d'une autre située dans la région de Rolûos, à laquelle appartiendraient les pràsàt Ólok, Prei Pràsàt, Svày Prãhm et Hè Phkà.

A une époque postérieure, vraisemblablement sous Jayavarman III, aurait été construit le sanctuaire B qui aurait eu sa contre-partie dans la région de Rolûos avec Trapãñ Phoñ (n° 583) et, un peu plus tard, les pràsàt A et D qui s'apparentent nettement à l'art de Rolûos, linteaux, colonnettes et marche en accolade.

Enfin sous Rājendravarman II, ou même plus tard, au début du XI[e] siècle auraient été construites les salles qui viennent masquer au Nord la façade du sanctuaire B.

Des modifications ou additions ultérieures auraient donné un nouvel aspect à ces édifices : en particulier le remblai du sol primitif qui, devant le sanctuaire A et les salles du pràsàt B, est venu enterrer la base des perrons en grès pour ramener à un niveau supérieur le dallage autour de ces sanctuaires, dallage en latérite beaucoup moins soigné et plus grossier que le premier dallage en briques.

Ce dallage, à un niveau intermédiaire entre le sol primitif et le sol actuel, a dû être fait vers la fin de l'époque classique comme le montrent les deux statues de Dvārapāla très médiocres avec la massue devant le corps qui précèdent le perron en latérite le plus au Nord.

J'ai l'impression que ce remblai qui enterre la base de beaucoup de monuments du groupe d'Aṅkor et qu'on retrouve jusqu'ici, à 7 kilomètres à l'Ouest de la ville de Jayavarman VII, a dû être provoqué par une inondation qui se serait produite probablement pendant la construction du Bàyon.

En effet, des sondages récents ont montré que ce temple avait été élevé sur un terre-plein à 2 m. 50 en moyenne sous le niveau du sol actuel des cours intérieures et qu'en cours d'exécution on enterra sous un remblai les parties basses des galeries du 2e étage (car les galeries extérieures furent construites postérieurement) dont le parement avait déjà été nettement dégrossi et taillé en épannelage en attente de moulures.

Cette inondation qui aurait occasionné le relèvement du sol autour de nombreux sanctuaires d'Aṅkor (la cour centrale de Tà Prohm et la chaussée-pont d'accès au Bàphûon en sont de nouvelles preuves) se serait donc fait sentir jusqu'à Ak Yom et Kôk Pô.

## HISTORIQUE DES TRAVAUX.

Le Pràsàt Kôk Pô qui porte le n° 597 de l'*Inventaire* LAJONQUIÈRE fut visité par Georges DEMASUR en 1914, puis par moi-même en 1918.

M. PARMENTIER écrivit une courte monographie de ce temple qui fut publiée dans le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* (XIX, 1, p. 42).

Des premiers travaux sommaires de fouilles furent exécutés en novembre 1934 par G. A. TROUVÉ, Conservateur d'Aṅkor, qui, en dégageant la porte d'entrée de la salle précédant le sanctuaire B, découvrit deux inscriptions nouvelles et mit au jour le linteau. A la suite d'une visite de M. Philippe STERN en 1936, il fut décidé d'opérer quelques recherches dans ce temple et des travaux de dégagement qui durèrent deux mois et demi furent entrepris en juillet 1937.

Les bases des murs des divers édifices, à part quelques sondages faits antérieurement, disparaissaient complètement sous un remblai constitué par les éboulis recouverts de terre et de végétation.

La chaussée dallée en latérite, à une trentaine de mètres vers le Nord du sanctuaire B, était recouverte d'une couche de terre d'épaisseur moyenne de o m. 15. Toutefois, il ne m'a pas été possible de faire tous les sondages qui s'imposaient, car ce monument (comme beaucoup d'anciens temples khmèrs non fréquentés par les Européens) servait de cimetière aux indigènes des villages voisins, et de petits tumuli recouverts de briques dans la partie Nord ont dû être respectés. Néanmoins, quelques sondages à des endroits où il n'y avait pas de tombes n'ont rien révélé en sous-sol.

De menus débris de feuilles d'or trouvés dans les fouilles, notamment autour des murs du sanctuaire B, ainsi que plusieurs pierres taillées ou gravées en quartz, indiquent que cet endroit recélait des dépôts précieux, qui pourraient peut-être expliquer la démolition des murs et les excavations signalées dans certains d'entr'eux.

Indépendamment de la remise en place sur les colonnettes rajustées des trois linteaux du pràsàt B, quelques consolidations furent apportées à des endroits menaçants du sanctuaire A, notamment à la base des murs qui avaient fortement souffert des arbres qui y avaient logé leurs racines, et au-dessus du cadre de la porte dont l'arc de décharge en briques à moitié démoli présentait des portes-à-faux inquiétants.

Siemréap, le 20 octobre 1937.

---

# LES INSCRIPTIONS DU PRÀSÀT KÔK PÔ

par G. CŒDÈS et P. DUPONT

Le Pràsàt Kòk Pò est constitué par quatre sanctuaires dont trois sont ouverts au N. et le quatrième à l'O. C'est ce dernier (sanctuaire D) qui paraît le plus ancien, et son orientation, comme sa place dans la répartition générale des édifices, tendent à en faire un bâtiment annexe. Les trois sanctuaires ouverts au N. (A, B, C) sont très délabrés. Ils semblent avoir été, à l'origine, placés approximativement de front. Le sanctuaire B a reçu ultérieurement des additions nombreuses : à la salle primitive, on ajouta un double avant-corps. Il eut donc désormais trois portes situées dans le même axe et se commandant l'une l'autre.

Le sanctuaire A possède une seule inscription, sur son piédroit E. (K. 253), de vingt-six lignes. Le sanctuaire B porte des inscriptions sur chacun des piédroits de ses deux portes intérieures, soit quatre en tout (K. 256 et K. 814), ayant respectivement 38, 54, 75 et 77 lignes. Les textes du Sanctuaire A et de la première porte [1] de B ont été découverts et estampés par E. AYMONIER, qui les a analysés [2]. Il n'avait d'ailleurs vu que deux des édifices et mentionne ensuite « deux sortes d'autels de pierre en plein vent qui rappelleraient, à la rigueur, des dolmens » ; ces autels sont évidemment la partie supérieure du cadre de porte des autres édifices. En 1934, tandis qu'il faisait opérer des sondages au Pràsàt Kòk Pò, G. TROUVÉ découvrit les inscriptions gravées sur les piédroits de la deuxième porte du sanctuaire B [3]. Le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* en publia la même année une courte analyse [4].

Il existe donc de ces inscriptions deux séries d'estampages. L'une, prise par AYMONIER suivant l'ancienne méthode Lottin de Laval, et limitée aux trois plus anciens textes connus, est conservée à la Bibliothèque Nationale sous les cotes 121 (14) et 122 (14). L'autre, comprenant tous les textes, a été faite d'après le procédé « à la chinoise » par les soins de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (N°s n. 245 à n. 247 et n. 1046).

AYMONIER a résumé assez exactement l'inscription du sanctuaire A : liste de serviteurs, mention des travaux en cours au Hemaçṛṅgagiri et à Jayendranagarī, mention de Jayavarman V (en 900 ç.) à l'occasion de la deuxième

(1) En partant de l'intérieur.

(2) *Cambodge*, II, p. 382 et suiv.

(3) *BE.*, XXXIV, 1934, p. 767.

(4) *BE.*, XXXIV, 1934, p. 770.

donation faite au dieu de Çvetadvīpa et au monastère de Saṅkrāntapada. Il n'avait pas pu cependant en déterminer l'auteur. Sur le piédroit II du sanctuaire B, il a seulement déchiffré l'énumération des terres offertes à Puṇḍarīkākṣa Çvetadvīpa par Jayavarman III. Sur le piédroit III, il a lu l'inscription des lignes 29 à 38 qu'il a traduite d'une manière très large. Enfin, il a récapitulé d'une façon assez juste les diverses données dont il disposait : fondation d'un sanctuaire vishnouïte au Pràsàt Kòk Pò sous Jayavarman III, nouvelles fondations sous Jayavarman V.

L'ensemble de textes aujourd'hui connus se complète et parfois se reproduit d'un piédroit à l'autre. Ils se répartissent conformément au tableau ci-dessous.

| Monument A | Monument B | | | |
|---|---|---|---|---|
| Piédroit I (K. 255) | Intérieur (K. 236) | | Extérieur (K. 814) | |
| | Piédroit II | Piédroit III | Piédroit IV | Piédroit V |
| l. 1-26, khmèr [900 ç.] | l. 1-22, sanskrit [Début IXe s.] | l. 1-10, sanskrit [Début, IXe s.] | l. 1-6, khmèr 1018 ç. | l. 1-77, khmèr [926 ç.] |
| | l. 23-28, sanskrit [906 ç.] | l. 11-22, khmèr [Début IXe s.] | l. 7-61, sanskrit [926 ç.] | |
| | l. 29-38, khmèr 906 ç. | l. 23-48, sanskrit [901 ç.] | l. 62-69, khmèr [926 ç.] | |
| | | l. 49-54, khmèr [901 ç.] | l. 70-75, sanskrit [926 ç.] | |

N. B. Les dates en ère çaka données entre crochets sont restituées d'après les indications du texte.

Chronologiquement, on peut les classer ainsi :

| | |
|---|---|
| Fin du IXe siècle : | Piédroit II, l. 1-22 ; Piédroit III, l. 1-22. |
| 978 A. D. (900 ç.) : | Piédroit I, l. 1-26. |
| 979 A. D. (901 ç.) : | Piédroit III, l. 23-54. |
| 984 A. D. (906 ç.) : | Piédroit II, l. 23-38. |
| 1004 A. D. (926 ç.) : | Piédroit IV, l. 7-75 ; Piédroit V, l. 1-77. |
| 1096 A. D. (1018 ç.) : | Piédroit IV, l. 1-5. |

Elles se divisent donc en trois groupes, le premier un peu postérieur à la mort de Jayavarman III, le deuxième — le plus important — datant de Jayavarman V, et le dernier de Jayavarman VI.

Quoique toutes ces inscriptions soient gravées dans les mêmes sanctuaires, les divinités bénéficiaires des donations changent de nom suivant les époques : c'est d'abord le Puṇḍarīkākṣa de Çvetadvīpa, puis Çvetadvīpa tout court, puis Saṅkrāntapada et enfin Vnaṃ Mās.

Les textes nous fournissent des données sur deux familles de donateurs. La première — la plus ancienne — a fait graver les inscriptions du piédroit II et du début du piédroit III, numérotées 2 et 3. Elle était originaire de Çreṣṭhapura. Son premier représentant connu est Çrī Svāmin, père de Çrī Nivāsakavi = Pṛthivīndrapaṇḍita I, précepteur de Jayavarman III. Sa petite-nièce en filiation utérine, mariée à Çrī Jayendravarman, eut un fils nommé Amṛtagarbha. La nièce de celui-ci eut à son tour deux enfants, Keçava et Amṛta. La généalogie de l'inscription n° 3 part de Çrī Nivāsakavi = Pṛthivīndrapaṇḍita I et s'engage dans une autre direction. Une nièce de celui-ci, toujours en lignée maternelle, fut mariée à un *çrīddha* et eut une fille qui mit au monde le nommé Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II. Ces généalogies ne vont pas, semble-t-il, au delà du début du Xe siècle.

La seconde famille de donateurs, auteur des inscriptions du piédroit I, de la fin du piédroit III et des piédroits IV et V, numérotées 1 et 4, paraît sans relations avec la précédente ; elle comporte essentiellement une *Teñ Tvan* du Palais et son fils Nārāyaṇa = Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa. Sans doute n'avaient-ils pas d'aïeux aussi brillants que les précédents fondateurs, car les inscriptions restent silencieuses sur leur origine.

Quant aux diverses fondations et donations, elles s'échelonnent ainsi.

Sous Jayavarman III : don de terres et de divers objets ; prestations.

852 A. D.: fondation d'un Viṣṇu par Çrī Nivāsakavi = Pṛthivīndrapaṇḍita I.

883 A. D.: fondation de deux sanctuaires de briques par Amṛtagarbha.

Fin du IXe siècle : réunion du sanctuaire de Çvetadvīpa à celui de Çrī Campeçvara par Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II.

978 A. D.: don d'esclaves, fourniture de prestations par la Teñ Tvan du Palais.

979 A. D.: première série de terrains offerts par le Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa (Nārāyaṇa).

989 A. D.: confirmation par Jayavarman V des fondations de Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II.

1004 A. D.: deuxième série de terrains offerts par Nārāyaṇa.
1096 A. D.: don de Jayavarman VI.



Il convient de voir maintenant dans quelle mesure ces indications peuvent coïncider avec celles que fournissent les vestiges archéologiques eux-mêmes [1]. Ceux-ci comportent un édifice nettement préangkorien, orienté à l'O. (sanctuaire C), et trois autres orientés au N. (sanctuaires A, B et D) qui appartiennent à la deuxième moitié du IXe siècle. Grâce aux textes, nous savons d'une part que Jayavarman III fit des dons à un sanctuaire déjà existant et que sous son règne, en 852 A. D., un Viṣṇu fut fondé par Çrī Nivāsakavi = Pṛthivīndrapaṇḍita I, d'autre part qu'en 883 A. D., Amṛtagarbha fit édifier deux autres sanctuaires.

On ne peut guère deviner si les dons de Jayavarman III s'adressèrent au sanctuaire préangkorien ou à celui construit sans doute par Çrī Nivāsakavi pour recevoir le Viṣṇu qu'il allait fonder. Cette construction est en tout cas très probable, puisque nous avons trois monuments de la seconde moitié du IXe siècle. Encore faut-il déterminer quel est le plus ancien des trois.

Diverses raisons désignent le sanctuaire B. Il se trouve en effet presque au centre de l'espace rectangulaire circonscrit par le fossé et dans l'axe de la chaussée d'accès, ce qui semble impliquer son antériorité par rapport aux deux autres édifices du IXe siècle, — le sanctuaire préangkorien ayant sans doute appartenu à un système différent dont il ne reste rien. Outre cela, les linteaux de ce monument, à *kāla* et *makara*, attestent une influence indo-javanaise immédiate. On en trouve des répliques à Trapăṅ Phoṅ (tour centrale), dont on a parfois attribué la fondation à Jayavarman III [2], et qui se situe en tout cas avant le style de Rolûos proprement dit (Práḥ Kô, Bàkoṅ, Lolei). D'autre part, la décoration des colonnettes du sanctuaire B comporte des éléments plus espacés que celles des sanctuaires A et D, ce qui constitue, comme on sait, une preuve d'ancienneté.

Les linteaux de A et de D qui correspondraient à la fondation de 883, ont en commun une décoration terminale à *nāga* polycéphale fréquente dans l'art de Rolûos. Le premier était accompagné d'une frise distincte qui en augmentait la hauteur. Cette frise, comportant une rangée de têtes, est au contraire jointe au second linteau et sculptée dans le même bloc que lui.

Les parties ajoutées au sanctuaire B qui, selon toute vraisemblance, correspondent aux donations de la Teṅ Tvan et du Khloṅ Vala Travăṅ Vrāhma-

---

(1) Cf. ci-dessus, p. 376.
(2) Ph. Stern, *La transition de l'art préangkoréen à l'art angkoréen et Jayavarman II.* Mélanges d'Orientalisme.... R. Linossier, II, p. 522.

ṇa (979 et 1004 A. D.), sont incontestablement de la fin du XI[e] siècle (1). Les segments de la branche centrale du linteau sont complètement tordus et la tête du monstre occupe le bas de la sculpture. La langue de ce monstre est remplacée par une décoration florale et la frise qui, un siècle plus tôt, surmontait le linteau, est remplacée par une rangée de fleurons ou de pétales.

On remarquera qu'abstraction faite du sanctuaire C et du sanctuaire B sous son aspect initial, qui ont tous deux une décoration atypique, les linteaux représentent des personnages vishnouïtes.

## 1. — INSCRIPTION DU SANCTUAIRE A

(Piédroit I, K. 255).

Cette inscription khmère de 26 lignes est écrite en caractères assez cursifs. Le *ñ* est souvent reproduit sous sa forme abrégée, notamment dans le titre *kamrateṅ añ*.

Le texte mentionne deux fondations qui se sont succédé visiblement en peu de temps ; la deuxième remonte à 900 ç. (978 A. D.), date que l'on peut attribuer à l'inscription elle-même. La première est une liste d'esclaves offerts au dieu de Çvetadvīpa par une femme portant le titre de *Teṅ Tvan* et remplissant certaine fonction au Palais Royal (l. 16) ; elle était mère du Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa (l. 19), dont nous aurons à reparler à propos des inscriptions du sanctuaire B (piédroits III, IV et V). Elle s'était procuré le plus souvent ces esclaves en les échangeant contre divers objets. A sa suite, plusieurs personnages, portant les titres de *loñ*, *khloñ*, *kaṃsteṅ*, et des membres de sa famille, offrirent à leur tour quelques personnes. L'énumération est divisée en plusieurs parties d'après la provenance ou le mode d'acquisition de chaque esclave. Dans la seconde partie du texte, la donatrice établit les redevances probablement nécessaires à la nourriture de ces esclaves et en donne encore plusieurs, imitée en cela par divers seigneurs.

Ce texte présente une particularité que l'on retrouvera dans deux inscriptions du sanctuaire B : un repère chronologique supplémentaire se trouve fourni par la mention des grands travaux alors en cours dans la région, « Quand on travaillait au *Hemaçṛṅgagiri* et au saint palais de *Çrī Jayendranagarī* » (l. 10-11). Il s'agit de constructions entreprises par Jayavarman V, nommé lui-même à la l. 15. Le palais de *Jayendranagarī* est mentionné dans une inscription légèrement postérieure, celle de Tûol Pràsàt (K. 158), datée de 925 ç. (1003 A.D.). Il y est dit que le roi Jayavīravarman se trouvait aux Quatre Portes Saintes de *Jayendranagarī* quand une requête lui

(1) Ph. STERN, *Evolution du linteau khmèr*, Revue des Arts asiatiques, 1934, p. 254.

fut présentée (1). Le Palais des Quatre Portes, cité aussi dans une autre inscription de Jayavīravarman, celle du Pràsàt Trapãñ Run (K. 598), correspond sans doute au Palais Royal d'Añkor Thoṃ ; c'est donc la capitale qui était désignée à cette époque par le nom de Jayendranagarī. Quant au *Hemaçṛṅgagiri*, la montagne de la Corne d'Or, on sait que c'était le siège du ministre de la justice, « inspecteur des qualités et des défauts », *guṇadoṣadarçin* (2). On a tenté de le localiser en divers endroits, Bàphûon, Phimãnàkàs, Terrasse du Roi Lépreux. Sa construction était certainement une entreprise importante, puisqu'elle est citée en même temps que les travaux du Palais Royal. Il n'y a donc guère que le Bàphûon, le Phimãnàkàs et le Tà Kèv qui, parmi les édifices construits à Añkor aux confins du Xe et du XIe siècle, puissent lui correspondre. Le Bàphûon est attribuable avec une très grande probabilité à Udayādityavarman II (3). Le Phimãnàkàs semble bien être la « sainte montagne », le *vraḥ vnaṃ*, dont Jayavīravarman surveillait du Palais Royal la construction (4). Il ne resterait donc que le Tà Kèv, laissé inachevé par Jayavarman V et terminé par Sūryavarman Ier (5).

## Texte.

⊙ (1) neḥh gi roh çākha (6) khñuṃ neḥ — — — mā — jvan ta vraḥ kaṃmrateñ añ (2) çvetadvipa tai kañān thlāy vau[di] (7) mvāy ñan (8) jyañ (9) pramm mvāy lī 10 (3) tai kanarun ti tvar (10) nu dhārmme - [tai] panheṃ tī dvañ (11) nu canlyāk yau 10-5 (4) si thñe tī duñ (12) nu mekhalā (13) mvāy si

(1) Aymonier, *Cambodge*, I, p. 379.

(2) Barth et Bergaigne, *ISCC.*, p. 103 (inscription du Pràsàt Kèv [K. 278], stance VII).

(3) G. Cœdès, *La date du Bàphuon*, BE., XXXI, 1931, p. 18.

(4) G. de Coral-Rémusat, V. Goloubew, G. Cœdès, *La date du Tà Kèv*, BE., XXXIV, 1934, p. 426.

(5) Cf. *Ibid.*, p. 401 et suiv., où sont groupés tous les éléments pouvant aider à la datation du Tà Kèv.

(6) *Çakha* (skt. *çākhā*) semble signifier ici la provenance, l'origine des esclaves, la façon dont le donateur les a acquis. Ce mot reparaît dans l'inscription de Sdŏk Kăk Thoṃ (face C, l. 59) *neḥ gi roḥh çākha santāna noḥ*, où il indique l'origine de la famille de Stuk Ransi et de Bhadrapaṭṭana. Plus loin (face D, l. 84), *çākha camnat anreṃ loñ* concerne les origines de la fondation d'Anreṃ loñ, et non ses « ramifications », ses « branches », comme Aymonier (*Cambodge*, II, p. 273) et Finot (*Notes d'épigraphie*, p. 318) semblent avoir compris.

(7) Pour le sens exact de *vaudi*, voir ci-dessous, p. 405, n. 1.

(8) *Ñan*, racine du mot signifiant « lourd », kh. mod. *thñŏn*.

(9) *Jyañ*, unité de poids.

(10) *Tvar*, échanger, kh. mod. *dór*.

(11) *Dvañ*, acheter, kh. mod. *tiñ*.

(12) *Duñ*, doublet de *dvañ*.

(13) *Mekhalā*, skt., ceinture.

PRÀSÀT KÖK PÖ.
Inscription du sanctuaire A. Cf. p. 383.

thgun tī duñ nu ªleṅ (1) 4 (5) si kan-īn tī duñ nu ªleṅ 5 sī [saṃ]ap tī d ñ nu ªleṅ pīy (6) tai kan-īn tī duñ nu ramnāñ (2) — — khñuṃ ta [ro]ḥ neḥh tī añ duñ ta vāp çīvavrāhma ta von (3) (7) kāla thve vraḥ hemaçrīṅgiri (4) nu vraḥ mandira vra[ḥ] çrī jayendranagīri (5).

(8) © tai panlās tī duñ nu vaudi 1 ṅan jyaṅ 5 lī 10 tai kaṃpura tī duñ nu ªleṅ 4 (9) tai kañān kvan 1 tī[du]ñ nu padigaḥ (6) 1 ṅa[n jya]ṅ 4 tāmmrakaran (7) 1 ṅan jyaṅ 5 (10) khñuṃ ta roḥ neḥh tī añ duñ ta vāp va — — vāp lo vāp īn kāla thve ñār (8) vraḥ hemaçriṅgaragiri (9) nu [vraḥ] mandi[ra vraḥ] çrī jayendranagīri (10) (12) tai prayaṅga ti khloñ vala — — pañja — y tai dhārmma ti kaṃsteṅ īçvaranivāsa oy (13) tai kañān ti kaṃsteṅ vrai kanloṅ (11) oy tai thmas kvan 1 ti duñ ta loñ vadañcah nu mās.

(14) © khñuṃ teṃ (12) ti gurujana oy ta añ pi oy vraḥ tai paron tai kanteṃ şi kumāra

(15) © 900 ta gī vraḥ rāja dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kaṃmra[teṅ añ] çrī jayavārmmadeva (16) gī nu añ ta teṅ tvan vraḥ mandira cāṃ caṃnāṃ nu [oy] caṃnat (13) kantāl chok nu khñuṃ phoṅ ta gī ta vraḥ (17) kaṃrateṅ çañ çvetadv[ī]pa kalpana [raṅk]o thlvaṅ (14) mvāy saṅkrānta li (15) oy caṃnāṃ ta roḥ(18)h neḥ nu āçramma saṅkrāntapada gi [ta a]ñ oy caṃnat neḥ nu khñuṃ ta nu paripāla (19) panla — — — ñ ta gi [dha]rmma neḥ [khlo]ñ travāṅ vrāhma (16) ta kvan

---

(1) *ªleṅ* reparaît dans l'inscription de Sdŏk Kăk Thoṃ (D. 47), mais n'a pas été traduit par FINOT : *coṅ kaṃveṅ ªleṅ*, « . . . construisit des murs d'enceinte. . . . » (*Notes d'épigraphie*, p. 316). Ce mot rappelle celui par lequel la latérite est désignée en siamois : *sila léng*, sens qui conviendrait bien dans l'inscr. de S. K. T.

(2) Cf. kh. mod. *ronāṅ*, rideau.

(3) *Ta von* est ajouté au-dessus de la ligne.

(4) Corriger *Hemaçṛṅgagiri*.

(5) Corriger *Jayendranagari*.

(6) Pour le sens exact de *padigaḥ*, cf. ci-dessous, p. 405, n. 2.

(7) *Karan* est peut-être à rapprocher de skt. *karaṇḍa*, panier.

(8) *Ñār*, travail, kh. mod. *ṅār*, « action, dignité, fonction ». Peut-être est-ce la nasalisation d'une racine *kār*, correspondant au skt. *kāra*.

(9) Corriger *Hemaçṛṅgagiri*.

(10) Corriger *°nagari*.

(11) *Vrai kanloṅ*, « la forêt dépassée », est un nom de famille qui reparaît dans l'inscription de Prāsāt Sralau (K. 782) datant probablement de 993 ç. (= 1071 A. D.). Les membres de cette famille portaient héréditairement le nom de Narapatīndravarman. Cf. G. CŒDÈS, *Inscriptions du Cambodge*, I, p. 221 et suiv., Collection de textes et documents sur l'Indochine, III).

(12) *Khñuṃ teṃ*, anciens esclaves.

(13) *Caṃnat*, fondation, village récemment fondé, de *cat*, fonder.

(14) *Thlvaṅ*, mesure de riz. Cf. G. CŒDÈS, *op. cit.*, p. 146.

(15) Lecture douteuse.

(16) Ce *Travāṅ Vrāhma* correspond au *Travāṅ Vrāhmaṇa*, nom du principal donateur du sanctuaire B. Voir ci-dessous, p. 396 et suiv.

añ khñu[ṃ] si kaṃvis (20) si — — — — kvan mvā[y] tai kandhī kvan vyar tai saṅvāra kvan piy (21) caṃnāṃ — — — — — — — — — — — — caṃnāṃ 1 duñ tai kaṃvruḥ cāṃ gi vraḥ ka(22)laḥ — — — — — — — — vala raṅko thlvaṅ 1 je 1 ranaḥ phye ([1]) ta vraḥ (23) je — — — — — — — — — — — — — — — — kaṃpit raṅko je 1 caṃnāṃ vraḥ kralā (24) ve — — — — — — — — — ma tai paroṅ raṅko je 1 caṃnāṃ steṅ vraḥ (25) — — — — — — āçraṃma ° caṃnāṃ vraḥ khsac ta āçraṃ cpar (25) thṅai — — — — — — — — — — — — — — kap kep phye ta vraḥ — — — ([2]). °

Traduction.

(1-7). Voici l'origine de ces esclaves.... donnés au Seigneur Çvetadvīpa: la tai Kañān pour la valeur d'un *vaudi* pesant six *jyaṅ* 10 *lī*, la tai Kanarun échangée avec [l'esclave ?] Dhārmma. . . la tai Panheṃ achetée avec 15 *yau* de vêtements, le si Thṅe acheté avec une ceinture, le si Thgun acheté avec 4 *leṅ, le si Kan-īn acheté avec 5 *leṅ, le si Saṃap acheté avec 3 *leṅ, la tai Kan-īn achetée avec un store . . . . . . . . . . . . j'ai acheté ces esclaves-cī au Vāp Çīvabrāhma à Von, quand on travaillait au saint Hemaçṛṅgagiri et au saint palais de Çrī Jayendranagarī.

(8-11). La tai Panlas est achetée avec un *vaudi* pesant 5 *jyaṅ* 10 *lī*, la tai Kaṃpur est achetée avec 4 *leṅ, la tai Kañān et un enfant sont achetés avec un crachoir du poids de 4 *jyaṅ* et un récipient de cuivre pesant 5 *jyaṅ*. Tous ces esclaves-ci ont été achetés par moi au vāp Va . . . , au Vāp Lo et au Vāp Īn quand on travaillait au saint Hemaçriṅgagiri et au saint palais de Çrī Jayendranagarī.

(12-13). La tai Prayaṅga est donnée par le Khloñ vala... pañja —, la tai Dhārmma est donnée par le Kaṃsteṅ Içvaranivāsa, la tai Kañān est donnée par le Kamsteṅ Vrai Kanloṅ, la tai Thmas et un enfant sont achetés par le Loñ Vadañcah avec de l'or.

(14). Anciens esclaves que des parents me donnent pour être offerts au dieu: la tai Paroṅ, la tai Kanteṃ, le si Kumāra.

(15-26). En 900, S. M. Çrī Jayavarman (V) régnant, moi, Teṅ Tvan du Palais Royal, je fournis les fournitures et donne la fondation de Kantāl Chok ([3]), avec tous ces esclaves au Seigneur Çvetadvīpa. La fourniture est fixée à : 1 *thlvaṅ* de riz blanc, 1 *lī* de *saṅkrānta*; je fournis ceci à l'āçrama Saṅkrāntapada que je donne à cette fondation-ci avec des esclaves pour l'entretien...

---

([1]) Signification inconnue.

([2]) Ce texte se termine par trois signes ressemblant aux trois chiffres 8, 5, 1.

([3]) « Au milieu du bosquet ».

ici cette œuvre pie, le Khloñ . . . Travāñ Vrāhma (qui est) mon fils. Esclaves : le si Kamvis, le si . . . un enfant, la tai Kandhi et deux enfants, la tai Sañvāra et trois enfants. Fourniture. . . . fourniture. . . . acheter la tai Kaṃvruh pour garder le saint. . . . . . . . . vala 1 *thlvañ* et 1 *je* de riz blanc, 1 *raṇah phye* au dieu, *je*. . . . . . . . . . . . Kampit, 1 *je* de riz blanc. Fourniture pour la sainte couche. . . . . . . . . . . . la tai Paroñ, 1 *je* de riz blanc. Fourniture du Steñ vrah. . . . . . . . . . . . . . āçrama. Fourniture de sable sacré à l'āçrama et au jardin : par jour. . . . . . . . . . . . . . *kap kep phye* au dieu : 851 (?).

## 2. — PREMIER GROUPE D'INSCRIPTIONS DU SANCTUAIRE B

(Piédroit II, lignes 1-22, et piédroit III, lignes 1-22)

(K. 256)

Ces inscriptions, qui occupent les 22 premières lignes de chaque piédroit intérieur du sanctuaire B, sont les plus anciennes du Pràsàt Kôk Pô. Elles comportent seize stances sanskrites et douze lignes de khmèr. L'écriture en est soignée. La forme des caractères, bas et larges, aux contours arrondis, est d'un type fréquent dans la deuxième moitié du IX[e] siècle (¹). Les stances sanskrites se répartissent ainsi :

*çloka* : I-VIII.

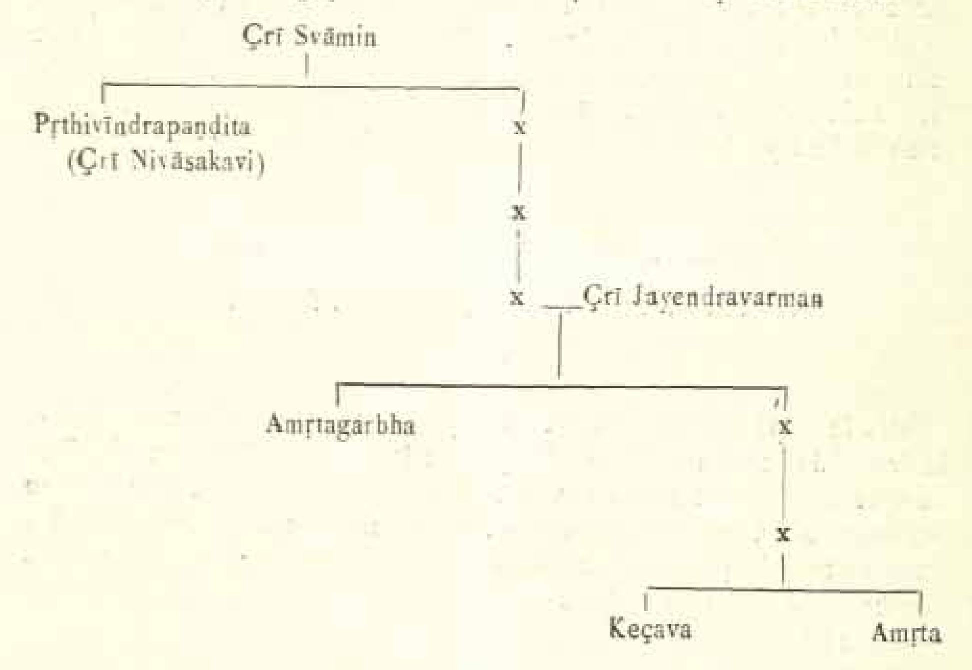
*āryā* : IX-XVI.

Cette inscription ne commémore pas la fondation d'un des sanctuaires de Kôk Pô, mais elle indique rétrospectivement à quelle époque furent construits deux d'entre eux. Son principal objet, après une invocation à Viṣṇu qui occupe trois stances (I-III), est d'énumérer la généalogie en ligne maternelle d'une famille sacerdotale. Le premier personnage mentionné (stance V) est un *kavi bhāgavata* au service de Jayavarman II dont l'éloge occupe la stance IV. Ce *kavi* fut précepteur de Jayavarman III (VI). Il était originaire d'une famille de Çresṭhapura (VII). Son père se nommait Çrī Svāmin. Appelé lui-même Çrī Nivāsakavi (X) et portant le titre de Pṛthivīndrapaṇḍita (IX), il érigea une statue de Viṣṇu en 857 A. D. (X). La fille de la fille de sa sœur eut d'un certain Çrī Jayendravarman un enfant nommé Amṛtagarbha (XI-XII), qui semble avoir fait construire deux sanctuaires de briques, si les stances XIII et XIV, toutes deux aujourd'hui incomplètes, mentionnaient des fondations différentes. La seconde de ces fondations eut lieu en tout cas en 883 A.D., et fut probablement accompagnée de la consécration d'une image

(¹) Cf. Inscriptions de Prâḥ Kô et de Bàkoṅ dans *Inscriptions du Cambodge*, éditées par L. FINOT, tome VI, pl. CCXLVII à CCL.

de Hari. Enfin, la fille de la sœur d'Amṛtagarbha mit au monde deux enfants Keçava et Amṛta (XV) dont l'éloge occupe la stance XVI.

Le tableau généalogique de cette famille peut être représenté ainsi :




Ces divers personnages ne sont guère connus par d'autres inscriptions. Pṛthivīndrapaṇḍita est un titre assez courant dans l'épigraphie, qui sera porté notamment, quelques décades plus tard, par un descendant de celui qui nous occupe (v. le groupe d'inscriptions suivant), et plus d'un siècle après par un dignitaire éminent de Jayavīravarman et de Sūryavarman Ier. Seul Çrī Jayendravarman semble avoir fait l'objet d'autres mentions. Une inscription de Lolei, gravée sur la fausse-porte S. de la tour N. de la première rangée (K 325) et datée de 815 ç. (893 A. D.), énumère des serfs offerts au dieu par un seigneur nommé Çrī Jayendravarman [1]. C'est le même nom, désignant peut-être le même personnage, qui reparaît dans l'inscription de Pràsàt Pràṃ, où il est mentionné incidemment comme le parent d'un donateur, Nṛpatīndrāyudha [2].

Quant au texte khmèr, il se limite à l'énumération d'un certain nombre de rizières et de terres, appartenant au dieu Puṇḍarīkākṣa, dont une, le sruk Vaṇigrāma, est localisée dans Amoghapura. Hormis une donation de terre

(1) Aymonier, *Cambodge*, II, p. 453.

(2) G. Cœdès, *Inscription de Pràsàt Pràṃ* (*Études cambodgiennes*, X), *BE.*, XIII, 1913, p. 26 (stance LXIX).

PRASAT KÔK PÔ.
Inscriptions du sanctuaire B, piédroits intérieurs. Cf. p. 387.

à un Vāp chargé d'une fourniture au temple, toutes ces terres sont offertes par le roi Jayavarman III, qui « est allé au Viṣṇuloka ». C'est un rappel que fait l'inscription puisque elle-même, pour des raisons paléographiques et d'après les estimations chronologiques que permet la généalogie de Çrī Svāmin, date approximativement de la fin du IX[e] siècle ou du début du X[e]. Il est cependant intéressant du fait que ces attributions de terrains impliquent l'existence, dès le temps de Jayavarman III, d'un sanctuaire à Çvetadvīpa, c'est-à-dire au Pràsàt Kòk Pò. Les deux édifices dus à Amṛtagarbha auraient donc été précédés au moins d'un édifice plus ancien dans lequel le Hari de Pṛthivīndrapaṇḍita (cf. stance X) aurait pu être érigé.

## Texte.

### Piédroit II.

| | | |
|---|---|---|
| | (1) siddhi | |
| I. | namo stu cakriṇe cakraṃ | pāṇau yasyātilohitam |
| | (2) daityakopāgnisaṃghāto | dṛpto yuddha ivāhṛtaḥ \|\| |
| II. | (3) bhāti çrīpuṇḍarīkākṣo | yo ṅghrisaundaryyasampadā |
| | (4) vināpi yogañ jagatā[ṃ] | sākṣād ima (1) purassthitaḥ \|\| |
| III. | (5) jitaṃ çrīkapilākhyena (2) | yasyedaṃ rūpam uttamam |
| | (6) nṛṇāṃ dṛṣṭivatān nityaṃ | hṛdayāntarasaṃsthitam \|\| |
| IV. | (7) āsīd bhūpo mahāvaṅço | vedayugmādrirājyabhāk |
| | (8) nāmnā çrījayavarmmā yaḥ | khyāto bhūmau manur yyathā \|\| |
| V. | (9) tasyāsit parameçasya | yo pi bhāgavataḥ kaviḥ |
| | (10) ativallabhatāpanno | vidyayātiviçuddhayā \|\| |
| VI. | (11) mānanīyo guruç çāstā | viṣṇulokassthitasya (3) yaḥ |
| | (12) parameçvaraputrasya | rājñaç çrījayavarmmaṇaḥ \|\| |
| VII. | (13) yo pi çreṣṭhapure dharmma- | pūrṇṇe dharmmeṇa nirmmite |
| | (14) pāramparyyeṇa samprāpta- | mātṛvaṅçodayo bhavat \|\| |
| VIII. | (15) çrīsvāmī yasya ca pitā | vedavyākaraṇottamaḥ |
| | (16) tarkkābhipārago vipro | vrahmevaikaṃ mukhan dadhat \|\| |

---

(1) Corriger : *iva*.
(2) Corriger : *°aa*.
(3) Corriger : *°lokasthitasya*.

IX. (17) pṛthivīndrapanditākhyāṃ (1)
dattān teṇa (2) çriyojjvalāṃ vibhavaiḥ
(18) nirjjitasakalakavivṛṣo
yo yātas svarṇṇadolādyaiḥ ||

X. (19) iṣṭasthāpakadattair
grahamuniturагair atiṣṭhipat pratimām
(20) çuciçaçidine hareç ca-
ndragrahaṇe yaç çrīnivāsakaviḥ ||

XI. (21) tasyaiva bhāgineyī-
duhitari yaç çrījayendravarmmākhyāt
(22) ācāraruciracarito
bhāgavato bhūd amṛtagarbhaḥ ||

Piédroit III.

XII. (1) yas svarggate gurau sve
vaṅçye guṇavittavuddhicāritraiḥ
(2) - - matinidhir abhavat
karttum anekakriyāṃ dharmmyām ||

XIII. (3) - - - - - nye
tatra yuvāpīṣṭam iṣṭakāgāram
(4) - - - - - - m
ivotthitam idaṃ sthiraṃ bhakteḥ ||

XIV. (5) yajñ[a]- - - - -
- iṣṭakāyāṃ çarāmvarāṣṭaçake
(6) yaḥ kṛtvā - - -
- - yaṃ harer atiṣṭhipad bhūyaḥ ||

XV. (7) tasyaiva bhāgi - -
- ⏑ — keçavo mṛto bhūtām
(8) ijyāçilau guṇinau
prahārasahau matau rājñām ||

XVI. (9) saudaryyau sthirabhāgyau
sthirakaruṇau bhūbhṛtāṃ sthiraprajñau
(10) vaṅçyasya puṇyavṛddhau
kṛtarakṣau sarvvahiṃsrebhyaḥ || .

---

(1) Corriger : *paṇḍitākhyāṃ*.
(2) Corriger : *tena*.

(11) sruk vraḥ kamrateṅ añ çrīpundarīkākṣa çvetadvīpa dai (12) sruk snāṃ chlok vraḥ jaṃnvan dhūlī vraḥ pāda dhūlī jeṅ vraḥ ka(13)mrateṅ añ ta stac dau viṣṇuloka *nak phle (1) gi bhai vyar (14) tapp nu bhājana nu yajñakoça (2) nu khlass cam (3) tandula (4) liḥ pramm (15) mvāy thñay ° sthalā pravac ° dranaṃ dvābhāṣa ti oy ta vāp (16) as ti pre oy caṃnāṃ pañcamī dvādaçīya ta vraḥ kamra(17)teṅ añ ° sruk karambhapura ° sruk khsac vlvak ° sruk sa(18)rvvasukha ° sruk vanigrāma āy amoghapura ° sruk jen(19)drapura (5) ° sruk gnoṅ añve ° sruk gotrasena ° sruk (20) cṛs ° sre āy sureṅ prasap daṃriṅ (6) *tā tuvau sre travāṅ (21) kanloṅ prasap rapaṅ ansaṅ (7) sre ---- prasap sre ---- sre loñ (22) pāça prasap --- neḥ syaṅ jaṃnvan vraḥ pāda stac dau viṣṇuloka.

Traduction.

I. Prospérité! Hommage soit rendu au porteur de la Roue, qui tient dans sa main la Roue d'un rouge éclatant, comme s'il avait pris dans la bataille toute la masse du feu de la colère des Daitya.

II. Il resplendit, le dieu aux yeux de lotus qui, même sans le secours du *yoga*, se manifeste aux yeux des créatures par la beauté parfaite de ses pieds (8).

III. La victoire est à Çrī Kapila, dont cette image suprême se tient perpétuellement dans le cœur des hommes sagaces.

IV. Il y avait un roi de haut lignage, qui jouit du pouvoir (dans l'année marquée par) les (7) montagnes, le couple (2) et les (4) Veda (= 724 ç., soit 802 A. D.), connu sous le nom de Çrī Jayavarman (II), qui fut comme un Manu sur la terre.

V. Ce seigneur suprême [*ou*: ce Parameça, nom posthume de Jayavarman II] avait un *kavi bhāgavata*, qui avait gagné sa complète faveur grâce à la perfection de sa science.

---

(1) *anak phle*, litt. "revenu humain". Cf. Cœdès, *Inscriptions du Cambodge*, I, p. 28, n. 1.

(2) *Yajñakoça*, coupe à libations. Cf. Cœdès, *Inscr. du Cambodge*, I, références dans Index, s. v.

(3) *Cam*, restituer probablement *cāṃ*, fournir (une redevance).

(4) Corriger: *taṇḍula*.

(5) *Jendrapura*. Restituer *Rājendrapura* ou *Dvijendrapura*.

(6) *Daṃriṅ*. Une terre de *Damriṅ khluñ* est mentionnée dans l'inscription de Pràsàt Prâṃ (province de Promtép) (K. 180), stance LVII. Cf. G. Cœdès, *Inscription de Pràsàt Prâṃ* (Études cambodgiennes, X), BE., XIII, 1913, p. 17 et suiv.

(7) *Rapaṅ ansaṅ*, clôture (kh. mod. *robañ*) du bœuf sauvage (kh. mod. *ansòñ*) ou de l'iguane (kh. mod. *ansañ*).

(8) Viṣṇupada désigne à la fois le ciel, l'océan, le lotus, l'empreinte du pied de Viṣṇu à Gayā, le Gange. C'est apparemment à un de ces sens que le poète veut faire allusion.

VI. Ce vénérable *guru* fut le précepteur du fils de Parameçvara, du roi Jayavarman (III), qui réside au séjour de Viṣṇu.

VII. A Çreṣṭhapura, (la ville) pleine de sainteté, faite de sainteté, sa famille maternelle, en succession ininterrompue, avait vu prospérer sa fortune.

VIII. Son père Çrī Svāmin, brâhmane supérieur dans (la connaissance) du Veda et du *vyākaraṇa*, ayant pénétré les systèmes philosophiques, était comme un Brahmā doué d'un unique visage.

IX. Ayant surpassé tous les plus éminents d'entre les sages, il obtint le titre fortuné de Pṛthivīndrapaṇḍita qui lui fut donné par ce (roi), avec des richesses, telles que des palanquins d'or, etc.

X. (Portant le nom personnel de) Çrī Nivāsakavi, il érigea une image de Hari, un lundi de la quinzaine claire, au moment d'une éclipse de lune, avec les (7) chevaux, les (7) Muni et les (9) planètes (= 779 ç., soit 857 A. D.) donnés comme favorables par l'officiant (*sthāpaka*).

XI. Le *bhāgavata* Amṛtagarbha, dont les actions plaisaient par leur caractère traditionnel, fut engendré dans la fille de la fille de la sœur de celui-ci par le nommé Çrī Jayendravarman.

XII. Le guru (Pṛthivīndrapaṇḍita) son ancêtre étant allé au ciel, il fut par ses vertus, sa science, son intelligence et son courage, un trésor de...., en vue d'accomplir d'innombrables œuvres pies.

XIII. ...... là, cet édifice de briques que, malgré sa jeunesse, il souhaitait comme le ... élevé et solide de sa dévotion.

XIV. Ayant fait en briques ..... en çaka 8 (accompagné de) l'espace (= o) et des (5) flèches (= 805 ç., soit 883 A. D.), il érigea ensuite .... de Hari.

XV. Les fils de la fille de la sœur (?) de celui-ci.... Keçava et Amṛta, étaient tous deux adonnés aux sacrifices, vertueux, habiles à frapper, honorés par les rois.

XVI. Nés du même sein, ils jouissaient d'une fortune constante, de la faveur constante des rois et d'une sagesse constante, accroissaient les œuvres pies de leur ancêtre et les protégeaient contre tous les dévastateurs.

(11-16). Territoires du K. A. Çrī Puṇḍarīkākṣa, à Çvetadvīpa, et autres (lieux) : Pays de Snāṃ Chlok, donation du roi qui est allé au Viṣṇuloka (Jayavarman III). Serviteurs : 50 [1], avec un récipient (*bhājana*), une coupe à libations (*yajñakoça*) et un parasol ; fourniture de 5 *liḥ* de riz blanc par jour. (Pays de) Sthalā Pravac et de Dranaṃ Dvābhāṣa, donnés au Vāp As qui est chargé de faire une fourniture au dieu le cinquième et le douzième

(1) Littéralement : (20 × 2) + 1).

jour. (16-20). Pays de Karambhapura. Pays de Khsac Vivak. Pays de Sarvvasukha. Pays de Vañigrāma, à Amoghapura. Pays de [Rā]jendrapura [1]. Pays de Gnoñ Añve. Pays de Gotrasena. Pays de Cṛs.

20-22. Rizière à Sureñ limitrophe de Damriñ *tātuvau. Rizière de Travāñ Kanloñ, limitrophe de Rapañ A sañ . ... Rizière .... limitrophe de la rizière ..... rizière du Loñ Pāça, limitrophe ...... telles sont les donations de S. M. le roi qui est allé au Viṣṇuloka.

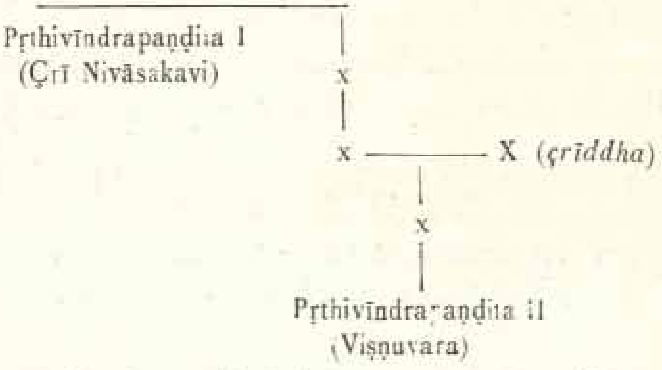
### 3. — DEUXIÈME GROUPE D'INSCRIPTIONS DU SANCTUAIRE B.

(Piédroit II, lignes 23 à 38. K 256).

Ces deux inscriptions, la première en sanskrit et l'autre en khmèr, sont gravées sur le même piédroit et concernent le même objet. On peut donc leur assigner globalement la date que porte la seconde, soit 906 ç. (984 A. D.). Elles sont écrites en caractères assez grêles, aux jambages tordus et filiformes, d'un type que l'on rencontre aussi dans certains textes de Rājendravarman II.

Le texte sanskrit comporte trois stances (*çārdūlavikrīḍita*) qui, vu l'absence d'invocation, doivent être considérées comme une sorte d'addendum à l'inscription précédente.

Les deux premières mentionnent un personnage portant le nom personnel de Viṣṇuvara et le titre de Pṛthivīndrapaṇḍita. Il était d'une part fils de la fille d'un « homme fortuné » (*çrīddha*), et d'autre part arrière-petit-neveu en ligne féminine du Pṛthivīndrapaṇḍita (de son nom personnel Çrī Nivāsakavi) mentionné dans l'inscription précédente. Sa généalogie s'établit donc ainsi :




Ce Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II fit à une date indéterminée — mais très probablement à la fin du IXe siècle, puisqu'il appartient à la même génération que l'Amṛtagarbha de l'inscription précédente — des fondations non.

(1) Ou [Dvi]jendrapura.

précisées en faveur du Viṣṇu consacré dans le sanctuaire de Çvetadvīpa par son ancêtre homonyme. Il érigea également à Vṛndāvana, sous le nom de Viṣṇuvara, une statue de Viṣṇu qui était sa propre image. A ces deux divinités, il attribua les villages de Çaurigrāma et de Karamvapura (1). D'autre part, il fit participer le Viṣṇu de Çvetadvīpa aux revenus de Çrī Campeçvara, et obtint du roi que seuls ses descendants en ligne maternelle eussent la charge des quatre sanctuaires de Viṣṇu, qui correspondent évidemment aux quatre édifices du Pràsàt Kôk Pô. Du fait que la présente inscription ne parle d'aucune construction nouvelle à Çvetadvīpa, on peut conclure que ces édifices sont tous antérieurs à 984 A. D., et que le groupe de textes précédent est seul à fournir des détails sur leur fondation.

Quant au texte khmèr, il publie un édit de Jayavarman V, confirmant l'acte de réunion des sanctuaires de Çrī Campeçvara et Çvetadvīpa, ainsi que les privilèges accordés autrefois à la requête du fondateur Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II. C'est ainsi que les villages attachés au service de ces sanctuaires sont garantis contre toute réquisition venant du Khloñ de Vnaṃ Puran ou des gens de Puran. Quatre personnages ont charge de faire exécuter l'édit.

Texte.

(I) 23 çvetadvīpapade svamātṛjananīsanmātulenārppitan
dauhitraḥ pṛthivīndrapandita (2) iti çrīddhasya tatsaṃjñinā
24 viṣṇuṃ viṣṇuvara[ṃ] svayañ ca nihitaṃ vṛndāvane varddhayac
chaurigrāmapurīkaramvapurayoḥ pūjāvitānaçriyā ||

(II) 25 çrīcampeçvaraçauriṇā bhagavatā bhaktiprabhāsārṇṇavo-
ddāmodīrṇṇavikirṇṇakīrttiçaradindūdbhāsitāçāmukhaḥ
26 miçrībhāvitabhogasampadam amuṃ viṣṇuṃ sa sarvvaṃ varo
vidvān viṣṇuvarākhyayā kathitayā khyāto karod vaiṣṇavaḥ ||

(III) 27 ye vaṅçyā mama mātṛtaç çubhadhiyas saṃ[bhā]vino (3) bhūpater
ācāryyā varivasyayā prathitayā yuktāḥ pramānīkṛtāḥ (4)
28 sarvvaṃ sthānacatuṣṭhayaṃ bhagavato viṣṇor idaṃ pāntu te
nānyādhītam iti ksitīndravacanāt so kalpayat kalpavit ||

(29) 906 çaka daçamī roc āṣādha çukravāra nu mān vraḥ çāsana dhūlī vraḥ pāda (30) dhū[li] jeṅ vraḥ kaṃmrateṅ añ çrījayavārmmadeva pre vraḥ kaṃmrateṅ

---

(1) Apparemment identique au sruk *Karambhapura* donné par Jayavarman III à Paṇḍarīkākṣa (cf. groupe d'inscriptions précédent, Piédroit II, l. 17).
(2) Corriger °*paṇḍita*.
(3) Intercaler *bhā* dans *saṃbhāvino*. On peut aussi songer à *saṃsevino*.
(4) Corriger *pramāṇī*°.

añ çveta(31)dvīpa saṃ (1) gaṇa nu vraḥ kaṃmrateṅ añ çrīcampeçvara ruv (2) ta tel (3) roḥh klo(32)ñ (4) praçasta man yajamāna paṅgaṃ thpvaṅ nivedana preṅṅ (5) pi duk anrāy (6) vraḥ kaṃ(33)mrateṅ añ çrīcampeçvara vvaṃ svatantra ta khloñ vnaṃ (7) puran vvaṃ āc ti anak puran (34) hau ° kaṃmrateṅ añ rājakularājaputra kaṃmrateṅ añ vrāhmaṇācāryya mra(35)tāñ khloñ senāpati sabhāpati syaṅ ta stapp syaṅ ta dvall vraḥ karuṇā ta parama(36)pavitra pre thve roḥh vraḥ çāsana ta pūrvva nuv kalpanā yajamāna ta vraḥ kaṃ(37)mrateṅ añ çrīcampeçvara thvāy vraḥ bhoga çve[ta]taṇḍula (8) thlvoṅ (9) 6 yuda (10) mās 6 nu (38) kriyā ṗamre — — —

Traduction.

I. Pṛthivīndrapaṇḍita, fils de la fille d'un homme fortuné, fit prospérer le Viṣṇu donné au sanctuaire de Çvetadvīpa par l'excellent oncle maternel de la mère de sa propre mère, désigné (aussi) par ce titre (de Pṛthivīndrapaṇḍita), et sa propre (image nommée) Viṣṇuvara érigée à Vṛndāvana, en augmentant leur éclat grâce au service cultuel des villages de Çaurigrāma et de Karamvapura.

II. Connu sous le nom (déjà) mentionné de Viṣṇuvara, cet éminent et savant vishnouïte, qui illuminait les régions de l'espace par cette lune d'automne qu' est sa gloire immense, se levant et se répandant sur cet océan qu'est la splendeur de sa piété, rendit ce Viṣṇu (11) entièrement co-bénéficiaire des ressources (du culte) avec le (Viṣṇu) porteur de conque Çrī Campeçvara.

III. « Que mes parents en ligne maternelle, *ācārya* à la brillante intelligence, dévoués au roi, doués d'une dévotion renommée, pleins de compétence,

---

(1) *Saṃ*, racine de *phsaṃ*, joindre, assembler.

(2) *Ruv*, comme. La forme la plus usuelle est *ru* (Inscription de Sdŏk Kăk Thoṃ, face B, l. 28). Mais *ruv*, *rūv* se trouvent aussi dans la même inscription (face C, l. 71 et 78), lus *ruva*, *rūva* par Louis FINOT, *Notes d'épigraphie*, p. 329.

(3) *Ta tel*, kh. mod. *da dĕl*, « identique, même ».

(4) *Kloñ* est traduit hypothétiquement par « poésie, vers », en supposant que le siamois moderne *klôn* est emprunté au khmèr.

(5) *Preṅṅ*, ancien, antique.

(6) *Anrāy*, village. Cf. *Le Temple d'Içvarapura*, p. 76.

(7) *Khloñ vnaṃ*, sur ce titre, cf. G. CŒDÈS, *Inscriptions du Cambodge*, I, index, s. v. *khloñ vnaṃ*.

(8) Intercaler *ta* et corriger *taṇḍula* : *çvetataṇḍula*.

(9) Unité de mesure du riz, aussi orthographiée *thlvaṅ*. Cf. inscription de Bantāy Srĕi dans G. CŒDÈS, *Inscriptions du Cambodge*, I, p. 146.

(10) Lecture incertaine.

(11) *Amum* étant le démonstratif des objets éloignés, il s'agit par conséquent du premier Viṣṇu mentionné dans la stance précédente, c'est-à-dire du Viṣṇu érigé par Pṛthivīndrapaṇḍita I à Çvetadvīpa.

protègent dans sa totalité ce quadruple sanctuaire du bienheureux Viṣṇu, et qu'il ne soit l'objet des soins de nul autre » : c'est ainsi que, sur l'ordre du roi, celui qui connaît les rites a établi cette prescription.

(29-34). En 906 çaka (984 A. D.), le dixième jour de la quinzaine obscure d'Āṣādha, vendredi, il y eut un édit de S. M. Çrī Jayavarman, ordonnant que le K. A. Çvetadvīpa réunisse son domaine à celui du K. A. Çrī Campeçvara conformément à cette prescription en vers [1] que le fondateur [2] a respectueusement présentée autrefois sous forme de requête au roi pour placer les villages du K. A. Çrī Campeçvara hors de l'autorité du Khloñ Vnaṃ Puran et les soustraire aux réquisitions des gens de Puran.

(34-38). Le K. A. Rājakularājaputra (prince héritier ?), le K. A. Brāhmaṇācārya, les Mratāñ khloñ chef d'armée et président de l'assemblée écoutent tous et transmettent tous la faveur royale de Sa Majesté, qui ordonne d'exécuter l'édit ancien et les prescriptions du fondateur (au bénéfice) du K. A. du Çrī Campeçvara, offrant 6 *thlvoñ* de riz blanc, 6 ... ...... d'or et les moyens de subsistance des serviteurs. ... . ..

4. — Troisième groupe d'inscriptions du sanctuaire B

(Piédroit III, lignes 23 à 47, K. 256. — Piédroit IV, lignes 7 à 75 et piédroit V, lignes 1 à 77, K. 814)

Ce groupe d'inscriptions est constitué par deux textes sanskrits, dont l'un reproduit partiellement l'autre, et par trois textes khmèrs dont le dernier porte les millésimes de 901 ç. (979 A. D.) et 926 ç. (1004 A. D.). Ces dates sont les plus basses que l'on puisse assigner à l'ensemble de ces textes.

L'écriture en est assez lâche, ressemblant à une sorte de cursive. Les vers sanskrits et les textes khmèrs des piédroits III et IV se répartissent ainsi :

Piédroit III :

l. 23 à 48, 22 stances sanskrites :
*çloka* : I à III, VI, VII à XV, XVII, XVIII, XX, XXI ;
*upajāti* : VII ;
*vasantatilaka* : IV, V ;
*pṛthivī* : XXII ;
*çārdūlavikrīḍita* : XVI ;
*sragdharā* : XIX ;

l. 49 à 55 : texte khmèr.

---

(1) Il s'agit des stances sanskrites précédant ce texte.
(2) Viṣṇuvara = Pṛthivīndrapaṇḍita II.

Piédroit IV :

l. 7 à 61 et 70 à 75, 29 stances sanskrites :
*çloka* : I à III, VI, VIII à XV, XVII à XIX, XXII à XXVIII ;
*upajāti* : VII, XXI ;
*vasantatilaka* : IV, V, XX ;
*pṛthivī* : XXIX ;
*çārdūlavikrīḍita* : XVI ;
l. 62 à 69 : texte khmèr.

Le texte du piédroit V comprend 77 lignes en khmèr.

Toutes ces inscriptions relatent des donations faites en faveur du dieu de Çvetadvīpa par un nommé Nārāyaṇa, que le texte khmèr appelle Khloñ Vala Travāṅ Vrāhmaṇa. Le texte sanskrit du piédroit III énumère une première série de donations, encadrée par diverses formules d'invocation et de prière. Il est ensuite reproduit, à l'exception de deux stances, sur le piédroit IV, accompagné d'une nouvelle série de donations. Certaines stances de prière du piédroit III sont alors déplacées pour servir de conclusion au nouveau texte. Les indications fournies par le texte khmèr du piédroit V permettent de savoir que les premières donations datent de 979 A. D. et les dernières de 1004 A. D.

Voici une analyse du contenu de ces diverses inscriptions. Les stances I à XVI, communes aux deux textes sanskrits, comportent seulement quelques légères variantes relevées plus bas. Elles débutent (I à III) par un hommage à Viṣṇu, puis font l'éloge du roi Jayavarman V (IV-VI) monté sur le trône en 890 ç. (968 A. D.). Le donateur, Nārāyaṇa, *vālaparicāraka* (en khmèr *mūla kanmyaṅ pamre*), est ensuite présenté comme un fervent vishnouite (VI-VIII). Il fonda l'āçrama de Saṅkrāntapada (IX) et lui assura diverses prestations (X, XII-XIII). Il établit un Nandin et un Mahākāla à la porte d'un sanctuaire de Viṣṇu (XI). Il donna ensuite à l'āçrama le Setvantakṣetra (en khmèr, *Jeṅ Daṃnap Çvetadvīpa*) (XIV-XV), et une terre qui, achetée aux nommés Mau et Vis (XVI), prit le nom de Kṣetrasaṅkrānta. Le khmèr nous apprendra que ces fondations sont de 979 A. D. Les stances XVII et XX à XXII du piédroit III sont de simples formules de prière. Les stances XVIII et XIX ne sont pas reproduites sur le piédroit IV. La première est une invitation à ne pas réquisitionner les esclaves de l'*āçrama* pour un service quelconque, invitation qui parut peut-être inutile par la suite. La deuxième mentionne l'achat d'une esclave nommée Ansam et de son fils, sans doute morts l'un et l'autre vingt-cinq ans plus tard. A la suite, un texte khmèr de six lignes énumère les esclaves appartenant à « mon *ancienne* fondation de Saṅkrāntapada ».

L'inscription du piédroit IV, où figure la fondation datée par le khmèr de 1004 A. D., débute à la stance XVII, par un nouveau don de Nārāyaṇa, la terre de Sthalā Pravaca dont le nom figure déjà dans le texte khmèr de II

(1er groupe d'inscr. du sanctuaire B) [1]. Elle reproduit ensuite les stances XVIII et XIX du piédroit III, qui sont suivies d'une nouvelle strophe d'invocation vishnouite (XX) et de l'éloge du personnage nommé Nārāyaṇa (XXI). Celui-ci achète encore le champ de Çivādhvaka (XXII), le champ de Draṅga (XXIII), le champ de Kālakṛmi (en khmèr, *Praloḥ Cikcok*) (XXIV-XXVI). La stance XXVII reproduit l'invocation au purohita de la stance XVII du piédroit III. A la suite, le texte khmèr de sept lignes mentionne le nom de ce purohita gardien de l'āçrama, énumère des dons de la mère de Nārāyaṇa et donne au frère cadet de celui-ci autorité sur les esclaves des temples. La stance XXVIII est une sorte de récapitulation des terres offertes, et la stance XXIX reproduit la stance finale (XXII) du piédroit III.

Le texte khmèr du piédroit V donne d'abord, avec la date de 901 ç. (979 A. D.), le prix d'achat de la terre d'Ārāma, achetée au Vāp Mau et au Vāp Vis, et la procédure complète grâce à laquelle cette terre entra en la possession du Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa (Nārāyaṇa), qui lui donna le nouveau nom de Kṣetrasaṅkrānta et l'offre au dieu de Çvetadvīpa. A la suite, sont énumérées les acquisitions des champs de Sthalā Pravaca et de Jeñ Daṃnao Çvetadvīpa (skt. *Setvanta*), ce qui est conforme aux données du texte sanskrit gravé sur le piédroit III (ancienne donation), sauf pour la terre de Sthalā Pravaca. Celle-ci figure cependant sur le piédroit IV, mentionnée dans une stance nouvelle incluse au milieu de l'ancien texte, ce qui contribue à la rattacher à la première donation. Peut-être avait-on oublié alors de l'y faire figurer.

L'autre partie de l'inscription khmère commémore, en date de 926 ç. (1004 A. D.), la deuxième série de donations, comprenant le champ de Praloḥ Cikcok (skt. *Kālakṛmi*) auquel semblent jointes diverses autres terres : celles de Dharmapura et de Jnañ sans correspondants dans le texte sanskrit, mais aussi celle de Drāñ qui a l'honneur d'une stance sur le piédroit IV. On trouve longuement exposée à la suite la procédure compliquée qui semblait présider à la cession de certains biens. L'inscription, très fragmentaire à la fin, mentionne encore quelques prestations. Ces dernières mises à part, le texte khmèr répond donc exactement aux stances sanskrites du piédroit IV (nouvelle donation), encore que ces stances donnent une énumération des terres plus complètes : c'est ainsi qu'on ne voit pas trace, dans le texte khmèr, de la terre de Çivādhvaka.

Une variante dans la partie sanskrite commune aux piédroits III et IV (stance X) où *dviprasthaṃ tadā çucyannam* devient *catuḥ prasthaçucyannam* indique simplement une augmentation de la fourniture mensuelle, passant de deux à quatre *prastha*.

---

[1] Voir ci-dessus, p. 387.

Parmi les divers noms propres figurant dans ce groupe d'inscriptions, presque tous inconnus par ailleurs, trois méritent une mention particulière. Du premier, *Saṅkrānta*, qui apparait dans *Saṅkrāntapada*, le séjour du Saṅkrānta, il y a malheureusement peu à dire, si ce n'est qu'il indique une cérémonie importante (peut-être la *saṅkrānti*, le nouvel an) à laquelle d'autres inscriptions font allusion, et qui entraîne certaines fournitures de riz, *raṅko Saṅkrānta*. Le mot *Çrīnivāsa*, qui semble être à la fois le nom d'une localité et celui d'un personnage, apparaît déjà dans l'inscription du piédroit II (stance X), *Çrīnivāsakavi*, comme le nom personnel de Pṛthivīndrapaṇḍita. Le troisième nom propre important est Pṛthivīndrapaṇḍita. Celui-ci est, vu sa date, différent des deux personnages du même nom mentionnés précédemment. Peut-être s'agit-il déjà du fonctionnaire de Jayavīravarman et de Sūryavarman Ier.

La partie du texte khmèr (piédroit V) relative à la fondation de 901 ç. indique, comme l'inscription du piédroit I, « qu'on travaillait au saint Hemaçṛṅgagiri et au saint palais Yaçovatī » (l. 5-6). Ce palais n'est pas cité ailleurs, pas plus que le palais Abhiramyavatī de la ligne 43.

La procédure qui réglait les cessions de terrain mérite enfin d'être mentionnée ici, telle qu'elle apparaît sur l'inscription khmère du piédroit V. Elle semble se diviser en quatre temps : 1° l'acheteur adresse une requête au ministre de la justice ; 2° celui-ci fait comparaître les vendeurs devant l'assemblée et désigne une commission qui, en présence de ces derniers et de divers personnages officiels, délimitera le terrain ; 3° l'opération du cadastrage a lieu en présence des personnages désignés ; 4° l'acheteur parcourt ce terrain en frappant du tambour et le consacre au dieu.

Une inscription mentionnant une procédure similaire a déjà été éditée et traduite, c'est celle du Pràsàt Trapãṅ Run (1). Elle diffère cependant de la nôtre en ce sens que la requête initiale, adressée au roi, demandait la concession d'une terre sans propriétaire. En outre, la commission de délimitation était désignée par le chapelain royal (*vraḥ guru*).

Enfin, il n'y avait pas trace de la cérémonie finale au cours de laquelle le nouveau propriétaire parcourt sa terre et la consacre. Pour le reste, les détails relatifs au choix des membres de la commission, à celui des notables du voisinage, concordent entièrement d'une inscription à l'autre et sont rendus par les mêmes locutions.

La dernière question qui se pose concerne les rapports entre ces divers textes datant de 979 et 1004 A. D. et l'inscription du sanctuaire A, qui date probablement de 978 A. D. Les sept lignes de khmèr (49-55), qui font suite au texte sanskrit du piédroit III, commencent par : *khñum ta gi saṅkrāntapa-*

---

(1) L. FINOT, *La stèle du Pràsàt Trapãṅ Run*, *Nouvelles inscriptions du Cambodge*, *III*. BE., XXVIII, 1928, p. 58 et suiv.

*da ta pūrvvakalpanā añ*, « esclaves (appartenant) à mon ancienne fondation de Saṅkrāntapada ». On y relève, dans l'état présent du texte, les noms propres suivants : (l. 49) gho Çrī, gho Thgun, (l. 50) tai Kañcan, tai Kanrun, (l. 51) tai Kantai, tai Panlas, (l. 52) kvan tai Kan-is, Kampur. Plusieurs de ces noms se retrouvent dans le texte du piédroit I (sanctuaire A) : (l. 3) tai Kanarun, (l. 4) si Thgun, (l. 8) tai Panlās, tai Kampura, tai Kantai. Bien que de tels noms soient extrêmement communs, l'« ancienne fondation » de Saṅkrāntapada pourrait être celle qui figure sur l'inscription du sanctuaire A (piédroit I), qui a pour auteur la mère du Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa, alias Nārāyaṇa.

Piédroit III (1).

I. (23) namaç caturbhujāyāstu caturdhā viṣkṛtātmane
nistraiguṇyaguṇāyāpi catustraiguṇyadhāriṇe ||

II. (24) vande trivikramaṃ yasya kostubho (2) bhāti vakṣasi
trailokyollaṅghavegena lagnavān i[va bhā]skaraḥ ||

III. (25) viṣṇun namata yasyordhvaṃ çaṅkhacakradharau karau
rāhor bhettur iva grāsa- bhayād arkkendusaṃçritau ||

IV. (26) çrīkamvujendradharaṇīdharavaṅçaketur
yyo dhūmaketur arirājagaṇe guṇāḍhyaḥ
rājendravarmmanṛpates tanayo nayāgryaḥ
(27) çrīddho vabhūva nṛpatir jjayavarmmadevaḥ ||

V. pādāravindaçaraṇāgata*kāma*kāntā-
soronipīdanavilāpam anugrahītrā
(28) manye smaro para iva smaravairiṇā yaç
cakre rater atimude dhikasundarāṅgaḥ ||

VI. viyadvilāstasā*mrājya*- *bhujo bhuja*(29)jitadviṣaḥ
bhṛtyas tasya sadācāra- cārur nnārāyaṇāhvayaḥ (3) ||

VII. narāyaṇasyāṅghriyugāravinda- (3)
saṃsaktacitta(30)bhramarapracāraḥ
yo dharmmakāmārthavicakṣaṇo pi
vicakṣaṇair dhārmmika eva dṛṣṭaḥ ||

VIII. svakīyavandhumūlastho (31) yo vālaparicārakaḥ
uditoditavaṅçodyan mātāpitṛmahodayaḥ ||

IX. cakāra cakrisaubhaktyā saṃkrā(32)ntapadam āçramam
dāsīdāsahiraṇyādi- dhanair āpūrayac ca saḥ ||

X. dviprasthaṃ tadā çucyannaṃ dātavyaṃ *prativāsaram*
(33) triprasthadevayajñañ ca cakriṇe sopy akalpayat ||

(1) Les passages en italique ne sont lisibles que sur le piédroit IV.
(2) Corriger : *kaustubho*.
(3) Corr. : *nārāyaṇa*°.



Pràsàt Kök Pô.
Inscriptions du sanctuaire B, piédroits extérieurs. Cf. p. 396.

XI. nandinaṃ çrīmahākālaṃ dvāssthaṃ viṣṇor vvidhāya saḥ
(34) dviprastham anvahan tābhyāṃ yajñan deyam akalpayat ||

XII. māsi māsi sa saṅkrānte deyaṃ droṇakatandulam
(35) dhānyādiprastham ekaika- pañcayajñam akalpayat || [1]

XIII. catuççātakam ekaikaṃ dātavyaṃ prativatsaram
(36) yājakābhyāṃ sakāribhyāṃ dakṣināṃ so py akalpayat ||

XIV. yat setvantasthitakṣetraṃ yajñārthaṃ prativāsaram
(37) kṣetrasaṅkrāntakaṃ yat tu saṅkrānte kalpayac ca saḥ ||

XV. pratigrahaṃ sabhṛṅgāraṃ tāmraṃ sarvvañ catuṣṭayam
(38) pradāya pādamūlāya kṣetraṃ setvantam ādade ||

XVI. rājārāmanarādhikārapuruṣo mausaṃjñakas saṃjñato
(39) vissaṃjñena kṛtajñatāṃ vidadhatā bhūpālakāryye kṛte
bhṛṅgāradvitayaṃ pratigrahayutaṃ tāmraṃ mahadbhājanaṃ
(40) gṛhnaṃs tasya dhanāni saṃpratidadau taṃ kṣetrasaṃkrāntakaṃ ||

XVII. purohitas svavandhuç ca dhārmmiko yājakottamaḥ
(41) te pālayantu tatpunyaṃ [2] svapunyam [2] iva saṃyatāḥ ||

XVIII. naivāçramasya ye dāsā niyoktavyāḥ kadā cana
(42) rājakāryye nyakāryye ca yat te kurvvantu kalpitam ||

XIX. tāmraṃ bhṛṅgāraṃ ekaṃ daçaya ⏑ ⏑ ⏑ — — ⏑ — — ⏑ — —
(43) sīmārhan dārudāsaṃ daçakapṛt[h]utarāç çarkkarājāç çilāç ca
datvā mūlyāni saṃjñān d⏑dh⏑bhinuta ⏑ —vrāhmaṇān tāṃ çivānyām
(44) taṃ —. Īçe sa lavdhvā vyatarad iha harau ansamākhyāṃ saputrāṃ ||

XX. anye pi dāsāḥ krītās te tenānya — ⏑ cānyataḥ
(45) bhaktyā dattās sumatinā viṣṇave prabhaviṣṇave ||

XXI. ye putrapautrāḥ parvva — bhaginyas tasya bhāvinaḥ
(46) tadadhīnaṃ idaṃ sarvvaṃ pālitaṃ dharmmato harau ||

XXII. (47) caturmmukha caturbhujeçva a ⏑ — ⏑ —dyānta —
svadharmmam iva dharmmam atra pari(48)pālayanty eva ye
na tārayati pāñcajanyam api tāñ cireṇoddhaman
harir nikhilarauravā[dina]rakād vi — — *na* — —

(49) khñuṃ ta gi saṅkrāntapada ta pūrvvakalpanā añ pakṣa khnet gho — gho çrī gho thgun gho — — — — — (50) — ªni tai kañcan tai kanrun tai — — tai — au tai — — — ° pakṣa rṇṇoc gho — — — — — (51) tai kantai tai panlas ° vāp — — — — k smev thlayy vaudi mvāy canlyak yau prām ° tai — — — (52) kvan tai kan-is ti vāp in — — — smev lak thlayy

---

(1) Corr. : °*taṇḍulam*.
(2) Corr. : *puṇyam*.

canlyak 20 ªleṅ — — kaṃpur vāp so lak thlayy (53) canlyak yau — — tai — — — — vāp — — — — ta dalmak lak thlayy — — piy mās pāda 1 (54) — — — — tai — — — — kvan — — — — — lak thlayy kvan pau mvāyy (55) srū 20 neḥ— — — — —

Piédroit IV.

I. (7) namaç caturbhujāyāstu caturdhā viṣkṛtātmaṇe (1)
(8) nistraiguṇyaguṇāyāpi catustraiguṇyadhāriṇe ||

II. (9) vande trivikramaṃ yasya kostubho (2) bhāti vakṣasi
(10) trailokyollaṅghavegeṇa (3) lagnavān iva bhāskaraḥ ||

III. (11) viṣṇun namata yasyordhvaṃ çaṅkhacakradharau karau
(12) rāhor bhbhettur (4) iva grāsa- bhayād arkkendusaṃçritau ||

IV. (13) çrīkamvujendradharaṇīdharavaṅçaketur
yyo dhūmaketur arirājagaṇe guṇāḍhyaḥ
(14) rājendravarmmanṛpates tanayo nayāgryaḥ
çrīddho vabhūva nṛpatir jjayavarmmadevaḥ ||

V. (15) pādāravindaçaraṇāgatakāmakāntā-
soronipīdanavilāpam anugrahītrā
(16) manye smaro para iva smaravairiṇā yaç
cakre rater atimude dhikasundarāṅgaḥ ||

VI. (17) viyadvilāṣṭasāmrājya- bhujo bhujajitadviṣaḥ
(18) bhṛtyas tasya sadā cāru- cārur ṇṇārāyaṇāhvayaḥ (5) ||

VII. (19) narāyanāsyāṅghrīyugārajandha- (6)
saṃsaktacittabhramarapracāraḥ
(20) yo dharmmakāmārthavicakṣaṇo pi
vicakṣaṇair dhārmmika eva dṛṣṭaḥ ||

VIII. (21) svakīyavandhumūlastho yo vālaparicārakaḥ
(22) uditoditavaṅçodyan mātāpitṛmahodayaḥ ||

IX. (23) cakāra cakrisaubhāktyā (7) saṃkrāntapadam āçramam
(24) dāsīdāsahiraṇyādi- dhanair āpūrayac ca saḥ ||

---

(1) Corr. : °*ātmane*.
(2) Corr. : *kaustubho*.
(3) Corr. : *vegena*.
(4) Sic.
(5) Corr. : *nārā*°.
(6) Corr. : *Nārāyaṇasyāṅghriyugāravinda*-
(7) Corr. : °*bhaktyā*.

X. (25) catuḥprastha — ([1]) çucyannaṃ dātavyaṃ prativāsaram
(26) triprasthadevayajñañ ca cakriṇe so py akalpayat ||

XI. (27) nandinaṃ çrīmahākālaṃ dvāsthaṃ viṣṇor vvidhāya saḥ
(28) dviprastham anvahan tābhyāṃ yajñan deyam akalpayat ||

XII. (29) māsi māsi sa saṅkrānte dadhi([2])droṇakatandulam ([3])
(30) dhānyādiprastham ekaika- pañcayajñam akalpayat ||

XIII. (31) catuççātakam ekaikaṃ dātavyaṃ prativatsaram
(32) yājakābhyāṃ sakāribhyāṃ dakṣiṇāṃ so py akalpayat ||

XIV. (33) yat setvantasthitakṣetraṃ yajñārthaṃ prativāsaram
(34) kṣetrasaṅkrāntasaṃjñān tu saṅkrānte kalpayac ca saḥ ||

XV. (35) pratigrahaṃ sabhṛṅgāraṃ tāmraṃ sarvvañ catuṣṭayam
(36) pradāya pādamūlāya kṣetraṃ setvantam ādade ||

XVI. (37) rājārāmanarādhikārapuruṣau mauḥsaṃjñakas saṃjna[to]
vis[sa]ṅgena kṛtāñatā - - - - bhū(38)pālakāryyakṛtte
bhṛṅgāra[dvitayaṃ] pratigṛyatāṃ tāmraṃ mahātbhajanaṃ ([4])
(39) gṛhnan tāsv acatāni saṃpratidadau taṃ kṣetrasaṅkrāntakam ||

XVII. (40) jnenāmasaṃjñatenaiva hṛttvā tāmraṃ sadhānyakaṃ
(41) dāttā bhūmir iyaṃ saṅsthā sthalāpravace saṃjñate ||

XVIII (42) anye pi dāsāḥ krītā[s te] tenānyātīva dhānyataḥ
(43) bhaktyā dattās sumatinā viṣṇave prabhaviṣṇave

XIX. (44) ye putrapautrāḥ parvva.y. bhaginyas tasya bhāvinaḥ
(45) tadadhīnam idaṃ sarvvaṃ pālitaṃ dharmmato harau ||

XX. (46) ◎ sarvvāpadas smarati yasya na kevalāyāḥ
hantuç çriya ⏑ — ivudhantapadañ ca dātuḥ
(47) narāyanan ([5]) namata taṃ vivudhārirāçi-
jetāram indravibhavāya surāsurājau ||

XXI. (48) narāyane py anyapapuṣyahṛṣṭo
narayanotkantha ([6]) ivāmvariṣaḥ
(49) nārāyanātmāpi vivicya viçvan
nārāyanākhyo bhavad iddhavīryyaḥ ||

XXII. (50) rairūpyavastrabhṛṅgāraṃ kṣetraṃ krītaṃ çivādhvake
(51) nāgaçarmmayutāt tena çrīnivāsākṣidanvitāt ||

---

(1) *Cā* ou *cchā* avec, au-dessous, *tra*. *Prasthātra* ne va pas et *prasthaṃ cātra* donne une syllabe de trop. Le piédroit III a *dviprasthaṃ tadā*.

(2) Ces deux caractères semblent effacés. Piédroit III : *deyaṃ*.

(3) Corr. : *taṇḍulam*.

(4) Corr. : *mahad bhājanam*. Le texte de cette stance est très incorrect.

(5) Corriger ici et plus bas : *nārāyaṇa*°.

(6) Corr : °*kaṇṭha*.

XXIII. (52) devāriñjakaṃ kṣetraṃ hṛdyākhyaṃ draṅgasaṃjñakam
(53) nagarīmārgga evāsyā bhuv-ḥ pracyādito (1) vadhiḥ ||

XXIV. (54) sarvvakālakṛmikṣetraṃ ṣaṣṭivyāmorasāpi saḥ
(55) jnoṅkṣetraṃ çatakhāryyarha- vījasthāpanam anvadāt ||

XXV. (56) çrīnivāsādito lavdhvā çrīnivāse mahīm imām
(57) so dād da - niçuddhātmā çvetādvipamahāssade (2) ||

XXVI. (58) saṃkrāntakalpanāsiddhyai kṣetrasaṃkrāntasaṃjñitā
(59) sarvvā bhūmir dhanaiḥ krītā dāyi tenāsurāraye ||

XXVII. (60) purohitas savandhuç ca dhārmmiko yājakottamaḥ
(61) te pālayanti tat punyaṃ (3) svapunyam (4) iva samyatāḥ ||

(62) ◎ ᵃnak ta paripāla āçrama purohita vāp juḥ janakule (63) ta mān dharmma āc ukk ◦ caṃnat kantāl chok nu khñuṃ nai teñ tvan (64) vraḥ mandira ta ᵃme khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa ti oy ta khloñ vala (65) travāṅ vrāhmaṇa pre cāṃ camnāṃ puṇyāçraya (5) ta vraḥ kaṃmrateñ añ (66) çvetadvīpa gi roḥ kalpanā velā saṅkrānta raṅko thlvaṅ 1 steñ añ (67) ācāryya homa ta khmuk vraḥ kriyā arccana ta phᵃvan khloñ vala travā(68)ṅ vrāhmaṇa gi nā āyatta gi khñum nu caṃnat neḥ oy caṃnāṃ mvā(69)y anle nu āçrama ta jmaḥ saṃkrāntapada ◎

XXVIII. (70) sthalāpravacaārāme setupāde çivādhvake
(71) jneṅkṣetra sarvvadākṣetre āyattāç cāçrame bhuvaḥ

XXIX. (72) caturmukhacaturbhujyeçvarapada ⏑ — ādyanta —
(73) svadharmmam api dharmmam ātra (5) paripālayanty eva ye
(74) na tārayati pāñcajanyam api tāñ cireṇoddhaman
(75) harir nikhila rauravā[dina]rakād vī — — ⏑ —

(*La suite est illisible.*)

Piédroit V.

|| siddhi — — — —

(1) ◎ oṃ 901 çaka (6) gi nu khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa mūla (2) kanmyaṅ pamre duñ bhūmi ārāma ta vāp viṣ taṃmrv.c (3) vraḥ chpār (7) vāp mau ᵃnak vraḥ chpār ◦ kāla ta gi vraḥ rājya (4) [dh]ū ī vraḥ pāda dhūlī jeṅ vraḥ

---

(1) Corr. : *prācyādito.*
(2) Corr. : *çvetadvīpamahāspade.*
(3) Corr. : *puṇyaṃ.*
(4) Corr. : *puṇyaṃ.*
(5) Corr. : *atra.*
(6) La phrase suivante est résumée dans la stance XVI de la partie sanskrite: *mūla kanmyaṅ pamre* est un équivalent vx.-kh. du skt. : *vālaparicāraka* (piédroits III et IV, stance VIII).
(7) *Taṃmrvac vraḥ chpār* correspond à skt. : *rājārāmanārādhikārapuruṣa* (piédroits III et IV, stance XVI).

kamrateṅ añ çrī java(5)varmmadeva ° kāla thve ñār vraḥ hemaçṛṅgakiri nu ñār vraḥ (6) mandira vraḥ yaçovati ° neḥ vāp vis vāp mau parihāra ° (7) lak ta neḥ bhūmi ārāma ta khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa ri thlā(8)y bhūmi neḥ vaudi (1) vyar mvāy ñan jyaṅ 9 mvāy ñan jya(9)ṅ 5 padigaḥ (2) vyar mvāy ñan jyaṅ 10 mvāy ñan jyaṅ 6 svok (10) (3) mvāy ñan jyaṅ 4 ° phsam laṅgau (4) neḥ tul mvāy jyaṅ 10-4 (5) (11) canlyāk thyāy yau 2 canlyākk vāra panlāy yau 1 canlyāk kamva(12)l 4 mau vāp mau vāp vis lak bhūmi neḥ phoṅ pi yok (13) dravya ta roḥh neḥ ti thve rājakāryya (6) nu gi ° khloñ vala travā (14)ṅ vrāhmaṇa oy saṃnvat roḥ purvvā-ara bhūmi neḥ ° cuñ vraḥ (15) ālakṣaṇa ta mratāñ çrī pṛthivīndrapandita guṇadoṣadarçi ° nu vraḥ (16) sabhā phoṅ pre samakṣa nu vāp mau vāp vis ᵃnak vraḥ chpār (17) man neḥ bhūmi ārāma ti lak pi yok dravya nu thve rājakāryya (18) pre siddhi mratāñ çrī pṛthivīndrapandita pandval vraḥ çāsana ta khlo(19)ñ vala ta trvac paṃcāṃ (7) āy kroy sruk vrai dramvaṅ (8) jmaḥ loñ (20) valadeva vāp paramārmāṇandana vyavahārādhikāri sruk calmvaṃ vāp (21) mau dharmmādhikaraṇapāla vāp pit taṃmrvac amṛtakadhana vāp dha(22)rmmācāryya taṃmrvac rañvāṅ (9) nā triṇi pre chvatt bhūmi neḥh jmaḥ (23) ārāma hauv puruṣapradhāna grāmavṛddha (10) aṃcās ᵃnak ta sa(24)mipa pvān toy (11) samakṣa saṅ gol pre oy ta khloñ vala tra(25)vāṅ vrāhmaṇa vāp mau vāp vis nāṃ chvatt bhumi neḥ samakṣa (26) nu puruṣapradhāna āy çv[e]-

---

(1) *Vaudi* correspond à skt. *bhṛṅgāra*, vase (piédroits III et IV, stance XVI). M. Jules Bloch a bien voulu me signaler un rapprochement possible avec tâmoul *ōḍei*, vase destiné à contenir du santal.

(2) *Padigaḥ* correspond pour le sens à skt. *pratigraha*, crachoir (*ibid.*), et doit en être dérivé phonétiquement par l'intermédiaire d'un prākrit.

(3) *Svok*, plateau, correspond à skt. *bhājana*, coupe (*ibid.*).

(4) *Laṅgau* correspond à skt. *tāmra*, cuivre (*ibid.*). Le sens proposé pour ce mot (G. Cœdès, *Inscriptions du Cambodge*, I, 185, n. 1) se trouve confirmé. Ce mot est d'ailleurs encore en usage chez les Lavé (région au Sud d'Attopeu) sous la forme *lieṅgau* qui signifie « cuivre », d'après Cabaton, *Dix dialectes indochinois*, *JA.*, 1905 (I), p. 301.

(5) Le total prouve qu'1 *tul* = 20 *jyaṅ*.

(6) Le texte sanskrit (piédroit III, stance XVI) a *bhūpālakāryye kṛte*.

(7) *Paṃcāṃ*, gages, engagés pour dettes.

(8) *Vrai dramvaṅ*, la forêt des mangoustaniers (= kh. mod. *tromuṅ*, mangoustanier sauvage, *Garcinia cocincinensis*, Tandart, *Dictionnaire cambodgien-français*, s. v.).

(9) *Rañvāṅ*, huissier. Cf. L. Finot, *La stèle du Pràsàt Trapāṅ Run*, dans *Nouvelles Inscriptions du Cambodge*, BEFEO., XXVIII, 76, n. 4.

(10) *Puruṣa-pradhāna*, *grāma-vṛddha*. Dans l'inscription de Pràsàt Trapāṅ Run, L. Finot avait ainsi coupé le texte : ... *grāmavṛddhapuruṣa pradhāna*. ..., division que le présent texte ne confirme pas.

(11) Cette expression apparaît deux fois ici et deux fois dans l'inscription de Trapāṅ Run. *Pvān* y est chaque fois suivi du mot *toy*, mais celui-ci est chaque fois suivi d'une expression différente. La traduction de L. Finot « quatre par village » (*op. cit.*, 76), qui l'oblige à conjecturer l'oubli du mot *sruk* à la ligne 21 du texte de Trapāṅ Run, ne semble pas acceptable.

tadvipa smiṅ mukhya loñ yudhiṣṭhira gu(27)he loñ çrī travāṅ kanloṅ rājadvāra loñ nārāya cuṅ — — (28) loñ kerthi devaparicāra vāp amṛta vāp āja — — — [vā](29)p çinanda vāp rau sruk bhagavadvipa vāp i — — — — — — (30) loñ vrahmaguṇa purohita sruk — — — — — — (31) sruk travāṅ tannot ([1]) vāp — — — — — — — — — — — (32) cāṃ kravos ([2]) samakṣa nu puruṣapradhāna ta roḥh neḥh saṅ gol (33) pūrvva paçcima dakṣiṇa uttara pandval vraḥ çāsana oy ta khloñ (34) vala travāṅ vrāhmaṇa khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa taṃ sgar juṃm (35) bhumi neḥ vnek ([3]) ni ta puruṣapradhāra ta roḥ neḥh jvan bhumi neḥ (36) ta vraḥ yokk ti — duk ([4]) jā ti ācamna ([5]) nu vraḥ kamrateṅ añ duk (37) jmaḥ kṣetra saṃkrānta — — bhumi neḥ nā thve sre phle āçrama na khlo(38)ñ vala travāṅ vrāhmaṇa ta jmaḥ saṃkrāntapada āy çvetadvi(39)pa © sre sthalāpravaca ([6]) ti khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa du(40)ñ ta vāp — t chmāṃ vraḥ kralā phdam chok gargyar nu vaudi vyar (41) ñan jyaṅ 5 canlyāk — yau 7 srū 60-10-3 sre jeṅ daṃ(42)nap ([7]) çvetadvipa [ti] jāv ([8]) nu vaudi vyar padigaḥ vyar ta ᵃnak vraḥ (43) kāl thve ñār vraḥ mandira vraḥ abhiramyavati.

© 926 çakka ([9]) (44) nu khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa duñ sre praloḥ cikcok ([10]) ta vā(45)p nāgacarmma kanmyaṅ paṃmre vraḥ khān vāp çrīnivāsa vāp pit (46) kanmyaṅ paṃmre nā lamak ([11]) thlāy bhumi neḥ mās chaguṇa ([12]) li(47)ṅ vyar 1 pāda 1 vaudi 1 ñan jyaṅ 6 kadāha 1 ñan jyaṅ 4 canlya(48)k 20 ruṅ ([13]) bhumi

---

([1]) *Tannot*, palmier à sucre, kh. mod. *tnòt*.

([2]) *Kravos*, signification inconnue.

([3]) *Vnek*, œil. Equivaut à *samakṣa* des lignes précédentes.

([4]) Texte à compléter d'après ci-dessous, l. 67.

([5]) *Ācamna*. Skt. *ācamana*, action consistant à aspirer de l'eau contenue dans les mains.

([6]) Ce texte est résumé dans la stance XVII de la partie sanskrite du piédroit IV.

([7]) Vx-kh. *jeṅ damnap* = skt. *setv-anta* ou *setu-pāda*. Cet achat est mentionné dans la stance XIV de la partie sanskrite des deux piédroits.

([8]) *Jāv*, troquer, et non *duñ*, acheter.

([9]) Ce texte est résumé dans les stances XXIV à XXVI de la partie sanskrite du piédroit IV.

([10]) *Sre praloḥ cikcok* doit correspondre à skt. *Kālakṛmikṣetra*. Cf. C. M.

([11]) *Lamak*, excréments, ordures.

([12]) *Chaguṇa* (skt. *ṣaḍguṇa*) indique probablement la proportion d'or entrant dans un alliage.

([13]) Dans l'inscription de Pràsàt Trapāṅ Run (l. 39-40), L. Finot (*BE.*, XXVIII, 1928, 78) traduit : *vraḥ sabhā vās aṃruṅ bhūmi ta mān apavāda* « le tribunal mesura [en] *aṃruṅ* la terre litigieuse » et ajoute en note : « *aṃruṅ* doit être une mesure agraire ». Si l'on donne à ce mot le sens de superficie, on obtiendrait la traduction « le tribunal mesura la superficie de la terre litigieuse », sens conforme au contexte. On rencontre à l'époque préangkorienne le mot *aṃruṅ*, avec le sens de prix, valeur. (Cf. l'inscription du Vàt Pò (K. 22) : *aṃruṅ gui mās III* « valeur, trois [unités] d'or ».) C'est le sens que doit avoir ici le mot *ruṅ* qui répond à skt. *arha*.

neḥ sre dhārmmapura vrah 20-10 sre jnaṅ [1] vrah 100 [2] (49) sre drāñ [3] ruṅ thlās 20 khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa samākṣa (50) āy vraḥ sabhā ta nau nā samākṣa steṅ āñ vidyāçra(51)ma ācāryyapradhāna sabhāpati mratāñ çrī kavīndrapandita (52) sabhāpati mratāñ çrī jayendrapandita guṇadoṣadārçi mratā(53)ñ çrī pṛthivīndropakalpa svat vraḥ dharmmaçāstra mratāñ çrī rā(54)jopakalpa svat vraḥ dharmmaçāstra mratāñ khloñ çrī nṛpati(55)ndrāditya trvac kanmyaṅ paṃmre sruk thpvaṅ rmmāṅ vāp dhā(56)rmmācāryya taṃmrvac raṅvāṅ nā triṇi steṅ āñ vidyāçra(57)ma pandval vraḥ çāsana ta vāp varuṇa mūla kanmyaṅ pamre (58) sruk kañjrep prasir pre dau hau puruṣapradhāna grā(59)mavṛddhi ta samipa pvān toy sruk phdeṅ panhem (60) loñ yudhiṣṭhira purohita loñ nan paṃjuḥ loñ va(61)ladeva paṃjuḥ pradhāna vāp mādhava taṃmrvac vāp a(62)p vāp — ā loñ veda travāṅ thmo samakṣa nu pradhāna (63) ta roḥ neḥ pandval vraḥ çāsna [4] vāp nāgaçarmma vāp çrī n[i](64)vāsa vāp pit nāṃ chvātt bhumi saṅ gol purvva paçcima dakṣi(65)ṇa uttara oy ta khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa khloñ va(66)la travāṅ vrāhmaṇa duk jmaḥ kṣetrasaṃkrānta jvan ta vraḥ (67) kaṃmrateṅ āñ çvetadvipa yok ti ta bhumi neḥ duk (68) jā ti ācamana ◎ niy neḥ bhumi ta roḥh neḥh (69) phoṅ man khloñ vala travāṅ vrāhmaṇa duñ ti jva(70)n ta vraḥ kaṃmrateṅ āñ çvetadvipa āyatta khñuṃ phle ā(71)çrama ta jmaḥ saṃkrāntapada ° gi roḥ kalpanā pra(72)tidina kra — cyan 1 — — liḥ — — — — — thloṅ — — — (73) thloṅ liḥ 2 devayajña — — — — — yajña (74) liḥ piy — — — — — — — — na oy (75) mahākāla [5] — — — — — — (76) — — — — — — — — — — (77) thlvaṅ [6] — — — — —

## Traduction.

(Piédroits III et IV).

I. Hommage soit rendu au dieu à quatre bras (Viṣṇu) qui, bien qu'ayant pour qualité (*guṇa*) d'être dépourvu des trois qualités, est manifesté quatre fois, parce qu'il possède la quadruple triade de qualités [7].

---

(1) *Sre jnaṅ* correspond à skt. *jnoṅkṣetraṃ* (stance XXIV).

(2) *Vrah 100* correspond à skt. *çatakhāri*. Le *khāra* ou *khārī* est une unité de mesure des grains dont la valeur semble avoir varié sensiblement (Cf. Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, s. v. *khāra*). *Vrah* aurait ici le même sens; dans les inscriptions préangkoriennes, il a la forme *vroḥ* (kh. mod. *prôḥ*, semer à la volée).

(3) Cette acquisition est mentionnée dans la stance XXIII de la partie sanskrite du piédroit IV : *sre drāñ* = skt. *kṣetram . . . draṅgasaṃjñakam*.

(4) Sic.

(5) Mention probable du Çrī Mahākāla figurant à la stance XI du texte sanskrit des piédroits III et IV.

(6) *Thlvaṅ*, doublet de *thloṅ*, mesure de riz.

(7) Sur cette stance, visiblement inspirée par la doctrine du système *Pañcarātra*, cf. G. Cœdès, *Inscriptions du Cambodge*, I, 105, n. 2.

II. Je rends hommage à Trivikrama (Viṣṇu) sur la poitrine de qui, par suite de la violence avec laquelle il franchit les trois mondes, le joyau *kaustubha* resplendit, tel le soleil levant.

III. Honorez Viṣṇu, dont les mains portent en haut la conque et la roue, comme si elles étaient le refuge du soleil et de la lune, craignant d'être dévorés par Rāhu le destructeur.

IV. Le fils du roi Rājendravarman, étendard de la famille des maîtres de la terre souverains du Cambodge, (brûlant tel un) feu la troupe des rois ennemis, riche en qualités, éminent par sa conduite, fut le roi fortuné Jayavarmadeva.

V. L'ennemi de Smara (Çiva), ayant prêté une oreille favorable à la lamentation de l'épouse de Kāma qui, se déchirant la poitrine, était venue chercher refuge auprès du lotus de ses pieds, fit, semble-t-il, ce (roi) dont le corps était d'une beauté suprême, tel un autre Smara pour la plus grande joie de Rati.

VI. Ce (roi) qui jouit de la royauté en 8, espace (= 0), et (9) ouvertures (890 ç.), et qui avait vaincu l'ennemi par son bras, eut un serviteur, toujours aimable et de bonne conduite, nommé Nārāyaṇa.

VII. Se conduisant comme une abeille, ayant l'esprit attaché au lotus des deux pieds de Nārāyaṇa (= Viṣṇu), bien qu'étant expert en matière de *dharma*, de *kāma* et d'*artha* (le devoir, le plaisir et la richesse), il paraissait exclusivement juste (*dhārmika*) aux experts.

VIII. Support de sa propre famille, serviteur parmi les pages [1], né dans une famille imbue des traditions, il fit la prospérité de son père et de sa mère.

IX. Il fonda, par dévotion envers le Porteur de la Roue (= Viṣṇu), l'âçrama (nommé) Saṅkrāntapada et le combla de biens, à commencer par de l'or, des esclaves, hommes et femmes.

X. Il établit pour le Porteur de la Roue une fourniture quotidienne de quatre *prastha* [Piédroit III = deux *prastha*] de nourriture pure et une oblation au dieu de trois *prastha*.

XI. Ayant fondé un Nandin et un Mahākāla (Çiva) placé à la porte du Viṣṇu, il institua un sacrifice quotidien de deux *prastha* pour leur être offert.

XII. Il établit mensuellement pour Saṅkrānta une fourniture d'un *droṇa* de riz blanc et cinq oblations comportant chacune un *prastha* de grain, etc.

XIII. Il fonda, pour les deux sacrificateurs en fonction, une rétribution à fournir annuellement et consistant en 400 (unité sous-entendue) pour chacun d'eux.

---

[1] En khmèr *mūla kanmyaṅ paṇre*.

XIV. Il offrit à Saṅkrānta, en vue de l'oblation quotidienne, le champ situé au pied du bord de la digue [1] et (le champ nommé) Kṣetrasaṅkrāntaka [Piédroit III... digue, qui est le Kṣetrasaṅkrānta].

XV. Ayant donné quatre crachoirs (*pratigraha*) et un vase (*bhṛṅgāra*), le tout en cuivre, il reçut (en échange), pour la poussière des pieds (du dieu), le champ du bord de la digue (*Setvanta.*)

XVI. Le personnage ayant charge des employés aux jardins royaux, nommé Mau, d'accord avec le nommé Vis [2] manifestant sa reconnaissance en accomplissant le service royal [3], prit une paire de vases accompagnés d'un crachoir et d'un grand récipient en cuivre appartenant à ce (Nārāyaṇa), et donna en échange ce champ de Saṃkrānta.

(*A partir d'ici les deux textes diffèrent*).

(Piédroit III)

XVII (= IV, st. XXVII). Que le pieux purohita, le plus grand des officiants, et sa famille gardent cette fondation dont ils ont charge comme si elle leur était propre.

XVIII. Que les esclaves de cet *āçrama* ne soient astreints en aucune manière au service royal, ni à quelque autre service, afin qu'ils puissent exécuter ce qui leur a été prescrit.

XIX. Ayant donné un vase en cuivre de dix..., un *dārudāsa* (?), servant de borne, des pierres de latérite larges de dix (unités) et ayant pris (en échange) des sommes d'argent..., il a remis ici à Hari la nommée Ansam avec son fils.

XX (= IV, st. XVIII). D'autres esclaves aussi, que cet homme bien intentionné avait acquis, furent donnés par dévotion au puissant Viṣṇu.

(Piédroit IV)

XVII. Par le nommé Jne qui avait pris (en échange) un récipient de cuivre et des grains, cette terre, située dans la (région) nommée Sthalāpravaca, fut donnée.

XVIII (= III, st. XX). D'autres esclaves aussi, que cet homme bien intentionné avait acquis, furent donnés par dévotion au puissant Viṣṇu.

XIX (= III, st. XXI). Que les enfants, petits-enfants et neveux futurs protègent tout ce qui appartient légalement à Viṣṇu.

XX. Rendez hommages à ce Nārāyaṇa, vainqueur de la multitude des ennemis des dieux dans la bataille entre les Sura et les Asura livrée pour la suprématie d'Indra [4].

---

(1) En khmèr *Jeṅ Damnap* (Çvetadvīpa).

(2) Texte du piédroit III. Celui du piédroit IV se traduit: «... d'accord avec son associé Vis».

(3) Il semble que ces vases étaient destinés à être offerts au roi ou au trésor royal. Le khmèr dit: *tahve rjakāryya nu gi*, « faire le service royal avec ».

(4) Les deux premiers *pāda* de cette stance, incomplets et sans doute corrompus, ne donnent pas de sens satisfaisant.

XXI (= IV, st. XIX). Que les enfants, petits-enfants et neveux futurs protègent tout ce qui appartient légalement à Viṣṇu.

XXII (= IV, st. XXIX). Que ceux qui protégeront l'œuvre pie (*dharma*) que voici . . . . . au séjour des seigneurs à quatre têtes (Brahmā) et à quatre bras (Viṣṇu) comme leur propre œuvre pie, Hari soufflant dans [la conque] Pāñcajanya ne tardera pas à les sauver de tous les enfers à commencer par le Raurava.

(ll. 49-50). Esclaves (appartenant) à mon ancienne fondation de Saṅkrāntapada. Quinzaine claire (Liste de gho et de tai). Quinzaine sombre : gho... (l. 51). tai Kantai, tai Panlas, Vāp..... serviteur, pour le prix d'un bassin et de cinq *yau* de vêtements, la tai..... enfant, la tai Kan-is que Vāp In..... serviteur, achète au prix de 20 vêtements, *aleṅ*.... kampura que le Vāp Sa achète au prix de... *yau* de vêtements... la tai.... le Vāp .. à Dalmak achète au prix de.... deux et un *pāda* d'or..... la tai..... enfant...... achète au prix d'un enfant à la mamelle et de 20 (unité de mesure) de paddy, ici.

(*Ici se termine le texte du Piédroit III.*)

XXI. Nommé Nārāyaṇa, bien qu'il fût joyeux... d'autrui en Nārāyaṇa, il était attaché à Nārāyaṇa tel Ambariṣa, et bien qu'ayant l'âme de Nārāyaṇa ayant discerné (ou éliminé ?) toutes choses, il fut brûlant d'héroïsme.

XXII. Avec des objets précieux, des vêtements et des vases, il a acheté un champ dans Çivādhvaka à celui qui possédait Çrī Nivāsa à perpétuité, associé (au nommé) Nāgaçarma.

XXIII. Le champ dédié au vainqueur des ennemis des dieux (Viṣṇu), au nom charmant, nommé Draṅga, est la limite de cette terre, à l'est, sur le chemin de la capitale.

XXIV. Il acheta tout le champ de Kālakṛmi (d'une largeur de ?) soixante coudées et le champ Jnoṅ produisant cent *khāri* de grain.

XXV. Ayant obtenu de Çrī Nivāsa et consorts cette terre située à Çrī Nivāsa, cet [homme] au cœur pur la donna au grand temple de Çvetadvīpa.

XXVI. Pour la fourniture des redevances de Saṃkrānta, il donna à l'ennemi des Asura (Viṣṇu) toute cette terre qu'il s'était procurée en échange de biens, (désormais ?) nommée Kṣetrasaṃkrānta.

XXVII (= III, st. XVII). Que le pieux purohita, le plus grand des officiants et sa famille gardent cette fondation pieuse dont ils ont charge comme si elle leur était propre.

(ll. 62-69). Le gardien de l'*āçrama* est le purohita Vāp Juḥ. Ses parents qui pratiquent le *dharmma* peuvent l'être aussi. Le village de Kantāl Chok et les esclaves de la Teṅ Tvan du saint palais, mère du Khloñ Vala Travāñ Vrāhmaṇa, qu'elle donne au K. V. Travāñ Brāhmaṇa, sont astreints à assurer les fondations pieuses du dieu de Çvetadvīpa. La redevance pour la durée

du *saṃkrānta* est un *thlvan̈* de riz blanc. Le Sten̈ an̄ Ācāryahoma préposé aux restes de la nourriture divine, frère cadet du K. V. Travān̈ Vrāhmaṇa, possède autorité sur ces esclaves et ce village, fournit les redevances en même temps à l'āçrama qui a nom Saṃkrāntapada.

XXVIII. Les terres (situées) dans l'*ārāma* de Sthalāpravaca, au pied de la digue (Setupāda), à Çivādhvaka, le champ de Jnen̈ et le champ de Sarvadā sont sous la dépendance de cet *āçrama*.

XXIX (= III, st. XXII). Que ceux qui protégeront l'œuvre pie (*dharma*) que voici . . . . . . . au séjour des seigneurs à quatre têtes (Brahmā) et à quatre bras (Viṣṇu) (comme) leur propre œuvre pie, Hari soufflant dans (la conque) Pāñcajanya ne tardera pas à les sauver de tous les enfers à commencer par le Raurava.

Piédroit V.

I. Succès ! Oṃ, 901 çaka. Alors le khlon̄ vala Travān̈ Vrāhmaṇa, en service au corps des pages, acheta la terre Ārāma au Vāp Vis, surveillant des jardins royaux et au Vāp Mau, fonctionnaire des jardins royaux : c'était sous le règne de S. M. Jayavarmmadeva, alors qu'on travaillait au saint Hemaçṛṅgagiri et au saint palais Yaçovatī. Or, le Vāp Vis et le Vāp Mau cédèrent par vente cette terre d'Ārāma au K. V. Travān̈ Vrāhmaṇa. Voici le prix de cette terre : 2 vases (*vaudi*), l'un pesant 9 *jyan̈*, l'autre pesant 5 *jyan̈* ; 2 crachoirs (*padigaḥ*), l'un pesant 10 *jyan̈*, l'autre pesant 5 *jyan̈* ; 1 plateau (*svok*) pesant 4 *jyan̈* ; total de ce cuivre : 1 *tul*, 14 *jyan̈* ; 2 *yau* de vêtements *thyāy*, 1 *yau* de vêtements *vāra panlāy*, 4 vêtements de lainage. Le Vāp Mau et le Vāp Vis vendirent toute cette terre afin d'acquérir les objets précieux en question, pour accomplir le service royal avec.

Le K. V. Travān̈ Vrāhmaṇa présenta une requête au sujet des preuves de (la propriété de) cette terre. Notification fut faite au Mratān̄ Pṛthivīndrapaṇḍita, inspecteur des qualités et des défauts, et à l'assemblée, de faire comparaître le Vāp Mau et le Vāp Vis, fonctionnaires des jardins royaux, au sujet de cette terre Ārāma qu'ils avaient vendue afin d'acquérir les objets précieux nécessaires au service royal. Pleins pouvoirs furent donnés au Mratān̄ Pṛthivīndrapaṇḍita, qui chargea de l'exécution de l'ordonnance royale le K. V. surveillant des gages (?) derrière le pays de Vrai Dramvan̈, qui a nom Lon̄ Valadeva, le Vāp Paramārmānandana, chef des affaires judiciaires au pays de Calmvaṃ, le Vāp Mau, gardien de la cour de justice, le Vāp Pit, surveillant des biens des dieux, le Vāp Dharmācārya, surveillant des huissiers de la troisième classe, — et les chargea de délimiter cette terre nommée Ārāma, d'appeler les notables, les anciens, les seigneurs des quatre régions voisines pour assister au bornage et de remettre (cette terre) au K. V. Travān̈ Vrāhmaṇa. Le Vāp Mau et le Vāp Vis les menèrent délimiter cette terre en présence des notables de Çvetadvīpa, des officiants principaux : le Lon̄ Yudhiṣ-

ṭhira Guhe (?), le Loñ Çrī Travāṅ Kanloṅ (en service à) la porte royale, le Loñ Nārāya, (en service) ......, le Loñ Kertthi, au service des dieux (ou du dieu ?), le Vāp Amṛta, le Vāp Āja..., le Vāp Çinanda, le Vāp Rau du pays de Bhagavadvīpa, le Vāp...., le Loñ Brahmaguṇa, purohita du pays de.... du pays de Travāṅ Tannot, Vāp. .......... En présence de ces notables, ils plantèrent les bornes à l'Est, à l'Ouest, au Sud, au Nord. Fut notifiée l'ordonnance royale (prescrivant) de donner (cette terre) au K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa. Le K. V. Travāṇ Vrāhmaṇa frappa le tambour autour de cette terre sous les yeux de ces notables, donna cette terre au dieu, prit de la terre pour en faire une terre consacrée au dieu et lui donna le nom de Kṣetrasaṅkrānta,... cette terre, faire des champs devant servir de revenu à l'*ā-çrama* du K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa, qui a nom Saṅkrāntapada à Çvetadvīpa.

Le champ Sthalāpravaca que le K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa acheta au Vāp —, gardien de la chambre à coucher de Chok Gargyar (pour le prix de) deux vases (*vaudi*) pesant 5 *jyaṅ*, 7 *yau* de vêtements. . . , 73 (unités) de paddy. Le champ (situé) au pied de la digue de Çvetadvīpa a été troqué pour 2 vases (*vaudi*) et 2 crachoirs (*padigaḥ*) avec les gens du temple (? **nak vraḥ*) lorsqu'on travaillait au palais Abhiramyavatī.

926 çaka. Le K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa acheta le champ Praloḥ Cikcok au Vāp Nāgaçarma, page de l'épée sacrée [1], au Vāp Çrī Nivāsa, au Vāp Pit, page préposé à la garde-robe. Le prix de cette terre fut 2 *liṅ* et 1 *pāda* d'or *chaguṇa*, 1 vase (*vaudi*) pesant 6 *jyaṅ*, 1 chaudron pesant 4 *jyaṅ*, 20 vêtements. Le contenu de cette terre (est le suivant) : le champ Dhārmapura, 30 volées, le champ Jnaṅ, 100 volées ; la contenance du champ Drāñ est de 20 *thlās*.

Le K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa comparut devant l'assemblée et ceux qui comparurent (avec lui) furent : le Steṅ Añ Vidyāçrama, chef des Ācārya, président de Cour, le Mratāñ Kavīndrapaṇḍita, président de Cour, le Mratāñ Jayendrapaṇḍita, inspecteur des qualités et des défauts, le Mratāñ Pṛthivīndrapaṇḍita, récitateur du Dharmaçāstra, le Mratāñ Rājopakalpa, récitateur du Dharmaçāstra, le Mratāñ khloñ Nṛpatīndrāditya, surveillant des pages du pays de Thpvaṅ Rmāṅ [2], le Vāp Dharmācārya, inspecteur des huissiers de troisième classe. Le Steṅ Añ Vidyāçrama transmit l'ordonnance royale au Vāp Varuṇa, en service au corps des pages du pays de Kañjrep Prasir, le chargeant d'aller appeler les notables et les anciens des quatre régions voisines

---

(1) Traduction hypothétique. Kh. mod. *praḥ khđn*, l'épée sacrée, semble venir de skt. *khaḍga* par l'intermédiaire du siamois *kharrg(a)* prononcé *khân*. D'autre part, il y a un mot siamois *khân* signifiant « bol », mais qui vient de vx.-skt. *khāl*, attesté dans l'épigraphie.

(2) Ancien nom du pays où s'élève le monument de Bantāy Prāv, Aymonier, *Cambodge*, II, p. 329-331.

du pays de Phdeṅ Paṅheṃ, ainsi que le Loñ Yudhiṣṭhira, *purohita*, le Loñ Nan, *paṃjuḥ*, le Loñ Valadeva, *paṃjuḥ* principal, le Vāp Mādhava, surveillant, le Vāp Ap, le Vāp..., le Loñ Veda de Travāṅ Thmo, pour comparaître avec ces notables. L'ordonnance royale fut notifiée au Vāp Nāgaçarma, au Vāp Çrī Nivāsa et au Vāp Pit, (les chargeant) de mener délimiter la terre, de planter des bornes à l'Est, à l'Ouest, au Sud et au Nord, et de donner cette terre au K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa. Le K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa lui donna le nom de Kṣetrasaṅkrānta, l'affecta au dieu de Çvetadvīpa et prit de la terre de ce sol pour en faire de la terre consacrée.

Telles sont toutes les terres que le K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa a achetées pour offrir au dieu de Çvetadvīpa, mettant esclaves et revenus dans la dépendance de l'āçrama nommé Saṅkrāntapada. Voici la fixation des redevances journalières : 1 *kra*. — *cyan* — — *liḥ* — — — — *thloṅ* — — — *thoṅ* 3 *liḥ* sacrifice au dieu — — — — — sacrifice trois *liḥ* — — — — — pour le Mahākāla — — — — — — — — — — — *thlvaṅ*.

## 5. — DERNIÈRE INSCRIPTION DU SANCTUAIRE B.

(Piédroit IV. Lignes 1 à 6. K. 814).

Cette inscription en khmèr, la dernière de Pràsàt Kôk Pô, a été ajoutée sur la partie du piédroit IV restée libre au-dessus du texte sanskrit. Elle est peu lisible, écrite d'une façon très négligée et relate une donation faite en 1018 ç. (1096 A. D.) par Jayavarman VI, en faveur du dieu de Vnaṃ Mās. Ce nom, dont la lecture n'est pas absolument certaine, signifie montagne d'or et correspond mot pour mot au sanskrit Hemagiri, un des noms du Meru.

### Texte.

(1) 1018 çaka vyar roc (2) asvayuja [1] sauravāra gi nu (3) vraḥ pāda kamrateṅ añ (4) çriy jayavarmmadeva jvan (5) teṅ ta neh ta kamrateṅ (6) jagāt [2] vnaṃ mās.

### Traduction.

1018 çaka, 2e jour de la quinzaine sombre, du mois d'Açvayuja, samedi, S. M. Jayavarman offre cette (ou ces) *teṅ* au dieu de Vnaṃ Mās.

---

(1) Skt. *Açvayuja*.
(2) Sic.

# VINAYA ET DROIT LAIQUE

## Etudes sur les conflits de la loi religieuse et de la loi laïque dans l'Indochine hinayaniste.

par Robert LINGAT

*Conseiller auprès des tribunaux siamois.*
*Membre correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

### I. Le mariage du bhikkhu.

Le premier acte du bouddhiste qui désire entrer dans les ordres est le « départ de la maison », c'est-à-dire l'abandon de son foyer et de ses biens. Cet abandon constitue une rupture unilatérale des liens sociaux et crée une situation de fait qui, comme toutes les situations de ce genre, soulève de graves difficultés juridiques. Deux questions se posent, entre autres, qui sont particulièrement délicates : Quel va être le sort du mariage contracté par celui qui se fait ordonner bhikkhu ? Quel va être le sort des biens qu'il abandonne ? A ces questions, c'est à la société seule qu'il appartient de répondre, et généralement, elle répondra en assimilant le fait à d'autres faits juridiquement voisins. Ainsi, selon les possibilités de sa législation et ses réactions à l'égard du monachisme bouddhique, la société sera portée à considérer le mariage comme dissous et à voir dans la *pabbajjā* soit une répudiation, soit une cause de divorce, ou à tenir le mariage pour subsistant provisoirement et à ramener la *pabbajjā* au cas de l'absence ou de la disparition. La société peut encore estimer qu'il n'y a rien de changé, légalement, dans les rapports entre les deux époux et se refuser à voir dans la *pabbajjā* autre chose qu'un pur fait sans couleur juridique. Suivant le point de vue auquel on se sera arrêté, des conséquences variables s'ensuivront, notamment quant au droit pour le mari, une fois défroqué, d'imposer à la femme le retour à la vie commune et quant aux conditions auxquelles la femme sera admise à contracter un nouveau mariage. Le problème reste, pour ainsi dire, extérieur au religieux, et la solution adoptée, quelle qu'elle soit, n'apporte, en principe, aucun changement dans son état, pas plus qu'on ne peut y voir une immixtion dans la vie intérieure de l'ordre. Mais on pressent qu'en fait elle ne le laissera pas absolument indifférent et qu'elle pourra, au contraire, influer en quelque mesure sur sa vocation, soit après, soit avant l'ordination. Un problème analogue se présente pour les biens de celui qui se fait religieux. Le fait de la *pabbajjā* en lui-même n'anéantit pas le droit de propriété. Le sort des biens abandonnés va dépendre, en définitive, de la coutume sociale et de l'aptitude qu'aura celle-ci à faire rentrer la *pabbajjā* dans une institution juridique préexistante.

On se propose d'étudier les solutions que ces deux problèmes ont reçues dans le droit positif des sociétés hinayanistes de l'Indochine et particulière-

ment au Siam. Leur diversité suivant les temps et les milieux, les flottements et les contradictions du législateur et du juge devant les décisions à rendre nous montreront combien ces problèmes sont malaisés à résoudre, dès lors qu'il s'agit, comme c'est ici le cas, de sociétés très favorables au bouddhisme, c'est-à-dire bien déterminées à comprendre la *pabbajjā* comme les religieux la comprennent eux-mêmes.

Bien que la question du sort du mariage après la *pabbajjā* et celle du sort du patrimoine soient naturellement connexes, il a paru préférable, pour la clarté de la discussion, de les étudier séparément. On examinera d'abord la première, parce qu'elle est, à bien des égards, la moins compliquée, et qu'on pourra ainsi aborder directement les difficultés propres à la seconde.

Dans l'Inde ancienne, où le mariage est en principe indissoluble, la *pabbajjā* ne pouvait, semble-t-il, engendrer qu'une séparation de fait, sans caractère juridique spécial. Quand la veuve elle-même n'est pas admise à contracter un second mariage au sens strict de ce mot [1], il est évident que le « départ » du mari ne peut pas rendre sa liberté à la femme abandonnée. Elle reste légalement la femme du religieux. Autre est la question de savoir si elle est tenue du devoir de fidélité, et si, à défaut d'un mariage régulier désormais impossible, elle peut, comme les veuves, entrer en concubinage, condition discréditée sans doute, mais tenue pour légale, au moins par certains auteurs. Les smṛti admettent que la femme de celui qui s'est fait religieux mendiant peut contracter un second mariage, vraisemblablement d'une nature inférieure et productif d'effets légaux moins complets que le mariage proprement dit. Mais il paraît douteux que cette solution puisse s'appliquer à la femme du religieux bouddhiste. La *pravrajyā* brahmanique, en effet, en dépit d'une correspondance évidente au point de vue religieux, diffère profondément de l'institution bouddhique du même nom et il paraît impossible, sans faire violence à celle-ci, d'y attacher les effets reconnus à la première. La *pravrajyā* est une véritable mort civile qui rompt définitivement toute attache avec le monde laïque, et la loi, sans le restituer dans son ancienne condition, punit sévèrement l'ermite ou le mendiant qui rompt ses vœux [2]. Au contraire, l'ordination bouddhique ne conduit pas à un état définitif, le mendiant bouddhiste peut toujours et sans déshonneur retourner à la vie mondaine, et ce caractère révocable des vœux est de l'essence même du monachisme bouddhique, une condition indispensable à l'efficacité de la vocation. Consi-

---

(1) Que la condition de la veuve aux temps bouddhiques ait bien été celle que nous connaissons par les smṛti brahmaniques, cela résulte des stances où Maddī, dans le Vessantarajātaka, exprime sa résolution de suivre son mari dans la forêt (E. B. COWELL, *The Jātaka*, VI, p. 263).

(2) Nārada, V, 35 ; Viṣṇu, V, 152 ; MAYNE, *Hindu Law and Usage*, 7ᵉ édit., p. 804 et 816.

dérer le mariage comme dissous ou seulement menacé, c'est faire peser sur la volonté de celui qui va se faire ou s'est fait bhikkhu, une contrainte incompatible avec le but de l'ordination bouddhique qui est, non pas d'enfermer le religieux dans sa résolution une fois prise, mais de l'amener progressivement au renoncement définitif. C'est seulement après que l'expérience a confirmé sa volonté, après qu'il est parvenu à l'état d'arhat, qu'on peut considérer ses attaches avec le monde comme irrévocablement rompues, et que la société peut traiter la femme abandonnée comme une veuve, ou comme la femme d'un ermite. A la rigueur, on concevrait que la coutume eût introduit une période de probation pendant laquelle le sort du mariage aurait été laissé en suspens, à l'imitation des périodes prévues par la loi pour le cas d'absence prolongée ou pour le cas de départ motivé par un devoir pieux. Mais on ne trouve aucune indication qu'un tel système ait été pratiqué dans l'Inde. Au contraire, nombre de récits dans la littérature bouddhique font penser que la femme, séparée de fait, n'obtenait jamais la permission de se remarier. On y voit les femmes délaissées essayer toutes les ruses et tous les moyens de séduction pour arracher leurs maris à la vie religieuse. La femme de Puṇṇamāsa, à la mort de leur unique enfant, vient supplier son mari de revenir avec elle, pour éviter que leurs biens, faute d'héritier, n'aillent au roi (1). Plus entreprenantes, les femmes de Cullakāla profitent d'une visite que leur fait leur mari pour lui arracher ses vêtements de religieux et le rendre à la vie laïque (2). Mais on ne nous montre aucune de ces femmes prenant le parti de se remarier (3). A l'inverse, nous voyons le bhikkhu à qui ses vœux commencent à peser songer à la femme qui l'attend au foyer délaissé. « J'ai une épouse que je dois nourrir », se dit-il alors (4). Ainsi, Nanda, ordonné par surprise, mais ordonné tout de même, est hanté par le souvenir de sa jeune femme, et le Buddha ne réussit à l'empêcher de défroquer qu'en lui promettant la posses-

---

(1) Mrs. Rhys Davids, *Psalms of the Brethren*, p. 134. Le désir d'éviter que le patrimoine familial tombe en déshérence, en raison de l'inhabilité de la femme hindoue à succéder à son mari, est le motif souvent prêté dans nos récits à la femme ou aux parents du religieux pour tenter de lui faire abandonner la robe jaune (V. notamment l'histoire de Sudinna, citée plus loin). Peut-être la même raison explique-t-elle pourquoi l'on voit aussi assez souvent le nouveau converti n'entrer dans les ordres qu'après la naissance d'un enfant.

(2) Burlingame, *Buddhist Legends*, I, p. 188.

(3) L'Indriyajātaka semble apporter ici une note discordante. La femme du religieux paraît bien menacer son mari de lui donner un successeur. Mais la menace n'est pas claire et elle est enveloppée dans une autre, à laquelle le religieux a cédé avant tout, celle de s'éloigner de lui pour toujours (*The Jātaka*, III, p. 276).

(4) *Suttavibhaṅga*, pārājika, 1, 8, 2. On notera dans ce passage l'emploi du mot *pajāpati*, qui est celui que le laïque emploierait pour désigner sa femme.

sion d'une apsaras plus désirable[1]. Le religieux qui dépose la robe jaune retrouve aussitôt sa place au foyer. Cittahatta, qui est retourné six fois à la vie laïque, a tout naturellement repris chaque fois le chemin de la maison, et sa femme l'a tout aussi naturellement accueilli à chacun de ses retours comme son époux[2]. Le mariage subsistait si bien après l'ordination que le religieux Sudinna n'a pas vu de mal, à l'origine, à céder aux prières de ses parents qui le pressaient de s'unir une dernière fois à sa femme pour éviter que leur patrimoine et le sien ne tombassent en déshérence. Ce récit revêt une importance particulière du fait qu'il figure dans une des parties les plus anciennes du canon[3]. Il est vrai qu'il est placé en un temps où le Buddha n'avait pas encore formellement défendu à ses religieux l'œuvre de chair. Mais la conduite de Sudinna n'en implique pas moins que, tant à ses yeux qu'aux yeux de sa famille, le mariage qu'il avait conclu n'était pas légalement dissous. Du reste, on ne voit nulle part que le Buddha ait conseillé à ses disciples d'éviter leurs « anciennes compagnes », comme elles sont appelées désormais[4], plus que les autres femmes. La défense dont l'aventure de Sudinna aurait été l'occasion impose aux religieux la chasteté, mais l'abstention des relations conjugales, pas plus dans l'Inde que chez nous, ne saurait signifier que le mariage est rompu. Dans la littérature bouddhique, la femme modèle, loin de chercher à entraver la vocation de son mari, la soutient de son mieux. Quand elle ne le suit pas dans les ordres, elle devient la plus zélée de ses fidèles laïques, veillant à ce qu'il soit pourvu à ses besoins dans toute la mesure autorisée par la règle, emplissant son bol, chaque matin, d'une nourriture préparée avec soin. C'est ainsi que la femme pieuse remplit désormais ses devoirs envers son mari. Cela ne va pas toujours sans danger, et un vieux bhikkhu s'est attiré le blâme du Buddha pour avoir manifesté une douleur trop vive à la mort de sa femme, en qui il perdait la plus généreuse de ses bienfaitrices[5].

---

(1) Sur cette histoire célèbre et ses diverses versions, v. BURLINGAME, *op. laud.*, I, p. 217 et suiv.

(2) BURLINGAME, *op. laud.*, II, p. 13-15.

(3) *Suttavibhaṅga*, pārājika, 1, 5.

(4) *Purāṇa dutiyikā*. L'emploi d'un terme spécial pour désigner la femme d'un religieux est significatif. Si l'épouse du bhikkhu restait bien, comme nous le pensons, son épouse au regard de la loi, il fallait bien avoir recours à une expression nouvelle qui indiquât ce qu'il y avait de changé dans les rapports entre les conjoints du fait de la *pabbajjā*. De même, dans notre droit, la femme, après une séparation de corps, reste l'épouse de son mari, mais elle n'est plus sa compagne. Si le mari veut marquer le changement qui s'est produit du fait de la séparation, il sera donc amené à désigner sa femme par une périphrase analogue à celle que nous rencontrons ici. Ce n'est qu'après la conversion de la séparation en divorce qu'il pourra l'appeler son ancienne épouse. La glose de Buddhaghosa (*Samantapāsādikā*, édit. siamoise, 2463-1920, I, p. 243) semble bien corroborer cette manière de voir.

(5) BURLINGAME, *op. laud.*, III, p. 159-160.

Sans doute, aucun de ces récits n'apporte la preuve décisive que, dans l'Inde, l'épouse délaissée n'était jamais affranchie des liens du mariage. Cependant, il résulte de l'ensemble de cette littérature une forte présomption qu'il en était ainsi. Tout se passe bien comme si le mariage subsistait. Et tout en tenant pour possible, pour probable même, en raison de la grande diversité des coutumes, qu'il y ait eu des divergences locales, il est permis de conclure, d'une manière générale, que, dans la société hindoue que nous dépeignent les auteurs pâlis, l'ordination bouddhique n'entraînait pas la rupture du mariage. L'homme marié pouvait en toute tranquillité d'esprit essayer ses chances de salut. Son « ancienne compagne » ne pouvait, bon gré mal gré, que se résigner à l'attendre. La solution qui sacrifiait la femme ne devait soulever aucune objection, étant donné la force du lien matrimonial en droit hindou et les sentiments de la société si impitoyablement contraire aux secondes noces.

Mais cette solution ne pouvait guère s'établir dans des sociétés où le mariage revêtait un caractère moins solennel, où le divorce et les secondes noces étaient vus sans défaveur. La loi religieuse, qui veut maintenir les choses en état, va se trouver alors en opposition avec la coutume et les mœurs qui répugnent à assujettir indéfiniment l'une à l'autre les volontés des époux. Le droit birman offre un exemple remarquable des efforts tentés par une telle société pour concilier ces deux points de vue. Le plus ancien code birman qui nous soit connu, le Wagaru, ne contient aucune règle concernant l'effet de l'ordination sur le mariage antérieurement contracté par le religieux. Ce silence s'explique par le caractère de ce code, qui n'est guère qu'un *dharmaçāstra* laïcisé, revêtu d'une estampille bouddhique pour le faire agréer de la population (1). Mais, précisément en raison de ce caractère, on peut se demander si certaines solutions, qui visent des usages étrangers à la nouvelle société, n'ont pas été conservées pour être appliquées à des institutions bouddhiques voisines. Ainsi l'art. 46 édicte que la femme dont le mari s'est absenté pour aller étudier devra attendre six ans avant de se remarier (2). Cette hypothèse, qui se réfère évidemment au *brahmacārin* brahmanique, se transpose aisément dans le langage du bouddhiste, sans qu'il y ait même à changer le terme. Si l'analogie était bien dans l'esprit du compilateur, on aurait là la première expression en droit birman du principe du maintien du mariage. La femme, en effet, recouvre bien sa liberté, mais après un long délai au cours duquel le mari a eu tout le temps d'éprouver la fermeté de sa vocation. Dans une société où le mariage est aisément dissous (3), il était difficile de proposer une solution plus favorable aux intérêts du religieux.

(1) V. Dr E. FORCHHAMMER, *The Jardine Prize Essay*, Rangoon, 1885.

(2) *King Wagaru's Manu Dhammasatlham*, Rangoon, 1892.

(3) Ce même code de Wagaru admet le divorce par consentement mutuel et permet à la femme abandonnée par son mari de se remarier après trois ans seulement.

Toutefois, ce n'est pas cette solution qui a été retenue quand les auteurs ont abordé expressément le cas de la *pabbajjā*. Aucun des *dhammasattham* qui ont suivi le Wagaru n'a cru pouvoir imposer à la femme du religieux un veuvage que les mœurs auraient sans doute considéré comme intolérable [1]. Et pourtant, les auteurs n'en sont pas moins demeurés, pendant longtemps, attachés au principe du maintien du mariage. Tous sont d'accord, en effet, pour permettre à la femme que son mari a abandonnée pour se faire religieux de contracter un nouveau mariage. Ils l'absolvent complètement, elle et son nouveau mari, du délit d'adultère. Mais la grande majorité d'entre eux ajoutent que la femme devra être restituée à son premier mari si celui-ci, en apprenant sa conduite, a quitté les ordres et désire la reprendre pour femme. Le Kungya précise même que le second mari devra rembourser au religieux défroqué les frais du procès s'il l'a obligé à intenter une action en justice pour faire reconnaître ses droits [2]. Ainsi, le sort de la nouvelle union est précaire. Il dépend de la volonté du religieux qui peut, à tout moment, en faire prononcer la nullité et contraindre la femme à reprendre la vie commune. Lui seul, évidemment, est regardé comme le véritable époux. Toutefois, nos auteurs ne pouvaient pas laisser peser indéfiniment sur le nouveau mariage la menace de l'annulation. Le Pyu-min accorde au religieux un délai de huit ans pour faire valoir ses droits, compté à partir du moment où il a eu connaissance de la conduite de sa femme. Passé ce délai, la femme est définitivement acquise à son nouveau mari. On remarquera la longueur de ce délai, l'un des plus longs que le droit birman ait prescrits en de telles matières [3]. Manifestement, il ne s'agit pas de forcer la volonté du religieux, mais simplement de confirmer un renoncement désormais définitif dans son esprit. Cependant, la solution du Pyu-min n'a pas eu de succès [4]. La plupart des auteurs ont repoussé l'expédient d'un délai prescriptif, tout commode qu'il fût, et ils ont cherché à déterminer, par un critère psychologique, le moment où le religieux a

---

[1] Il convient de signaler cependant que le Manucittara, ouvrage de peu d'autorité, du reste, n'autorise la femme à se remarier que huit ans après l'ordination de son mari. Ce cas est isolé, mais il pourrait bien indiquer qu'une minorité de juristes a continué, jusqu'à une date tardive, à défendre le point de vue ancien.

[2] U GAUNG, *A Digest of Burmese Buddhist Law*, vol. II, Rangoon, 1905. On trouvera réunis sous l'art. 411 (p. 254-256) de cette utile compilation, d'un caractère semi-officiel, des extraits de nombreux *dhammasattham* relatifs à l'effet de l'ordination sur le mariage.

[3] Sur les divers délais d'attente imposés à la femme en cas d'absence de son mari, v. U GAUNG, *op. laud.*, aux art. 246, 247, 249, 301 et 312. Ces délais, très variables selon les circonstances, vont de 3 à 10 ans. On notera, en outre, que tous ces délais courent du jour où le mari est parti, tandis que les huit ans du Pyu-min partent du moment où le religieux a appris le mariage de sa femme.

[4] Elle ne se retrouve que dans le Sondamanu, ouvrage d'importance secondaire, de date tardive.

définitivement triomphé de ses anciens attachements. L'art. 108 du Manu Vaṇṇanā décide : « Quand un homme a abandonné sa femme pour se faire religieux, un autre homme pourra la prendre pour femme sans qu'il y ait lieu à aucune peine. Mais si le premier mari, ayant eu connaissance du fait, quitte les ordres, la femme devra lui être rendue. Si un homme se fait ainsi religieux à huit reprises successives, après avoir défroqué sept fois, sa femme ne sera pas tenue pour coupable ; elle aura le droit de vivre avec un [nouveau] mari, si elle le désire ; mais elle devra attendre que son mari ait défroqué sept fois. » [1] Cette solution, que l'auteur du Manu Vaṇṇanā dit avoir puisée dans des traités anciens et qui a peut-être son origine dans l'histoire de Cittahatta citée plus haut, est celle qui paraît avoir prévalu pendant longtemps parmi les auteurs birmans [2].

On ne peut qu'admirer l'ingéniosité de cette formule, où sont conciliées des intentions qui paraissaient contradictoires. Le mariage est maintenu jusqu'à l'extrême limite du possible, et le bhikkhu, à moins d'avoir marqué décidément un penchant irrésistible pour la vie monastique, n'est jamais forclos de son droit de reprendre sa place au foyer. D'autre part, la femme n'est pas condamnée à une attente qui peut se prolonger indéfiniment ; elle est autorisée à vivre avec un autre homme dans un concubinage précaire, il est vrai, mais assez peu différent, en somme, du mariage régulier, puisque l'on est dans un pays qui admet le mariage par simple cohabitation. La vocation du religieux est certes mise à l'épreuve, mais après tout, l'infidélité de sa femme ne menace pas ses droits. A la notion de lien matrimonial proprement dit, s'est substituée, en effet, une autre idée qui, naturellement, n'est pas totalement étrangère à la législation hindoue, mais qui, dans l'Inde, à l'époque qui nous concerne, avait à peu près disparu sous les développements progressifs de la pensée juridique, l'idée du droit de propriété du mari sur sa femme. Ce qui a paru essentiel à nos auteurs, c'est de conserver ce droit de propriété intact jusqu'à ce que l'éventualité d'une reprise de possession pût être définitivement écartée. Solution qui rattache le problème du mariage à celui du sort du patrimoine et qui nous fait glisser déjà hors du domaine où nous nous sommes cantonné d'abord.

---

(1) D'après la traduction présentée par J. JARDINE, *Notes on Buddhist Law*, III, p. 2. Une traduction légèrement différente est donnée dans U GAUNG, *op. laud.*, art. 412.

(2) On la retrouve dans le Manosāra, le Kaingza Shwe Myin, le Kandawpakeinnakalinga, le Vinacchayarāsī, le Rājabala, le Manu, le Pāṇam Pakiṇṇaka et le Manucittara, d'après U GAUNG, *op. laud.*, art. 412. Parmi ces auteurs, les uns exigent que le mari ait été ordonné et qu'il ait défroqué à huit reprises, les autres à sept reprises seulement. La solution du Manu Vaṇṇanā (dans la traduction adoptée plus haut) explique cette légère divergence. Le mari doit bien avoir défroqué sept fois (et sept fois repris sa femme) et c'est à l'ordination suivante (donc la huitième) que son mariage est définitivement rompu. Un flottement analogue (entre les nombres 6 et 7) apparaît dans l'histoire de Cittahatta.

Une autre solution, qui s'inspire également du principe du maintien du mariage, se rencontre dans le *dhammasattham* analysé par le P. Sangermano. Il convient de la rapporter, parce qu'elle semble faire sa part au mouvement d'idées qui devait, en définitive, faire triompher le principe opposé. Elle est énoncée dans les termes suivants : «... Si le mari est parti pour le service de l'Empereur ou pour des motifs religieux, la femme n'est pas admise à abandonner le foyer, alors même qu'elle n'aurait pas le nécessaire. Et si le mari, à son retour, la trouve vivant en dehors de sa maison, il pourra obtenir satisfaction en recourant à la justice et le juge pourra ordonner une séparation de trois ans ou le divorce si le mari le requiert. » [1] Deux traits nouveaux apparaissent dans cette disposition. D'abord, le départ du mari pour des motifs religieux, c'est-à-dire la *pabbajjā*, est assimilé au départ pour le service de l'Empereur. On verra plus loin, par l'exemple du droit siamois, que cette assimilation n'est pas fortuite. Ensuite, si le mariage est maintenu, en principe, pendant l'absence du mari, ce principe n'est pas appliqué rigoureusement. Le mari défroqué dont la femme s'est remariée a seulement le choix entre le divorce (qui, étant prononcé à son profit, présente pour lui de grands avantages) ou un commandement à la femme de reprendre sa place au foyer dans un délai qui peut aller jusqu'à trois ans et au bout duquel, faute d'exécution, la séparation de fait est automatiquement convertie en divorce. L'auteur, visiblement, cherche à ménager le retour des anciens époux à la vie commune. Il prend soin de laisser au mari seul l'initiative de la rupture. Si le mari désire le maintien du mariage, il lui accorde un long délai pour vaincre les résistances de sa femme. Mais enfin, si celle-ci persiste dans son refus, il ne croit pas pouvoir aller plus loin, et il se résout à consacrer la séparation définitive des époux.

Malgré la faveur qu'elle a rencontrée auprès de la majorité des juristes, la règle du maintien du mariage n'a pas réussi à s'imposer en droit birman, et la diversité des expressions que lui ont données les auteurs ne fait que prouver leur impuissance à la faire consacrer par l'usage. Du moment, en effet, que nos auteurs ne pouvaient sauver la règle qu'en relevant la femme du devoir de fidélité, ils ne laissaient plus, en réalité, subsister du mariage qu'une sorte de nu-propriété du mari sur la personne de sa femme. Ils s'attachaient ainsi, pour les besoins de la cause, à une conception du lien matrimonial qui avait cessé de correspondre à l'état des mœurs et dont eux-mêmes, partout ailleurs, étaient fort éloignés. On devait être amené, bon gré mal gré, à reconnaître la règle pour impraticable et à envisager la dissolution du mariage. Pourtant, cette solution paraît avoir mis beaucoup de temps à convaincre les esprits. Elle n'a trouvé son expression que dans le Manugyè et le Dhammavinicchaya,

---

[1] SANGERMANO, *A Description of the Burmese Empire*. Rome, 1833, p. 205, XI.

compilations qui se placent toutes les deux sous le règne d'Alompra. Le Manugyè dispose : « Si un homme marié se fait religieux, sa femme devra attendre sept jours ; si le mari retourne dans le monde une fois ces sept jours écoulés, il ne pourra pas la réclamer pour sa femme ; la femme aura le droit de prendre un [autre] mari. » (1) Ainsi, la *pabbajjā*, cessant pour la première fois d'être regardée comme un pur fait, est devenue une cause particulière de divorce. Le délai d'attente de sept jours imposé à la femme n'est probablement pas édicté pour permettre au religieux nouvellement ordonné de s'assurer de la fermeté de sa vocation, il s'explique sans doute par la coutume, si répandue, des stages monastiques accomplis en exécution d'un vœu (2). On peut dire que l'effet de la *pabbajjā* est immédiat. L'auteur de la formule du Manugyè se trouvait du reste lié à cette solution radicale par l'attitude que les auteurs avaient adoptée jusque-là. On a vu, en effet, qu'ils avaient été unanimes à rendre à la femme sa liberté immédiatement après la *pabbajjā* du mari. Une fois cette solution entrée dans les mœurs, il devenait difficile, pour ne pas dire impossible, d'imposer à la femme un délai d'attente de quelque durée, simplement parce que son nouveau mariage allait être désormais soustrait à l'action du premier mari. La solution du Manugyè résulte donc logiquement du droit antérieur et du progrès des idées touchant le pouvoir marital. Il ne faudrait pas conclure de la règle du Manugyè que le mariage est dissous *ipso facto*. Son sort dépend du parti que prendra la femme à la suite de la résolution de son mari. Un jugement de l'époque moderne décide que, tant que la femme n'est pas remariée, le mari est tenu de subvenir à sa subsistance (3). Il semble bien résulter de cette décision que le mari n'est pas libre, à son retour à la vie laïque, de considérer le mariage comme dissous, si la femme l'a attendu et qu'elle désire reprendre la vie commune. Le Manugyè, malgré l'apparence radicale de la solution énoncée, ne va pas jusqu'à décréter la *pabbajjā* incompatible avec le maintien du mariage. Cependant, il est probable que, dans la pratique, la solution du Manugyè ouvre au mari un moyen commode de contraindre la femme au divorce, puisque certains auteurs estiment qu'il serait désirable qu'on pût s'assurer que le mari est entré dans les ordres de bonne foi, par exemple en justifiant de l'assentiment de sa femme, conformément à la pratique de certains monastères (4).

---

(1) D. RICHARDSON, *The Laws of Menoo*, 2e édit., Rangoon, 1874, p. 141, 17e. La solution du Dhammavinicchaya est conçue dans des termes à peu près semblables. On la trouvera dans U GAUNG, *op. laud.*, art. 411, p. 255.

(2) La durée du stage ne dépasse pas alors généralement une semaine. Le délai d'attente de sept jours se rencontre du reste dans des traités qui suivent la règle du Manu Vaṇṇanā.

(3) Ma Thin contre Maung, cité dans U MAY OUNG, *A Se ection of Leading Cases on Buddhist La v*, 2e édit., Rangoon, 1926, p. 116-117.

(4) J. JARDINE, *Notes on Buddhist Law*, III, p. 2, note sous l'art. 108 ; CHAN TOON, *The Principles of Buddhist Law*, 2e édit., Rangoon, 1902, p. 63.

Il serait hasardeux, dans l'état actuel de nos connaissances sur le développement historique du droit birman, de chercher à dater d'une façon précise l'apparition de la formule édictée dans le Manugyè, qui est aujourd'hui celle des tribunaux birmans. Si l'on considère qu'elle se trouve énoncée à la suite d'une série de décisions relatives à la transformation de la séparation de fait en divorce et qu'à la différence de celles-ci, elle n'est pas placée sous l'autorité de Manu, on est tenté d'y voir la manifestation d'une doctrine relativement récente, en tous cas bien postérieure à la solution du Manu Vaṇṇanā. Il semble donc qu'on puisse esquisser à larges traits de la manière suivante l'évolution suivie par le droit birman à l'égard du premier problème posé par la *pabbajjā*. On a d'abord cherché à acclimater le principe du maintien du mariage, mais, devant les résistances de la coutume, il a fallu renoncer de bonne heure à l'implanter sous une forme tant soit peu rigoureuse. Les auteurs ont alors proposé divers expédients, dont le plus populaire, en dépit de sa singularité, est la solution rapportée dans le Manu Vaṇṇanā. Finalement, s'est imposée la règle du Manugyè qui, sans rompre nécessairement le mariage, fait peser sur lui, aussitôt après la *pabbajjā*, une menace où la pratique tend à voir une rupture définitive. On s'était ainsi acheminé peu à peu vers une solution de plus en plus radicale, en désaccord avec la nature essentiellement révocable des vœux bouddhiques, mais que les mœurs rendaient inévitable. Toutefois, le triomphe du point de vue laïque a été lent. Il ne s'est même guère affirmé qu'à notre époque, et l'on peut se demander s'il n'est pas dû en grande mesure à la popularité dont a joui le Manugyè dans la Birmanie moderne, et que lui a valu la traduction de Richardson, bien plus que sa valeur intrinsèque. En tout cas, on va constater qu'au Siam, dans une société de coutumes matrimoniales analogues, si le point de vue laïque a réussi, là aussi, à faire écarter le principe du maintien du mariage, cela doit s'entendre avec de grandes réserves.

Nous ne connaissons les anciennes lois siamoises que dans leur dernière recension, opérée en 1805 sur les ordres du fondateur de la dynastie des Cakri. Aussi, le droit siamois est-il loin de présenter la richesse de solutions qui, pour l'historien, donne un si grand intérêt au droit birman. Pourtant, un édit, daté du 29 juin 1798 [1], nous a conservé par bonheur la règle qui a été abrogée à cette date et qui, selon toutes les probabilités, avait été héritée de la législation d'Ăyŭth'ya. Cette règle, qui semble bien nous être rapportée dans les termes mêmes où elle avait été formulée, est énoncée de la manière suivante : « Celui qui sera convaincu d'avoir eu des relations coupables avec une femme dont le mari est dans les ordres sera passible de l'amende de

---

(1) *P'raḥ râc'akămnôt mâï*, nº 14, du vendredi, 2ᵉ jour de la lune décroissante du 8ᵉ mois, année du Cheval, 1160 C. S., BRADLEY, II, 10ᵉ édit., p. 434-437. La traduction de ce texte est donnée à l'appendice.

l'adultère, pourvu que le mari, n'ayant pas renoncé définitivement à sa femme, défroque et exerce les poursuites dans les trois ans [de sa profession]. » On voit par ce texte qu'avant la réforme opérée au début de l'epoque de Bangkok, le législateur siamois s'était gardé de considérer la *pabbajjā* comme une rupture brusque du mariage. Il concevait que le mari fraîchement ordonné pût conserver de l'attachement pour sa femme et, pour ne pas troubler une vocation qui pouvait s'affermir, il maintenait le mariage jusqu'à ce que la rupture fût consacrée psychologiquement. Toutefois, cette situation ne pouvait pas se prolonger au delà de trois ans. Non que le mariage fût alors nécessairement rompu. Mais la femme était libre désormais de se remarier. Ce n'est que si elle usait de cette liberté que la première union se trouvait dissoute. Le délai de trois ans n'a pas été spécialement conçu pour cette hypothèse et, par suite, il ne doit pas être considéré comme une présomption du législateur que le mari religieux s'est définitivement détaché de sa femme. En droit commun, en effet, la femme reprend sa liberté si, après trois ans d'absence et bien qu'il ait donné de ses nouvelles, le mari n'est pas rentré au domicile conjugal (1). Cette règle coutumière ne permettait pas au législateur de maintenir plus de trois ans le mariage du religieux, au moins contre la volonté de la femme. On constate ainsi que le droit siamois, à la période la plus ancienne où nous puissions le saisir, consacrait le principe du maintien du mariage avec plus de rigueur que ceux des traités birmans qui avaient été favorables à ce principe, puisque la femme siamoise, pendant toute la durée du délai, restait tenue du devoir de fidélité. Il est vrai que l'édit de 1798 abroge la solution qui vient d'être rapportée, en donnant pour motif qu'elle est en contradiction avec la règle prescrite à ce sujet dans le *dhammasattham* reçu au Siam, et avec les antiques lois du royaume qui auraient toujours décidé, au contraire, d'accord avec l'ouvrage sacré, que l'ordination met nécessairement et immédiatement fin au mariage. De la sorte, à en croire le législateur de Bangkok, la solution incriminée serait étrangère aux véritables traditions siamoises. Elle perdrait du coup toute portée pour nous. Mais, en réalité, les motifs invoqués pour l'abrogation ne doivent pas être pris au sérieux. Le texte du *dhammasattham* qui serait contraire à la solution en usage n'est pas rapporté, omission singulière, si une autorité d'un tel poids n'avait pas fait défaut. On trouve bien dans la partie ancienne du Code de 1805, la disposition suivante qui forme l'art. 38 des Lois sur les époux : « Dans le cas où le mari et la femme sont des gens du peuple, lorsque le mari, mu par sa foi, a abandonné sa femme et ses biens et s'est fait ordonner bhikkhu ou samaṇera, s'il quitte la robe jaune et

(1) Art. 62 des Lois sur les époux, Bradley, I, 10e édit., p. 242. Le même délai se retrouve en droit birman, U Gaung, *op. laud.*, art. 312, p. 226-228, et en droit cambodgien, A. Leclère, *Codes Cambodgiens*, I, Kram tous Piriyéa, art. 48, p. 255, où le texte, à de légères différences près, est le même qu'en droit siamois.

manifeste le désir de reprendre la vie commune, mais que la femme n'y consente pas, il devra en être fait selon le gré de la femme, parce que l'ordination a mis fin au mariage. S'il fait violence à la femme, il sera passible de la même amende que s'il s'agissait d'une veuve. » (1) Mais cet article porte en lui la preuve de sa rédaction récente, en ce qu'il prend soin de réserver la question à l'égard des fonctionnaires qui, comme on le verra bientôt, n'ont joui d'un statut spécial en la matière que depuis l'édit de 1798. Il s'agit donc vraisemblablement d'un de ces textes arbitrairement rétablis lors de la codification de 1805, sous le prétexte officiel d'un retour aux règles traditionnelles du droit, mais qui s'expliquent tout simplement par la nécessité de mettre la législation héritée d'Ayuth'ya d'accord avec les changements survenus dans les coutumes et les mœurs. Nous avons de bonnes raisons de penser que l'intervention du codificateur s'est fait sentir tout particulièrement en matière de divorce, puisque c'est précisément une affaire de divorce qui a attiré l'attention du roi siamois sur le désaccord entre le droit écrit et la coutume, et qui l'a décidé à entreprendre la révision générale des collections législatives (2). Tout nous invite donc à conclure à l'interpolation de l'art. 38 dans le texte de la très ancienne loi sur les époux (3). Et si nous ne pouvons pas affirmer que la solution abrogée en 1798 en tenait antérieurement la place, il n'est guère douteux que nous ayons bien en elle l'expression authentique du droit antérieur, mais une expression qui remonte assez haut pour qu'au début de l'époque de Bangkok la règle ait pu choquer les esprits. Les motifs mis en avant en 1798 pour en justifier l'abrogation ne font que refléter les idées courantes à cette époque sur le caractère intangible du droit, censé dériver entièrement des préceptes sacrés du *dhammasattham*. Les dispositions de la loi écrite qui étaient tombées en désuétude ou devenues contraires aux mœurs devaient nécessairement être tenues pour aberrantes par le roi qui les réformait (4).

On a observé plus haut que l'édit de 1798 avait limité aux gens du peuple l'application de la règle d'après laquelle l'ordination du mari mettait immédiatement fin au mariage. Cette solution n'occupe dans le texte qu'une place minime et, de toute évidence, secondaire. L'objet principal de l'édit est de régler le problème à l'égard des fonctionnaires. Nous devons étudier avec soin cette partie essentielle du texte, parce qu'elle nous livre, en d'abondants développe-

---

(1) BRADLEY, I, 10e édit., p. 231.

(2) Nous nous permettons de renvoyer à notre *Note sur la révision des lois siamoises en 1805*, *Journ. of the Siam Soc.*, XXIII, p. 19.

(3) Le préambule de la loi où figure l'art. 38 est daté de 1904 E. B., soit 1361 A. D. Sa rédaction primitive se placerait donc sous le règne du premier roi d'Ayuth'ya.

(4) Nous résumons ici des considérations que nous avons développées dans une conférence à l'Institut de droit comparé de Paris sur *l'Influence hindoue dans l'ancien Droit siamois* et publiée dans le vol. XXV des *Etudes de Sociologie et d'Ethnologie juridiques*, Paris, 1937.

ments, la pensée du roi siamois. On sait qu'au Siam, l'usage exige que les gens de bonne famille fassent au moins deux stages dans un monastère, une première fois comme novice et une seconde fois comme bhikkhu. Les fonctionnaires sont admis à demander un congé pour obéir à cet usage, auquel autrefois bien peu d'entre eux cherchaient à se soustraire. Le plus souvent, le fonctionnaire, en revêtant la robe jaune, n'a pas l'intention d'embrasser définitivement l'état religieux ; il se soumet simplement à la coutume et n'aspire qu'à gagner une modeste provision de mérites. Mais il est possible qu'à l'exemple de Nanda, qui fut revêtu de la robe jaune à contre-cœur, sa foi s'éveille par la pratique de la vie monastique et par une connaissance meilleure de la religion, qu'il sente peu à peu se relâcher ses attaches avec le monde et qu'il soit enfin conduit sur la voie de la délivrance qu'il n'avait d'abord pas recherchée. C'est précisément en raison de cette éventualité que le roi de Siam autorise ses fonctionnaires à quitter le service pour se faire religieux. Il ne veut pas les priver de cette chance de salut. Malheureusement, poursuit l'édit dont nous nous bornons à résumer les développements, le progrès spirituel de celui qui est entré dans les ordres est souvent entravé par les soucis que lui cause son foyer. Sa femme est laissée sans défense en butte aux entreprises et aux convoitises des gens sans foi. Menacé dans son bonheur terrestre avant que l'idée du renoncement ait pu germer dans son esprit, le fonctionnaire quitte la robe jaune sans attendre même la fin du stage qu'il s'était promis de faire, et manque du même coup la chance en vue de laquelle il avait été autorisé à se faire religieux. Or, remarque l'édit, le fonctionnaire qui a reçu la permission de se faire ordonner se trouve dans une situation comparable au fonctionnaire qui a été envoyé au loin pour le service du roi. Dans ce dernier cas, le roi prend sous sa protection la famille et les biens de son serviteur. Par aralogie, la protection royale s'étend également à la famille et aux biens du fonctionnaire qui s'est fait religieux. L'adultère constitue une offense à la dignité du roi, et mérite un châtiment spécial. En conséquence, il est ordonné qu'à l'avenir l'adultère commis avec la femme d'un fonctionnaire qui est entré dans les ordres exposera les coupables aux peines du fouet et de la course, après quoi la femme et son complice seront affectés à la corvée du fourrage des éléphants, affectation d'un caractère dégradant. Cette décision aboutit à maintenir le mariage du fonctionnaire tant qu'il porte la robe jaune, et qu'elle que soit la durée de son stage. Ainsi, lorsqu'il s'agit d'un fonctionnaire, la règle ancienne, loin d'être abrogée comme à l'égard des gens du peuple, se trouve renforcée, en ce qu'on écarte même l'application du droit commun qui, lorsque l'absence s'est prolongée trois ans, permet à la femme de se remarier. Cette distinction est justifiée par l'analogie existant entre le cas du fonctionnaire qui a obtenu la permission de se faire religieux et celui du fonctionnaire envoyé au loin pour le service du roi. On a vu que la même assimilation avait été prononcée par le droit birman. Elle correspond donc à une notion traditionnelle et n'a pas été imaginée par le législateur de 1798

comme une justification commode, mais artificielle, de sa décision. On observera toutefois que cette assimilation n'a pas conduit le législateur siamois à transporter simplement la solution prévue pour un cas à l'autre. L'adultère de la femme du fonctionnaire qui est parti pour le service du roi donne lieu à une amende qui est, en principe, le double de celle qui est encourue de droit commun ([1]). Lorsqu'il s'agit d'un fonctionnaire qui s'est fait religieux, le taux de l'amende n'est pas aggravé, mais la femme adultère et son complice sont passibles de peines infamantes qui rendent la condamnation beaucoup plus sévère. Cette différence dans les sanctions indique que l'analogie invoquée par le roi siamois ne saurait rendre compte complètement de son attitude. D'autre part, puisque, d'après la solution en vigueur en 1798, l'ordination du mari ouvrait à la femme, après un délai d'attente de trois ans, le droit de contracter un nouveau mariage, on ne comprend pas pourquoi le législateur ne s'est pas contenté de maintenir cette règle à l'égard de la femme du fonctionnaire, mais a posé une règle beaucoup plus rigoureuse, qui maintient le mariage indéfiniment. Les véritables motifs de la règle édictée en 1798 sont donc à chercher en dernière analyse dans la conception que se faisait le législateur des effets de l'ordination et qu'il a exposée dans les développements qui ont été résumés plus haut : L'ordination n'implique pas nécessairement, dans l'esprit de celui qui se fait religieux, l'abandon définitif de son foyer. On ne saurait donc l'interpréter comme exprimant, de la part du mari, l'intention de divorcer. Pour permettre à l'ordination de porter tous ses fruits, il convient, au contraire, que celui qui se fait religieux soit assuré que son mariage sera maintenu et même spécialement protégé. Mais cette argumentation, tout à fait canonique selon nous, a une portée générale, et conserve sa valeur quelle que soit la classe sociale du religieux. Or le même législateur qui a tant insisté sur le caractère révocable des vœux quand le profès était un fonctionnaire, décide que l'ordination mettra fin immédiatement au mariage si le mari et la femme sont des gens du peuple. Pour expliquer cette contradiction, on est conduit à admettre que le roi siamois, en 1798, s'est trouvé en présence d'une coutume, plus forte que la loi, qui voyait dans le maintien du mariage une situation incompatible avec les mœurs et avec les facilités accordées à la femme pour divorcer. Il se serait alors décidé à faire la part du feu. En ce qui concerne les gens du peuple, il se résout à consacrer la coutume et à sacrifier la notion canonique de l'ordination à la notion laïque du mariage. Mais en ce qui concerne les fonctionnaires, qui sont sous son autorité directe et chez qui le mariage offre plus de stabilité que chez les gens du peu-

---

([1]) Art. 3 des Lois sur les époux, BRADLEY, I, 10e édit., p. 226. Cet article correspond à l'art. 3 de la loi cambodgienne (*Codes Cambodgiens*, I, Kram tous piriyéa, p. 238). L'amende est portée au quadruple dans certains cas (Art. 63, BRADLEY, p. 243, correspondant à l'art. 49 de Kram tous piriyéa, *ibid.*, p. 256).

ple, il ne craint pas d'imposer une règle plus sévère encore que la loi ancienne et qui respecte scrupuleusement la notion canonique de l'ordination. L'édit du 29 juin 1798 aurait ainsi conservé la trace en droit siamois du même débat que nous avons observé en droit birman entre la loi religieuse et la loi laïque. Les témoignages, qui sont ici tardifs, ne permettent de saisir que la dernière phase de l'évolution du droit. A la fin de l'époque d'Ăyŭth'ya, la règle légale en vigueur montre une tentative de conciliation entre les deux points de vue. L'ordination du mari ne met pas fin au mariage, mais elle est assimilée à l'absence de droit commun. Cette règle, sans doute, ne réussit pas à s'introduire dans les basses classes de la société où, étant donné l'état des mœurs et les intérêts en jeu, on ne pouvait pas concevoir que la femme pût être astreinte à un veuvage de trois ans. En 1798, le législateur se décide à l'abroger, et le droit siamois aboutit, comme le droit birman, à faire de l'ordination une cause de divorce. Mais, en même temps, on déroge en faveur du fonctionnaire à la nouvelle règle légale, et l'on décide que pour lui l'ordination aura au contraire pour effet de mettre le mariage à l'abri de toute menace de divorce. Il est possible que dans l'exception le droit siamois n'ait fait que retrouver son passé le plus ancien.

Le droit siamois en est resté à cette dualité de solutions qui aboutit à donner à un même fait, l'ordination, des effets différents suivant la classe sociale du religieux. Il est vrai que la règle suivant laquelle l'ordination met fin au mariage, est la règle de droit commun, tandis que la solution édictée par l'édit de 1798 est une règle d'exception, concernant seulement les fonctionnaires. Mais comme la plupart des Siamois aisés sont à ranger dans cette classe, la règle exceptionnelle a, en fait, une portée beaucoup plus grande qu'il n'y paraît. Elle n'a donné lieu, dans les temps modernes, à aucune jurisprudence notable, et ne paraît donner lieu à aucune difficulté d'application. Il faut remarquer, en effet, que, malgré les espoirs caressés par le roi siamois, le fonctionnaire qui s'est fait religieux revient presque toujours à la vie laïque après un stage de quelques mois, de telle sorte que les inconvénients résultant de la séparation de fait ne peuvent guère se faire sentir. Au contraire, la règle du droit commun, applicable aux non fonctionnaires, a suscité des difficultés et des critiques. D'abord, en dépit des termes formels de l'art. 38 des Lois sur les époux et de l'édit de 1798, l'ordination ne met pas fin nécessairement au mariage. On verra, en effet, que l'art. 37 des Lois sur les époux, qui sera étudié plus loin, prévoit que, si le mari, ayant défroqué, revient cohabiter avec sa femme, il sera rétabli rétroactivement par rapport à ses biens et aux biens communs dans la situation où il était au moment où il s'est fait religieux. On doit donc dire que le sort du mariage est simplement en suspens, chaque conjoint se trouvant, du fait de l'ordination, affranchi de toute obligation envers l'autre. La rupture du lien matrimonial résultera, en définitive, non de l'ordination, mais de la volonté des époux. Tel est bien le point de vue adopté par les tribunaux dans les rares espèces qui

ont été publiées. Au lieu de s'en tenir au fait de l'ordination, ils s'attachent, pour établir le divorce, aux circonstances qui indiquent de la part du mari l'intention réelle d'abandonner définitivement sa femme, soit au moment où il s'est fait religieux, soit après qu'il a défroqué [1]. Certains vont même jusqu'à rechercher les mobiles qui ont poussé le mari à entrer dans les ordres et décident, par exemple, que s'il ne s'est fait religieux que pour une semaine, en exécution d'un vœu, l'ordination ne saurait impliquer de sa part l'idée d'un renoncement définitif [2]. Cette manière de voir, si elle était poussée quelque peu, ne conduirait à rien moins qu'à ruiner le principe inscrit à la fin de l'art. 38 et qui, semble-t-il, en doit commander l'interprétation. On ne peut pas savoir jusqu'à quel point les tribunaux développeront cette tendance. Il suffit d'observer qu'au Siam, si la règle exceptionnelle qui maintient le mariage des fonctionnaires après l'ordination ne semble rencontrer aucune difficulté, la règle de droit commun d'après laquelle l'ordination du mari met fin immédiatement au mariage ne va pas sans des atténuations et certaines réserves dans la pratique. Ces atténuations et ces réserves tiennent à ce que la règle de droit commun outrepasse les effets véritables de l'ordination et méconnaît ainsi la loi religieuse. Elle soulève également des critiques du point de vue laïque. Elle aboutit, en effet, à mettre à la disposition du mari un moyen détourné et facile d'obtenir le divorce sans mettre les torts de son côté. Il est vrai que, comme on le verra plus loin, la loi offre à la femme une sorte de compensation en décidant qu'à la suite de l'ordination du mari, elle devient propriétaire de tous les biens matrimoniaux et que le mari, une fois défroqué, n'en recouvrera la propriété que s'il reprend la vie commune. Mais on verra aussi que les tribunaux se sont ingéniés à rendre cette règle à peu près inopérante, de telle sorte, que, dans la plupart des cas, elle ne saurait influer sur la détermination du mari. En fait, on ne manque pas d'exemples où un homme marié ne s'est fait religieux que pour rompre son mariage et les obligations qui en découlent et avec la pensée de défroquer après quelques mois de robe jaune pour épouser une autre femme. Ce moyen détourné de répudiation ne manque pas de choquer les esprits, car s'il est vrai que le mariage siamois n'est qu'un contrat, on ne conçoit pas qu'en dehors de la faute de l'un ou l'autre des époux, il puisse être rompu autrement que par leur volonté commune. C'est pourquoi en Birmanie, certains abbés, on l'a vu, n'admettent un homme marié à se faire religieux que s'il peut justifier du consentement de sa femme. Cette règle, aux dires de M. Ad. Leclère, est généralement suivie au Cambodge, et les bonzes cambodgiens, d'après cet auteur, n'encouragent pas de pareilles vocations [3].

---

(1) Arrêts de la Cour des Ḍika n° 274 du 18 août 128 R. K. (1909), *Ḍika bang rưởng*, IV, pp. 501-506, et n° 250 du 13 août 2471 E. B. (1928), *Th'rŏmăsăn*, XII, pp. 299-301.

(2) V. les considérants du jugement du tribunal du Mŏṇt'ŏn de Rathburi, résumés dans le premier des arrêts cités *suprà*.

(3) AD. LECLÈRE, *Recherches sur la législation cambodgienne (droit privé)*, p. 31.

Toutefois, il serait également excessif d'ériger en règle générale qu'un mari ne pourra pas se faire religieux si sa femme s'y oppose. Le nouveau Code Civil laotien a pris le parti de ne pas tenir compte du consentement de la femme pour régler les effets de l'ordination du mari. Mais l'ordination n'entraîne pas *ipso facto* la dissolution du mariage : elle n'est qu'une cause de divorce, ouverte, semble-t-il, à la femme seule [1]. Telle pourrait bien être en définitive la solution à laquelle s'arrêtera le droit siamois [2].

2. LE SORT DES BIENS ABANDONNÉS.

L'abandon par celui qui entre dans une communauté bouddhique du patrimoine qu'il possède, pose un problème analogue à celui qui vient d'être examiné, mais qui fait ressortir avec plus de netteté peut-être les différences profondes qui séparent la *pravrajyā* brahmanique de l'institution bouddhique du même nom. Le chef de famille qui se fait ermite n'abandonne pas ses biens : avant de partir pour aller vivre dans la forêt, il accomplit le sacrifice à Prajāpati et donne aux officiants tout ce qu'il possède comme prix de leurs services [3]. Ou bien, il partage ses biens entre ses enfants, comme en vue d'une mort prochaine [4]. Dans l'un et l'autre cas, le sort des biens est fixé, et, si la société intervient, par exemple, pour reviser le partage, cette intervention n'atteint pas l'ermite, dont les droits de propriété sont définitivement éteints. Au cas où l'ermite, bravant les sanctions de la loi civile et religieuse, romprait ses vœux et reviendrait à la vie laïque, il ne pourrait rien revendiquer de son ancien patrimoine [5]. Au contraire, dans la littérature bouddhique, qui pourtant connaît bien la donation-partage, on ne voit jamais le candidat à l'ordination procéder avant son « départ » au partage de son patrimoine entre ses héritiers. Le plus souvent, suivant en cela l'exemple du Buddha lui-même, il abandonne ses biens purement et simplement, sans se préoccuper de ce qu'il en adviendra. Parfois, il est vrai, il les remet à un membre de sa famille, à un de ses fils, à un de ses frères ou à sa femme [6]. Mais, en dépit des termes dans lesquels cette opération est quelquefois décrite, il est diffi-

---

(1) *Code Civil laotien*, art. 23, 10°.

(2) Les modifications profondes apportées au droit du mariage par le Code Civil et Commercial (dont le Livre V, consacré à la famille, est entré en vigueur le 1er octobre 1935) ne manqueront pas d'avoir leur contre-coup sur la solution du problème examiné ici. L'ordination du mari ne figure pas parmi les causes de divorce énumérées limitativement par l'art. 1500. Mais comme il s'agit vraisemblablement d'une omission involontaire de la part du codificateur, on se gardera de tirer aucune conclusion de ce silence.

(3) Viṣṇu, XCVI, 1 ; Manu, VI, 38 ; Yajñavalkya, III, 56.

(4) COLEBROOKE, *A Digest of Hindu Law*, II, p. 536, règle de Hārīta.

(5) V. les autorités citées *suprà*, p. 416, n. 2.

(6) BURLINGAME, *op. laud.*, I, p. 148, 185, III, p. 315, 329, 337 ; MRS. RHYS DAVIDS, *op. laud.*, p. 88.

cile d'y voir une donation véritable, entraînant un abandon irrévocable du droit de propriété. On observera, en effet, que, dans tous les récits de ce type, le futur religieux se dessaisit de toute sa fortune au profit d'un bénéficiaire unique, lequel n'est même pas nécessairement un de ses héritiers. Il est donc probable qu'en transférant sa fortune à une personne de son choix, le candidat à l'ordination, au moins dans la généralité des cas, entend seulement pourvoir à l'administration de son patrimoine qui, privé de maître, courrait de grands risques de perte. De tels arrangements sont, à l'heure actuelle, pratiqués dans tous les pays bouddhistes, et, comme dans l'Inde ancienne, ils continuent à se faire sous la forme équivoque d'une tradition, sans que le bénéficiaire, même devenu propriétaire aux yeux de la loi, se méprenne le moins du monde sur la portée réelle du transfert.

Le fait de remettre son patrimoine entre les mains d'un membre de sa famille, loin de dénoter chez le futur religieux la résolution de se défaire de ses biens sans esprit de retour, manifeste de sa part, au contraire, des préoccupations qui témoignent de son intention très nette d'en rester propriétaire. Cette intention, en effet, n'est en contradiction ni avec le sentiment qui le pousse à se faire religieux et qui n'est que l'éveil d'une vocation encore incertaine, ni avec les règles de l'ordre qui exigent qu'il se sépare de ses richesses, mais non pas qu'il s'en dépouille. La rupture avec le monde sera le fruit de son admission dans l'ordre, elle n'en est pas la condition. Au contraire, — et nous ne pouvons que répéter ce que nous avons dit au sujet du mariage, — ce serait exercer sur la vocation de celui qui veut se faire religieux une contrainte incompatible avec la nature de l'ordination bouddhique que de l'obliger à faire le sacrifice de son patrimoine. La loi laïque, à moins de faire violence aux faits et à la loi religieuse, ne pouvait donc pas assimiler sur ce point encore la *pabbajjā* à l'institution brahmanique du même nom, et imposer au bouddhiste l'aliénation ou le partage de ses biens. En fait, il semble bien que, dans l'Inde, la coutume ait laissé le bhikkhu propriétaire des biens qu'il possédait avant l'ordination et dont il n'avait pas disposé expressément au moment de la *pabbajjā*. La littérature bouddhique est remplie de faits qui ne laissent guère de doute sur ce point. Ainsi, quand le Buddha revient dans sa ville natale, après six ans d'absence, Rāhula, son fils, lui réclame son héritage et par là, c'est bien sa part des richesses paternelles qu'il entend. Ces richesses appartenaient donc toujours au Buddha, comme avant le « grand départ ». Quoi de plus significatif aussi que ces pensées attribuées, dans le texte même du Suttavibhaṅga, au bhikkhu lassé de la vie monastique : « J'ai un village qui assurera ma subsistance, j'ai des champs, des vergers, des produits desquels je vivrai, j'ai de l'argent, de l'or, qui me permettront de vivre » [1]. Ainsi, tous ces biens qu'il a abandonnés, le religieux compte

(1) Pārājika, I, 8, 2.

bien les retrouver à son retour à la vie laïque. De même, quand le fils de Mālunkyā, l'estimateur du roi de Kosala, qui s'est fait bhikkhu, vient rendre visite à ses parents, ceux-ci, pour lui faire abandonner l'état religieux, lui préparent une réception luxueuse, et lui disent : « Grâce à ces richesses qui t'appartiennent, tu pourrais te créer une famille, et faire de bonnes œuvres » (1). La *pabbajjā* avait donc laissé ses droits de propriété intacts. A l'époque moderne, les tribunaux hindous décident que si celui qui se fait ascète, ermite ou *brahmacārin* n'a pas disposé de ses biens (contrairement à la règle), son patrimoine est immédiatement partagé entre ses héritiers. Mais si ses attaches avec le monde, ne sont pas complètement rompues, le fait qu'il a pris un titre religieux ou même qu'il est entré dans un monastère ne saurait à lui seul mettre fin à ses droits de propriété (2). Cette distinction est fondée exactement sur les mêmes raisons qui, dans l'Inde ancienne, devaient, selon nous, s'opposer à ce qu'on appliquât à l'ordination bouddhique les effets juridiques de la *pravrajyā*. On verra plus loin, quand nous étudierons les règles de succession des bhikkhu, qu'au témoignage d'I-Tsing, on voyait parfois figurer dans l'héritage des religieux des objets d'une nature telle qu'on ne peut guère s'en expliquer la présence qu'en admettant qu'il s'agit de biens possédés par le *de cujus* au moment de l'ordination et dont le sort était ainsi resté en suspens jusqu'à la mort de leur propriétaire. Mais si, d'après nous, le principe de la solution ne paraît pas douteux, il faut avouer que notre connaissance imparfaite des anciennes coutumes hindoues, notamment en ce qui touche la propriété foncière, nous laisse assez embarrassé pour répondre aux questions multiples que son application paraît devoir soulever dans la pratique. Par quels moyens les droits du religieux étaient-ils sauvegardés ? Comment et par qui, à défaut d'un titulaire désigné par lui, son patrimoine était-il géré ? Nous l'ignorons entièrement, et peut-être, aussi bien, n'y avait-il en cette matière que des usages locaux. Il est possible, du reste, que la pratique de la copropriété familiale fournissait une solution aisée au problème qui nous occupe, si même elle n'aboutissait, en fait, à le supprimer complètement. Il convient seulement d'ajouter une remarque. Le droit hindou a de bonne heure distingué la possession du droit de propriété, et admis qu'un propriétaire puisse être privé pendant très longtemps de la jouissance de son bien sans cesser d'en être propriétaire. Le principe de la prescription acquisitive *contra dominum* n'est accepté qu'à regret par les juristes hindous, qui en ont réduit la portée autant qu'ils ont pu. Ainsi, l'usucapion n'est opposable à celui qui s'est absenté pour faire du commerce ou pour étudier que si elle s'est prolongée sans interruption pendant 50 ans. Elle ne court même pas du tout à l'encontre des *çrotriya* et des ascètes, pas plus qu'à l'encontre des princes,

(1) MRS. RHYS DAVIDS, *op. laud.*, p. 212-213.
(2) MAYNE, *op. laud.*, p. 801.

des fonctionnaires, des femmes et des mineurs, dont les droits sont imprescriptibles [1]. On ne mentionne pas ces solutions, admises par l'unanimité des auteurs, pour insinuer que l'une ou l'autre d'entre elles ait pu être étendue par analogie au cas du religieux bouddhiste, mais seulement pour faire ressortir le peu de difficulté que la coutume hindoue pouvait éprouver à accepter que le bhikkhu conservât la propriété des biens qu'il avait abandonnés. Ces exemples aident aussi à comprendre comment le maintien des droits du bhikkhu pouvait se concilier avec l'observation même la plus stricte du vœu de pauvreté. Il restera, au surplus, à examiner dans une autre étude jusqu'à quel point le bhikkhu est réellement tenu par les règles de l'ordre de s'abstenir de toute jouissance de ses biens. Le seul point qu'il importe de bien marquer pour le moment est que, même au cas où il aurait renoncé à tirer aucun profit des biens qu'il possédait avant l'ordination et s'en abstiendrait, en effet, rigoureusement, pendant tout le temps passé sous la robe jaune, il n'y a aucune contradiction à ce qu'il soit considéré, tant par la loi religieuse que par la loi laïque, et à ce que lui-même se considère toujours comme le propriétaire de ses biens.

Des nombreuses compilations de droit birman qui nous sont accessibles, aucune ne formule de règle concernant le sort du patrimoine abandonné par celui qui se fait religieux [2]. Ce silence pourrait faire penser que la matière est gouvernée par le droit commun, c'est-à-dire par les règles concernant la perte du droit de propriété, soit par abandon, soit par usucapion. La doctrine et la jurisprudence modernes décident, au contraire, que l'ordination met fin à tous les droits de propriété dont le religieux était titulaire au moment de prendre la robe jaune, et que son patrimoine doit être liquidé immédiatement comme en cas de divorce ou de décès [3]. La *pabbajjā* est considérée comme un fait juridique *sui generis* entraînant la mort civile à l'instar de la *pravrajyā* brahmanique. On ne s'en étonnera pas si l'on a suivi nos développements sur l'évolution du droit birman en ce qui concerne les effets de la *pabbajjā* sur le mariage. En réalité, la solution moderne en ce qui regarde les biens est solidaire de celle à laquelle on s'est finalement arrêté en ce qui concerne le mariage. Toutefois, cette solution n'est pas aussi générale ni aussi rigoureuse que pourrait le faire croire son énoncé dans les arrêts ou les ouvrages de doctrine. Elle trouve d'abord au moins une exception dans la loi elle-même. Le Manugyè, suivi par un bon nombre d'autres *dhammasattham*, dispose que la donation faite publiquement par les parents à un de leurs enfants au moment où il entre dans les ordres, soit comme samaṇera

---

(1) Cons. J. JOLLY, *Recht und Sitte*, p. 90 et sq. ; AMARESWAR THAKUR, *Hindu Law of Evidence*, Chap III.

(2) On constate le même silence dans la législation cambodgienne.

(3) Ma Pwe contre Maung Myat Tha, cité dans U MAY OUNG, *op. laud.*, p. 185.

soit comme bhikkhu, est valable, alors même que les biens donnés resteraient entre les mains des donateurs ; les biens ainsi donnés font partie du pécule (*thinthi*) de l'enfant ; ils doivent être exclus du partage à la mort des donateurs, s'ils se trouvent encore dans leur succession (1). Cette disposition, qui a trait à un usage fort répandu en Birmanie, est acceptée sans discussion par les tribunaux et les auteurs. Voici donc une catégorie de biens qui restent la propriété de l'ayant-droit après l'ordination. Il importe peu que ces biens ne lui soient pas acquis définitivement, les parents conservant le droit d'en disposer tant qu'il n'en a pas pris possession, ce qu'il ne pourra généralement faire qu'une fois qu'il sera revenu à la condition laïque. Ils n'en sont pas moins distraits du patrimoine des donateurs, dès le moment de la donation, et, à leur décès, ce qu'il en restera sera retranché de la masse successorale pour être attribué, définitivement cette fois, au religieux, qu'il ait quitté les ordres ou non au moment du partage, et qu'il soit entré en possession ou non. La donation, comme l'observent les auteurs birmans, est opposable aux cohéritiers du donataire, dès l'instant où les donateurs ont exprimé leur intention de donner tel ou tel de leurs biens à celui de leurs fils qui se fait religieux (2). Le fait que les parents conservent le droit de disposer des biens donnés tant qu'ils restent entre leurs mains n'empêche donc pas que le religieux en soit devenu propriétaire dès ce moment-là. Or, la donation a lieu au cours de la cérémonie de l'ordination, donc avant que le donataire ait été admis dans l'ordre. Les tribunaux ont encore renchéri sur cette circonstance, en en faisant une condition essentielle de la validité de cette forme de donation, et en décidant que la disposition du Manugyè ne saurait s'appliquer à une donation faite le lendemain de l'ordination (3). C'est donc bien alors qu'il était encore laïque que les biens sont devenus la propriété du religieux et cependant il en demeure propriétaire après son admission dans l'ordre, contrairement à la règle énoncée plus haut. Mais il y a plus. On rencontre, en Birmanie, une pratique, assez peu fréquente, il est vrai, nous assure-t-on, d'après laquelle celui qui va se faire religieux se donne à lui-même ses propres biens au moment d'entrer dans une communauté. De la sorte, il en retient non seulement la propriété, mais encore l'usage. Les biens que le religieux s'est donnés à lui-même ne se confondent pas, en effet, avec ceux des autres religieux ni avec ceux de la communauté : ils font partie de ses biens personnels (*puggalika*), et il les reprend avec lui s'il revient à la vie laïque. Par ce moyen ingénieux, il devient aisé à un religieux de soustraire son patrimoine aux effets de la mort civile. L'auteur qui rapporte cette pratique se borne à en consigner l'existence

---

(1) D. RICHARDSON, *op. laud.*, p. 316 ; U GAUNG, *A Digest*, I, art. 124.

(2) U MAY OUNG, *op. laud.*, p. 177 sq.

(3) Pan Nyun contre Hla Sein, *ibid.*, p. 179.

et les effets, sans émettre le moindre doute sur sa validité [1]. Elle présente une certaine analogie avec l'usage sanctionné par la disposition du Manugyè qui vient d'être analysée, et peut-être s'est-elle formée sur lui. Mais il saute aux yeux qu'elle n'est qu'un expédient technique pour permettre au religieux de conserver ses droits. Sans doute, la coutume, aussi répandue en Birmanie qu'au Siam, des stages monastiques de durée fixée à l'avance oblige nos auteurs à se montrer accommodants. Mais il est permis de douter de la valeur d'une règle qui peut être éludée par un artifice aussi transparent. On peut même se demander si cet artifice n'a pas été imaginé pour maintenir une pratique antérieure au revirement d'idées relativement récent qui a fini par donner à l'ordination des effets beaucoup plus radicaux que ceux qu'on lui avait reconnus tout d'abord.

Cette conjecture se trouve du reste corroborée par la disposition du Manugyè que, pour nous conformer au point de vue moderne, nous avons présentée comme une exception à la règle établie par les tribunaux birmans, mais qui a une tout autre portée si on l'étudie en elle-même, abstraction faite de toute idée préconçue sur les effets de l'ordination. L'objet essentiel, sinon unique, de cette disposition est, en effet, de soustraire à la nécessité de la tradition la donation faite à l'occasion de l'admission du donataire dans une communauté. Et c'est bien ainsi qu'elle est comprise par les auteurs et la jurisprudence modernes. Or, pour indiquer que les biens donnés, quoique les donateurs ne s'en soient pas dessaisis, sont cependant devenus la propriété du donataire, le Manugyè décide qu'ils devront être considérés comme faisant partie de son pécule (*thinthi*), c'est-à-dire de l'ensemble des biens réputés comme lui appartenant en propre, et c'est précisément parce qu'ils sont désormais rattachés au pécule qu'ils doivent être exclus du partage à la mort des donateurs. Par suite, il est clair que, dans l'esprit de l'auteur de cette disposition, les biens qui composent le pécule continuent, en règle générale, à être la propriété du religieux, quelle qu'en soit l'origine. Sinon, on ne voit pas pour quelle raison il aurait pris le soin de déclarer que les biens donnés au moment de l'ordination font partie du pécule. C'est donc, en réalité, toute la fortune personnelle de l'enfant qui, pour notre auteur, restait sa propriété et non pas seulement les biens qui lui étaient donnés par ses parents à l'occasion de son admission dans l'ordre. Et du moment qu'il en était ainsi du pécule d'une personne en puissance, il est vraisemblable qu'il n'en allait pas autrement pour le patrimoine d'un *sui juris*. L'ordination n'affectait en rien les droits de propriété du profès. Mais le silence des codes birmans sur la matière ne nous permet pas ici encore d'approfondir la question. Tout ce qu'il est possible de conclure, c'est que la solution moderne, qui attribue des effets dévolutifs à l'ordina-

---

(1) CHAN-TOON, *The Principles of Buddhist Law*, 2e édit., Rangoon, 1903, p. 165.

tion, est fondée sur des spéculations étrangères au droit positif birman, et même en désaccord avec lui (1).

A la différence du droit birman, il existe en droit siamois un texte qui règle le sort du patrimoine abandonné, il est vrai, dans une hypothèse particulière, celle où celui qui va se faire religieux est marié. Ce texte, qui est resté en vigueur jusqu'à ces dernières années, est l'art. 37 des Lois sur les époux, ainsi conçu : « Quand un homme marié, mu par sa foi dans la sainte religion, abandonne sa femme et tous ses biens pour se faire ordonner bhikkhu ou samaṇera, ses propres et sa part de la communauté deviennent la propriété de sa femme. Les parents, les frères ou les sœurs du religieux n'auront aucun droit sur son patrimoine, à moins qu'au moment de se faire ordonner, il n'en ait distrait certains effets à leur profit. Si la femme a conservé sa liberté dans l'attente du retour de son mari et que celui-ci, ayant quitté la robe jaune, reprenne la vie commune, les enfants, la femme et le patrimoine tout entier appartiendront au mari, car cette maison, il l'a habitée, ce berceau, il y a dormi, ce coussin, il l'a disposé [sous sa tête], cette cuisine, il en a mangé. Si la femme est adultère et qu'elle soit infidèle à son mari, il y aura lieu à l'amende prévue par les mandements royaux » (2). Ce texte, malgré la place qu'il occupe dans le Code de 1805, n'appartient certainement pas à l'ancien fonds législatif hérité d'Ayŭth'ya. Il est, en effet, lié à l'article suivant, étudié plus haut, qui édicte la règle que l'ordination du mari rend à la femme sa liberté, car il suppose l'existence de cette règle et il a justement pour but de résoudre les difficultés qu'elle fait naître en ce qui concerne les biens matrimoniaux. Or, nous avons vu que cette règle n'avait été introduite dans la législation siamoise qu'au début de l'époque de Bangkok. Notre art. 37, comme l'art. 38 des Lois sur les époux, est donc vraisemblablement une interpolation des codificateurs de 1805. Ainsi, le droit siamois, comme le droit birman, ne nous permet de saisir qu'une solution relativement récente. Tou-

---

(1) Le jugement rendu dans l'affaire Ma Pwe contre Maung Myat Pha, cité plus haut, est l'œuvre du juge anglais G.D. Burgess. Il fait un sort à une affirmation d'un auteur birman d'après laquelle, à l'époque du Buddha *(sic)*, « tout ce que le candidat à l'ordination avait à faire, c'était de renoncer aux occupations ordinaires de la vie, de faire abandon de tous ses biens, de prononcer les vœux, et il devenait *ipso facto* un membre du Sangha. A partir de ce moment, il vivait dans la pauvreté, dépendait des aumônes pour la subsistance, de la charité des fidèles pour le gîte; il était un bhikkhu, un mendiant, et ceux-là seuls qui étaient tels étaient des bouddhistes ». Outre que ces vues sur la discipline sont purement théoriques et simplifiées à l'excès, elles ne résolvent nullement le problème du maintien des droits du religieux, elles ne conduisent qu'à lui en refuser la jouissance. On ne nie pas, du reste, que le rigorisme qui se fait jour dans ce jugement puisse trouver des partisans parmi les bouddhistes birmans de tendances réformatrices.

(2) BRADLEY, I, 10e édit., p. 234.

tefois, la solution du droit siamois ne laisse pas d'être intéressante, d'abord parce que, si récente qu'elle soit, elle est cependant bien antérieure à la solution birmane, qui ne nous est connue que par les décisions de la jurisprudence moderne ; et, ensuite, parce que, au lieu d'une solution théorique, sans aucun lien avec les traditions du pays, comme celle que nous proposent les juristes birmans, nous trouvons dans la solution siamoise la marque d'un esprit réaliste, attentif à ne rien imposer qui ne puisse entrer dans la pratique.

D'après l'art. 37 des Lois sur les époux, la femme devient, à la suite de l'ordination du mari, propriétaire de la totalité des biens matrimoniaux, qui comprennent les propres des époux et les biens communs. Cet effet dévolutif de l'ordination est évidemment un corollaire de la dissolution immédiate du mariage, dans le sens où l'entend l'art. 38, c'est-à-dire dans ce sens que chaque époux est désormais libre de contracter un nouveau mariage. Mais on remarquera que la dévolution n'est pas réglée comme en cas de divorce ou de décès. Le divorce ou le décès du mari donneraient ouverture à un partage qui aboutirait à la dispersion du patrimoine matrimonial. Ici, au contraire, la loi s'oppose formellement au partage et ne permet aux parents du religieux que de conserver ce qu'il leur a donné avant l'ordination. C'est la femme seule qui « hérite » du mari, au détriment de tous les autres successibles. On ne saurait trop souligner le caractère anormal de cette solution, surtout dans une législation qui n'accorde à la femme que des droits successoraux assez réduits [1]. Il est clair, du reste, que cette solution n'est pas édictée en faveur de la femme, mais en faveur du mari, et pour le cas où il quitterait la robe jaune. Dans ce cas, en effet, si les époux reprennent la vie commune, le mari est restitué dans tous ses droits, comme s'il n'avait pas été ordonné. Pour expliquer ce retour à l'état de choses antérieur à l'ordination, le législateur siamois devient lyrique : « Cette maison, il l'a habitée, ce berceau, il y a dormi, etc... », ce qui revient à dire, en somme, que le mari ne fait que recouvrer ce qui lui appartient. C'est en vue de cette restauration éventuelle du religieux à la tête du patrimoine familial que le législateur s'oppose au partage. Son intention essentielle, en déclarant la femme propriétaire de tous les biens, a été de consolider la situation de fait créée par la *pabbajjā*, afin que le mari, s'il défroque, n'ait plus qu'à reprendre sa place au foyer. Cette consolidation, il est vrai, dépasse le but, puisque la femme, devenue proprié-

---

[1] Avant les réformes introduites tout récemment par le Code (Livres V et VI, entrés en vigueur le 1er octobre 1935), la femme siamoise, à la dissolution du mariage, n'avait droit à une part de la communauté que si elle avait fait un apport en se mariant. Cette part était alors, en principe, d'un tiers ou de deux tiers, suivant que le mari, de son côté, avait ou n'avait pas apporté de biens. En cas de prédécès du mari, un tiers de la succession lui était attribuée, un quart seulement si le mari était un noble d'un certain rang (400 *râi* ou davantage).

taire, va pouvoir anéantir définitivement les droits éventuels du mari, soit en disposant des biens, soit en prenant un autre époux. Mais il fallait bien tenir compte de l'effet de l'ordination en ce qui regarde les rapports personnels des époux. Du moment qu'il était admis que l'ordination rendait à la femme sa liberté, on était bien obligé de mettre le sort du patrimoine entre ses mains, à moins de recourir à des constructions juridiques compliquées, sinon même inconcevables pour le législateur siamois. Ainsi, l'art. 37 des Lois sur les époux présente un compromis, comme il est fréquent d'en rencontrer dans les législations bouddhiques, entre deux principes contradictoires : celui du maintien des droits de propriété du religieux et celui de l'effet dévolutif de l'ordination. En dépit des apparences, c'est encore le premier de ces deux principes qui domine, et la solution à laquelle le législateur s'est arrêté marque par dessus tout un effort pour le sauvegarder, malgré la menace qui pèse sur le mariage et par contre-coup sur les biens matrimoniaux. Si, comme nous avons tenté de l'établir, la règle suivant laquelle l'ordination met fin au mariage est d'origine relativement récente, on ne peut guère expliquer la solution de l'art. 37 que par le trouble jeté par cette règle nouvelle dans un système où l'ordination était restée un fait et ne portait aucune atteinte aux droits du religieux.

L'examen de la jurisprudence moderne relative à l'art. 37 montre que les juges siamois ont parfaitement compris que la solution légale était commandée par le souci de conserver intacts les droits du religieux. On rencontre, il est vrai, une espèce, déjà citée plus haut, où les tribunaux ont admis la validité de la vente par la femme d'un immeuble qu'elle avait acquis de son père un an après l'ordination de son mari [1]. Mais cette décision est complètement étrangère à l'art. 37, qui n'est même pas cité. Elle est fondée exclusivement sur le fait que le mariage se trouvait dissous au moment où la propriété de l'immeuble avait été transférée à la femme. Et il faut avouer que les circonstances de la cause ne permettaient guère le moindre doute sur l'intention du mari de se séparer définitivement de sa femme, puisqu'elle était enceinte de huit mois quand il s'était fait religieux, qu'il s'était entièrement désintéressé de l'accouchement et qu'enfin, à sa sortie du monastère, il avait pris une autre femme. L'immeuble, ayant été acquis à la femme après la dissolution du mariage, ne pouvait pas être tombé dans la communauté. Il était sa propriété personnelle et, dès lors, elle pouvait en disposer librement. Telle est, du moins, l'argumentation développée par la Cour Suprême. On notera le soin qu'ont pris les juges, même dans une affaire aussi claire, de réserver la question des pouvoirs de la femme sur l'ancien patrimoine commun. Cette réserve se comprend, étant donné la position prise par la Cour Suprême dans un arrêt antérieur où la question n'avait pas pu être éludée. Cet arrêt, qui

---

(1) Arrêt de la Cour des Ḍika n° 250 du 13 août 1928.

a été également mentionné plus haut [1], mérite de retenir notre attention, car c'est à lui que se réduit toute la jurisprudence sur l'art. 37. Voici brièvement quels étaient les faits de la cause. Le demandeur, marié à la défenderesse depuis plusieurs années, s'était séparé d'elle et avait été habiter chez son père, laissant la défenderesse en possession des biens matrimoniaux. Après quelques mois de cette séparation, il était entré dans un monastère pour une semaine, puis avait voulu renouer les relations avec la défenderesse, mais celle-ci s'y était refusée. Le mari demande le divorce et réclame à la défenderesse la restitution de ses propres et sa part de la communauté. La femme répond que, libérée par l'ordination du demandeur, elle ne consent plus à le reprendre pour époux, et que, en conséquence de l'art. 37, le demandeur a perdu, du jour de l'ordination, tout droit sur les biens matrimoniaux. La Cour du Cercle de Ràtbŭri décide que l'art. 37 ne s'applique pas ici, parce que le mari, ne s'étant fait religieux que pour une semaine, n'a pas eu réellement l'intention d'abandonner sa femme et ses biens. La Cour Suprême ne retient pas cette circonstance particulière à la cause. Elle déclare tout de bon que l'art. 37 ne doit pas être pris à la lettre, car s'il décide que la femme devient propriétaire des biens matrimoniaux, c'est avant tout pour les soustraire aux prétentions des membres de la famille du religieux. Il n'entend pas dépouiller ce dernier de ses titres, puisqu'il lui permet, une fois défroqué, de recouvrer tous ses droits antérieurs. Cette argumentation manque de netteté. Mais elle montre que les juges ne se méprennent pas sur les motifs qui ont inspiré le législateur. La Cour Suprême fait, d'autre part, état de ce fait que le mari, avant l'ordination, avait confié l'administration de ses biens à son frère. Bien que ce dernier, par suite de l'opposition de la femme, n'ait pas pu s'acquitter de sa mission, la Cour Suprême conclut de la démarche du mari qu'il n'a pas eu l'intention d'abandonner ses biens au profit de sa femme. Si cet argument de fait, qui, en somme, ne fait que reprendre à la faveur d'un motif nouveau celui qui avait été présenté par la Cour du Cercle de Ràtbŭri, vient affaiblir quelque peu la portée de l'arrêt, il n'en est pas moins intéressant à noter, car il conduit à une jurisprudence qui, sans nier l'effet dévolutif attaché à l'ordination par l'art. 37, en réduit singulièrement l'application. Il implique, en effet, que l'ordination n'entraîne pas nécessairement l'abandon des biens, et qu'il appartient aux tribunaux de déterminer, suivant les circonstances de la cause, quelle a été l'intention véritable du religieux. Il aboutit en définitive, à refuser à la solution légale la valeur d'une décision de principe. Et si cela est vrai quand le problème se pose entre le religieux et sa femme, hypothèse pour laquelle l'art. 37 a été édicté, à plus forte raison ne saurait-on invoquer ce texte en d'autres

[1] Arrêt de la Cour des Ḍika n° 174 du 18 août 1909.

hypothèses. On va voir que, sur ce point, la Cour Suprême est restée logique avec elle-même.

Les recueils d'arrêts ne mentionnent pas d'autre espèce où l'art. 37 ait été mis directement en jeu. Cette absence quasi complète de jurisprudence sur un texte qui, étant donné la dualité des principes dont il s'inspire, ne pouvait manquer de susciter de grandes difficultés dans l'application, tient sans doute à ce que, malgré la généralité de ses termes, ce texte ne s'applique qu'à une partie de la population et laisse de côté les fonctionnaires, c'est-à-dire la plupart des Siamois possédant quelque fortune. On a vu que, lorsqu'un fonctionnaire se fait religieux, la loi considère son mariage comme subsistant et qu'elle enlève même à la femme le droit de demander le divorce tant que le mari garde la robe jaune. Le régime matrimonial, comme le mariage lui-même, survit alors à l'ordination. La femme, même demeurée seule et sans partage en possession des biens, n'est pas admise à se prévaloir de l'art. 37. Le mari conserve tous ses droits, sauf pour lui à en déléguer l'exercice à un tiers qui peut, du reste, être sa femme. Cette solution, qui n'est pas discutée, montre bien que l'effet dévolutif attaché par l'art. 37 à l'ordination ne résulte pas de l'abandon des biens, mais n'est, comme il a été dit plus haut, qu'une conséquence indirecte des effets de l'ordination sur le mariage, puisque, dès que l'ordination n'affecte plus le mariage, l'abandon des biens ne porte aucune atteinte aux droits du mari.

Il devient, dès lors, aisé de comprendre la position prise par les juges siamois quand ils se sont trouvés en dehors de l'hypothèse envisagée par l'art. 37, quand les biens abandonnés par le religieux étaient dans la possession d'autres personnes que sa femme. Très souvent, quand celui qui va se faire religieux n'est pas marié, il confie ses biens à un membre de sa famille ou à un ami, qui, après l'ordination, deviendra son *upaṭṭhāka*, c'est-à-dire se chargera spécialement de lui procurer ce dont il pourra avoir besoin, en utilisant à cet effet, bien entendu, les biens ou les revenus des biens qui lui sont remis. Ces arrangements préalables à l'ordination, dont nous avons cru retrouver la pratique dans l'Inde ancienne, ont été la source de maints procès. Certains tribunaux ont pendant longtemps décidé que l'ordination impliquait un renoncement définitif aux biens dont le religieux était propriétaire avant l'ordination et que, par suite, les biens, en tant que biens abandonnés, devenaient la propriété de ceux entre les mains desquels ils se trouvaient au moment de l'ordination. Cette solution, admissible en principe dans une législation qui, comme la législation siamoise, sanctionne, au moins sous certaines conditions, la perte du droit de propriété par l'abandon de la chose, était fondée principalement sur l'analogie de la situation avec celle que l'art. 37 a pour objet de régler. La Cour Suprême l'a toujours repoussée, ne voulant voir dans le détenteur des biens du religieux qu'un dépositaire ou un mandataire, à moins qu'il ne résulte clairement des circonstances de la cause que le religieux a réellement entendu faire abandon de ses biens.

Encore cette réserve n'est-elle guère que de pure forme, car la Cour Suprême a jugé qu'il n'y avait pas abandon de biens dans des espèces où le religieux n'avait confié ses biens à personne ou n'avait désigné personne pour succéder au mandataire qu'il avait d'abord choisi et qui était décédé [1]. Cependant, dans une affaire toute récente, elle a admis qu'il y avait abandon de biens, mais par application des règles de droit commun sur la perte du droit de propriété, l'abandon s'étant trouvé consommé dès avant l'ordination [2]. Il est clair que la tendance de la Cour Suprême est de n'attacher aucun effet dévolutif à l'ordination, de maintenir le religieux dans ses droits de propriété. Certains arrêts, pour justifier cette tendance, ont développé une idée nouvelle. Celui qui se fait religieux est obligé de laisser son patrimoine entre les mains d'un tiers, puisque les règles de l'ordre ne lui permettent pas de le gérer personnellement et de faire acte de propriétaire. Mais on ne lui demande pas d'aliéner définitivement ses droits. A moins qu'on n'ait des preuves certaines de son intention libérale, on doit donc présumer que le postulant n'a entendu se priver que de la jouissance de ses biens, et on doit considérer, en principe, que les tiers aux mains desquels les biens ont passé les possèdent au nom du religieux et non pour leur propre compte [3]. Ce raisonnement repose sur une analyse selon nous tout à fait canonique des effets de la *pabbajjā* et constitue à cet égard un essai fort intéressant pour faire rentrer l'ordination dans les normes du droit. Il aboutit à faire subir au religieux du fait de l'ordination une sorte de *capitis deminutio* qui ne le prive que des droits strictement incompatibles avec son état. Mais par là même on va se trouver conduit à organiser de toutes pièces au profit du religieux un régime de protection analogue à celui dont bénéficient les incapables. En fait,

---

(1) Arrêts de la Cour des Ḍika n° 114 du 8 juin 122 R.K. (1903), *Ḍika bang rư̆ăng*, II, p.283-285, n° 1056 du 23 mars 123 R.K. (1905), *ibid.*, III, p.592-596, et n° 586 du 26 janvier 129 R.K. (1911), *Mānosān*, II, p. 263-268.

(2) Arrêt de la Cour des Ḍika n° 273 du 30 août 2475 E.B. (1932), *Th'rŏmdsān*, XVI, p.200-204. Voici, en bref, les faits de cette affaire. Un père et son fils, co-propriétaires d'un terrain par héritage, entrent tous les deux en même temps dans les ordres. Le père meurt sous la robe jaune, puis le fils. Le Service ecclésiastique revendique la propriété de l'immeuble contre les héritiers des religieux. L'arrêt constate que le père n'est jamais entré en possession du terrain et qu'il a toujours laissé à son fils le soin de le gérer (avant et après l'ordination). Elle en conclut que le fils était, au moment de son entrée dans les ordres seul propriétaire du terrain et décide, en conséquence de la jurisprudence qui sera analysée plus loin, que l'immeuble doit être attribué aux héritiers laïques. Le trait piquant de cette affaire, c'est que le bénéficiaire de l'abandon s'est lui aussi fait religieux, et en même temps que celui qui lui avait abandonné ses droits, sans cesser pour cela d'être propriétaire de l'immeuble, ce qui montre bien qu'aux yeux des juges la perte du droit de propriété ne résultait pas de l'ordination.

(3) V. notamment les arrêts du 8 juin 1903 et 23 mars 1905 cités *suprà*.

les tribunaux n'ont pas hésité à entrer dans cette voie. Il a été jugé, notamment, qu'un religieux, ayant atteint sa majorité sous la robe jaune, peut encore, après 19 ans de monastère, revendiquer ses biens entre les mains de sa tutrice : comme il n'avait pu, au moment de sa majorité, entrer en possession ou faire valoir ses droits en raison de son état, la tutrice « avait le devoir de veiller au patrimoine, tout de même que pendant la minorité » [1]. On arrive donc à ce résultat que la *pabbajjā*, loin d'être une menace pour les droits patrimoniaux du bhikkhu, a, au contraire, pour effet de les fixer plus solidement sur sa tête. Résultat paradoxal en apparence seulement, car on a vu que l'art. 37 des Lois sur les époux, en transférant à la femme les droits du religieux, n'avait pour objet que de consolider la situation créée par le « départ » du mari, en vue de son retour éventuel. On peut dire que les tribunaux siamois ont simplement modernisé la solution légale, en substituant au transfert de propriété des moyens moins radicaux et plus efficaces, mais que le droit moderne seul permettait. On ne manquera pas de rapprocher cette jurisprudence de celle qui concerne le mariage de celui qui se fait religieux. On a vu qu'ici encore, au moins quand il s'agit d'un fonctionnaire, le lien matrimonial se trouve, par suite de l'ordination du mari, beaucoup plus solide qu'auparavant. Par les effets qu'il reconnaît à l'ordination, sur ces deux points au moins, le droit siamois a fait preuve d'une docilité remarquable aux exigences de la loi religieuse.

### 3. La succession des bhikkhu.

Le Mahāvagga (VIII,27) attribue au Buddha quatre décisions successives concernant la dévolution des biens laissés par un religieux. La première a pour objet de récompenser le ou les bhikkhu qui ont assisté un autre bhikkhu à ses derniers moments. La communauté à laquelle appartenait le défunt devient, en principe, propriétaire de ses biens, mais il est prescrit d'en distraire le bol et les robes pour les attribuer à ceux qui ont pris soin du mourant. Cette attribution est faite suivant la procédure habituelle de la *ñatti*, qui exige le vote unanime des membres de la communauté. La seconde décision se borne à étendre la précédente à l'hypothèse où le religieux décédé serait un samaṇera. La troisième statue qu'au cas où un bhikkhu et un samaṇera auraient rendu ensemble les derniers soins à un bhikkhu, le samaṇera aura droit à une part des ustensiles du défunt égale à celle qui sera attribuée au bhikkhu. Enfin, la quatrième décision vise l'hypothèse où le bhikkhu défunt laisse un patrimoine important. Après avoir rappelé la première décision concernant l'attribution des *parikkhāra* aux religieux qui ont soigné le défunt, elle prescrit de faire entre les biens restants une distinc-

(1) Arrêt de la Cour des Ḍika, n° 297 du 23 août 131 R.K. (1912), *Mānosān*, I, p. 329-333.

tion entre les menus biens, ou *lahubhaṇḍa*, et les biens de grande valeur ou *garubhaṇḍa*. Les biens de la première catégorie doivent être partagés entre les membres présents de la communauté à laquelle appartenait le défunt. Les biens de la seconde catégorie sont soustraits à l'appropriation individuelle des religieux et deviennent la propriété de la « Communauté des quatre régions, présente et future », ils sont consacrés à l'usage commun des membres de l'ordre sans pouvoir être jamais aliénés (1).

On observera que ces décisions supposent qu'il était admis sans conteste que les biens d'un religieux décédé ne vont pas à ses héritiers naturels, mais à la communauté dont il faisait partie. Les prescriptions attribuées au fondateur de l'ordre se réduisent à des innovations d'importance somme toute secondaire touchant la manière dont la communauté, devenue propriétaire des biens du défunt, devra en disposer. L'exclusion des héritiers laïques résultait, en effet, des coutumes juridiques suivies dans l'Inde. Il est déjà admis dans Viṣṇu (XVII,15-16) que le patrimoine d'un ermite (*vānaprastha*) doit être dévolu à son précepteur spirituel (*ācārya*) ou, à défaut, à son pupille. S'il y a entre les auteurs hindous des divergences de vues en ce qui concerne le religieux auquel la succession doit échoir, aucun d'entre eux ne discute l'échec fait au droit commun, ou plutôt, il est de droit commun indiscutable que lorsqu'il s'agit de régler la succession d'un ermite, d'un ascète ou d'un *brahmacārin*, ce n'est plus la parenté naturelle qu'il faut suivre, mais la parenté spirituelle (2). Or, il n'y avait aucune raison de traiter les communautés bouddhiques différemment des autres confréries de « mendiants » contemporaines. Le fondateur du nouvel ordre n'avait pas besoin du patronage des autorités temporelles, ni de l'assentiment de ses disciples, pour poser les règles que le Vinaya lui attribue : il ne faisait qu'exercer les pouvoirs reconnus au chef de toute secte autonome.

Les règles ainsi posées sont, dans leur ensemble, fort simples. A part le bol et les robes qui reçoivent une destination spéciale, la dévolution des biens laissés par le bhikkhu repose entièrement sur la distinction entre les *lahubhaṇḍa* et les *garubhaṇḍa*. Cette distinction essentielle est expliquée dans un chapitre du Cullavagga (VI, 15-16) où elle est mise à la base de l'administration des biens du saṅgha. Ce texte détermine cinq classes de *garubhaṇḍa*, comprenant au total vingt-cinq choses différentes. Il est inutile de reproduire cette énumération. Il suffira d'indiquer que les *garubhaṇḍa* sont, en principe, des biens susceptibles d'être affectés à l'usage commun, tels que les terrains, les maisons, les sièges, les effets de literie. Ces biens sont inaliénables et ils ne peuvent pas être attribués en propriété à un religieux. Les *lahubhaṇḍa*, à la différence des premiers, ne font l'objet d'au-

(1) RHYS DAVIDS et OLDENBERG, *Vinaya Texts*, II, p. 243-245.
(2) COLEBROOKE, *A Digest*, III, p. 546; J. JOLLY, *op. laud.*, p. 89-90.

cune énumération limitative. Par suite, tout bien du saṅgha qui n'est pas classé parmi les *garubhaṇḍa* doit, semble-t-il, être considéré comme un *lahubhaṇḍa* et, à ce titre, est partageable entre les membres de la communauté. Le patrimoine d'un bhikkhu devenant à sa mort bien du saṅgha, à l'exception de son bol et de ses robes prélevés en faveur de ceux qui l'ont assisté à ses derniers moments, il est naturel de traiter la dévolution comme un épisode de l'administration des biens du saṅgha. Toutefois, cela suppose que la fortune personnelle des bhikkhu ne comporte pas d'autres éléments que ceux qui forment le patrimoine du saṅgha, ce qui n'a lieu que dans une communauté idéale où les règles de discipline sont observées avec la plus grande rigueur. Aussi, la pratique présente-t-elle un règlement plus compliqué que ne l'indique le Vinaya.

La quatrième décision du Mahāvagga elle-même ne laisse pas de soulever quelque difficulté, au moins au premier abord. Comment un religieux qui fait profession de pauvreté, peut-il laisser une fortune aussi étendue que l'admet le texte ? Comment peut-il posséder, à titre personnel, certains biens *garubhaṇḍa* comme des terrains et des maisons, et même une grande quantité de robes et plusieurs trousseaux de religieux ? Il y a à ce sujet un contraste frappant entre cette décision et les trois qui la précèdent. L'importance attachée dans les trois premières espèces au bol à aumônes et aux robes paraît bien indiquer que ces objets forment les éléments principaux de la succession du bhikkhu, les seuls qui méritent la peine qu'on se les dispute. Le *de cujus* est bien un « mendiant » dont les *parikkhāra* constituent toute la fortune. Aussi sa succession est-elle vite réglée. Avec la dernière décision apparaît le « mendiant » riche qui laisse à sa mort de nombreux biens et un ample approvisionnement d'« objets nécessaires ». Il est évident que ces deux types de religieux appartiennent à deux phases différentes de l'histoire du saṅgha. Quand s'est présenté le cas du bhikkhu enrichi sous la robe des mendiants, il y avait longtemps sans doute que la communauté avait cessé de mener une vie errante et précaire, qu'elle s'était fixée et organisée pour durer. Il y avait longtemps qu'elle s'était elle-même enrichie des largesses des fidèles et qu'elle avait dû pourvoir par des règles d'administration intérieure à l'emploi d'un patrimoine devenu important. Aussi, pour régler le sort des biens amassés par le moine sédentaire, on n'a eu qu'à soumettre sa succession aux règles en vigueur dans la gestion des biens communs. Mais, s'il en est bien ainsi, on aurait tort de conclure de cette application à la fortune personnelle des religieux d'une règle qui valait pour le patrimoine de l'Eglise, que le Vinaya reconnaît au bhikkhu le droit de posséder, comme l'Eglise elle-même, toute espèce de *lahubhaṇḍa* et de *garubhaṇḍa*. L'utilisation de ce critère, primitivement étranger au règlement de la succession des bhikkhu, ne saurait impliquer quoi que ce soit sur la composition réelle des patrimoines. On devra réserver pour une étude spéciale les questions que soulève le statut patrimonial des religieux,

et l'on essaiera de le définir, tant au point de vue de la loi religieuse que de la loi laïque. Pour le moment, nous devons admettre le fait du « mendiant » enrichi, sans nous préoccuper de savoir s'il est ou non conforme aux règles de la discipline.

Le chapitre XXXVI d'I-Tsing [1] nous montre ce fait accompli au-delà de toute attente. Il n'y a plus de doute qu'à l'époque de son pèlerinage, le patrimoine d'un bhikkhu pouvait comprendre toute espèce de *lahubhaṇḍa* et de *garubhaṇḍa*, et même bien d'autres choses. Il est question non seulement de terres, de maisons, d'esclaves, d'éléphants, de chevaux, de bétail, de pierres précieuses, mais aussi d'argent, d'or, et même de créances et de dettes laissés par un bhikkhu. A voir figurer aussi dans l'héritage des objets tout à fait incompatibles avec l'état du défunt et sans utilité pour lui, comme des casques et des cottes d'armes, on peut se demander si tous les biens énumérés par I-Tsing étaient réellement dans la possession du bhikkhu, s'il ne s'agissait pas, pour une partie au moins des patrimoines à liquider, de biens possédés par le religieux défunt avant son ordination pendant sa vie laïque et qui, abandonnés par lui au moment de se faire religieux, n'en seraient pas moins restés sa propriété légale. On serait peut-être mal fondé à s'emparer des observations consignées par le pèlerin chinois pour porter un jugement défavorable sur la conduite des moines. Mais, du point de vue auquel nous nous plaçons ici, peu importe de savoir en quelle qualité le religieux défunt avait acquis les biens qui forment sa succession. Il nous suffit de connaître comment, en présence d'un patrimoine ainsi constitué, les communautés hindoues ont résolu le problème de la dévolution, et, sur cette question, I-Tsing nous fournit une information abondante. Parmi les usages nombreux et variés qu'il mentionne, la vieille règle sur l'attribution du bol et des robes à celui qui a soigné le mourant fait pauvre figure. La distinction des *lahubhaṇḍa* et des *garubhaṇḍa*, au contraire, a une grande importance et I-Tsing prend le soin de rapporter une stance mnémonique destinée à la fixer dans les esprits. Mais cette distinction elle-même s'est révélée insuffisante devant la complexité et la nouveauté des éléments qui forment le patrimoine des bhikkhu. Certains biens, comme les esclaves, le bétail, sont rattachés à la catégorie des *garubhaṇḍa* et deviennent la propriété de la « Communauté des quatre régions », tandis que l'argent provenant du recouvrement des créances ou de la vente des livres profanes et des sièges incrustés de pierreries est assimilé aux *lahubhaṇḍa* et doit être distribué aux membres de la communauté. Pour d'autres effets, des pratiques spéciales ont pris naissance. Ainsi les pierres précieuses font l'objet d'un partage : une moitié est consacrée à de pieux objets, l'autre est

---

[1] J. Takakusu, *A Record...*, p. 189-193.

attribuée aux religieux. L'or, l'argent travaillé ou en lingot, les cauris et pièces de monnaie laissés par le défunt sont partagés en trois. Un tiers est destiné au Buddha et doit être consacré à la réparation des édifices religieux ; un autre tiers est attribué au Dharma et doit être employé à faire copier les Ecritures et à construire ou à décorer la chaire à prêcher ; le dernier tiers va au saṅgha et doit être réparti entre les religieux présents. Enfin certains biens de la succession ne sont pas conservés par le saṅgha. Les éléphants, les chevaux, les mulets et les ânes destinés à être montés, ainsi que les casques, cottes d'armes, etc., doivent être offerts à la Maison Royale.

De l'ensemble complexe de ces règles dévolutives, conséquence de l'autonomie dont jouissaient les communautés au VII^e siècle, deux traits généraux méritent d'être soulignés. D'abord, il semble bien résulter du chapitre d'I-Tsing qu'à l'exception du roi, aucun laïque n'était appelé à succéder aux biens d'un bhikkhu. S'il avait existé quelque coutume admettant le laïque à la succession de certains biens, lui reconnaissant, par exemple, un droit de retour, il est douteux que le pèlerin chinois ne nous en eût rien dit. Le maintien de l'exclusion des laïques, jusqu'à un âge aussi avancé du bouddhisme indien, est un fait remarquable en raison de la nature *akappiya*, illicite et mondaine, de certains éléments de l'héritage. Ce fait est plus remarquable encore si, comme on l'a avancé plus haut, certains des biens laissés par le religieux remontaient au temps où il était laïque et n'avaient jamais fait partie de son bagage de religieux. Ensuite, il convient de noter le caractère égalitaire du partage. Les biens partageables sont répartis entre tous les religieux présents de la communauté à laquelle appartenait le défunt, sans qu'aucun ordre préférentiel apparaisse entre les diverses classes de religieux appelés à la distribution. Il n'y a qu'une exception, en vérité peu importante, à la règle de l'égalité. Les menues armes trouvées dans l'héritage, une fois transformées en aiguilles, vrilles, couteaux ou autres instruments utiles pour des religieux, doivent être partagées entre tous les membres de la communauté. Toutefois, s'il n'y en a pas assez pour tout le monde, les Anciens seuls y ont droit. Il est probable que la même règle était suivie toutes les fois que les objets à partager, quels qu'ils fussent, n'étaient pas en nombre suffisant pour que tous les religieux en eussent leur part. Même avec ce correctif, on voit que la règle du partage égal était suivie avec une grande rigueur et que, sur ce point au moins, l'Eglise bouddhique déjà en voie de décadence qu'a connue I-Tsing avait gardé les traditions démocratiques et communautaires du saṅgha primitif.

En Birmanie, les règles consignées dans les *dhammasattham* présentent aussi une complexité ignorée du Vinaya, en même temps qu'elles témoignent de tendances nouvelles, propres à l'Eglise locale. Le Manugyè, le Manu Vaṇṇanā et le traité analysé par le P. Sangermano, qui tous trois remontent à la seconde moitié du XVIII^e siècle, exposent avec une con-

cordance remarquable les coutumes suivies à cette époque pour la dévolution des biens laissés par un abbé ou par un autre dignitaire du saṅgha. Le religieux qui lui est immédiatement inférieur en rang dans le monastère a droit d'abord aux *parikkhāra* du défunt, ainsi qu'à ses champs, vergers et étangs et aux biens qui lui ont été donnés en aumône. Le reste du patrimoine, « esclaves, or, argent et autres biens animés et inanimés », est divisé en quatre lots. Le même religieux obtient encore deux de ces lots, soit la moitié. Des deux lots restants, l'un est alloué au religieux qui vient immédiatement après lui. L'autre lot fait l'objet d'un nouveau partage : les trois quarts en sont attribués au reste des bhikkhu et le dernier quart aux samaṇera [1]. Ce dosage savant de parts suivant les divers échelons de la hiérarchie, du successeur du défunt aux simples novices, nous transporte dans un milieu bien différent de celui où les règles du Vinaya ont pris naissance, et même des milieux visités par I-Tsing. La constitution d'un clergé fortement organisé a entraîné l'abandon des principes égalitaires et le développement de coutumes qui ont une parenté marquée avec les règles correspondantes du droit laïque. Le dignitaire que son rang appelle à prendre la place du défunt à la tête du monastère apparaît, en effet, au milieu de ses frères en religion, le pendant du frère aîné au milieu de ses puînés des diverses classes lors du partage de la succession d'un laïque [2]. L'auteur du Manu Vaṇṇanā constate que ces règles, qu'il dit avoir puisées dans les anciens *dhammasattham*, sont en désaccord avec les prescriptions des Ecritures. Aussi, après avoir fait état des traditions locales, a-t-il cru devoir rappeler les principes du Vinaya, comme l'avait déjà fait quelques années plus tôt le compilateur du Manugyè. Alors on voit reparaître la règle qui attribue les *parikkhāra* du défunt à celui qui lui a rendu les derniers soins, de même que la distinction des *garubhaṇḍa* et des *lahubhaṇḍa*, sans que du reste ni l'un ni l'autre de ces compilateurs ait tenté de concilier les

---

(1) SANGERMANO, *op. laud.*, p. 184, III, XIV ; D. RICHARDSON, *op. laud.*, p. 322-323 ; J. JARDINE, *Notes on Buddhist Law*, V, p. 26-28. Les mêmes règles se rencontrent dans beaucoup d'autres *dhammasattham* dont on trouvera les passages cités dans le *Digest* d'U Gaung, vol. I, sous les art. 397 et 398.

(2) D'après le Manu Vaṇṇanā (art. 17) et le P. Sangermano (III, IV), à la mort des parents, le fils aîné reçoit deux parts dans la succession, outre certains avantages préciputaires ; le second fils reçoit une part et demie, et le cadet une part seulement. La preuve que les usages religieux se sont modelés sur les coutumes laïques semble apportée par un passage du Manu Vaṇṇanā (art. 76 a) où il est dit que le religieux appelé en second lieu à la succession d'un abbé décédé est le *laykhan thera* (*lakkham* = assistant, subordonné) qui peut être considéré comme l'*awratha (aurasa*, fils, première classe d'héritiers) du supérieur appelé à prendre les deux premiers lots.

règles locales avec celle du Vinaya [1]. Il y a un point toutefois sur lequel les trois compilations sont d'accord avec le Vinaya : c'est dans l'exclusion des laïques de la succession d'un religieux. Comme la règle est devenue exceptionnelle dans un pays qui ne connaît plus d'autres ordres de mendiants que l'ordre bouddhique, elle est expressément formulée dans les trois recueils. Le Manugyè et le Manu Vaṇṇanā déclarent que les parents ou les disciples laïques du religieux décédé ne peuvent que conserver les biens dont il leur a fait présent et qui sont venus en leur possession de son vivant, commentaire tout à fait conforme, comme on le verra, aux exigences canoniques touchant l'aliénation des biens des religieux. Mais si la règle est bien sanctionnée par les auteurs, elle fléchit au profit de certaines catégories de laïques et à l'égard de certaines catégories de biens. Le Manugyè ne mentionne encore que le roi, appelé à la succession quand il n'y a aucun religieux pour succéder au défunt dans le monastère. Le roi hérite en vertu de son titre de protecteur de l'Eglise ; aussi ne doit-il pas disposer des biens qu'il reçoit suivant son bon plaisir ; il doit les employer en œuvres méritoires, c'est-à-dire au profit de l'Eglise. La règle ainsi formulée ne constitue pas une exception bien grave. Mais le Manu Vaṇṇanā en introduit d'autres, d'une portée beaucoup plus grande. Il convient de citer entièrement le passage : « Art. 81. Au décès d'un religieux, si son patrimoine est composé de biens qui lui ont été donnés par des étrangers, ses parents et les membres de sa famille doivent être exclus de la succession. Les disciples du défunt et ceux qui l'ont soigné durant sa maladie ont seuls droit à l'héritage. Si les biens ont été donnés au religieux défunt par ses parents, ces derniers seuls ont droit à l'héritage, à l'exclusion des disciples du défunt. La raison en est que les biens n'appartiennent pas au clergé. Si un religieux, par la culture des champs, le commerce ou l'usure, acquiert un patrimoine important, sa mère, son père et les autres parents seront appelés à recueillir son héritage.

« Il existe une autre manière de régler le sort des biens que le religieux a acquis par la pratique de l'usure, c'est d'en attribuer deux parts aux bhikkhu, une aux samaṇera et une demie à la mère, au père et aux autres parents. Voilà comme il convient de disposer de tels biens. La raison en est que, si le religieux a encouru quelque peine de la part des autorités temporelles, ce sont ses parents et les gens de sa maison qui la subiront.

« Art. 82. Si un laïque offre à un religieux en particulier des vergers, des rizières, des bœufs, des buffles, des voitures, des charrettes, des esclaves,

---

(1) Certains *dhammasattham* de date récente condamnent formellement les anciennes règles coutumières et préconisent l'application pure et simple des règles canoniques (V. les passages du Vinicchayarāsī et du Rājabala, cités dans U GAUNG, *A Digest*, sous les art. 395 et 398).

des robes, des bols à aumônes, un *kyoung* [monastère], ou des coupes et autres vases, à la mort du religieux, le donateur laïque a droit à tous ces biens. Si la donation a été faite pour l'usage du clergé en général, c'est alors le clergé seul qui y a droit....» (1).

Voici donc deux catégories de biens qui, d'après l'auteur du Manu Vaṇṇanā, ne doivent pas devenir biens du saṅgha à la mort du religieux, mais doivent être dévolus à des laïques, au moins en partie : 1. Les biens acquis par le religieux en recourant à des pratiques défendues par le Vinaya. En raison de leur source illicite, ces biens ne doivent pas aller au saṅgha, mais doivent être traités comme si leur propriétaire était un laïque, c'est-à-dire qu'ils doivent être dévolus aux parents. Toutefois, l'auteur du Manu Vaṇṇanā ne croit pas devoir s'en tenir à cette solution intransigeante. Il souffre que de tels biens soient partagés entre les religieux, mais ajoute qu'il convient d'en attribuer une petite partie aux membres de la famille du religieux défunt, parce que ceux-ci peuvent être punis pour la mauvaise conduite de leur parent. On sait, en effet, qu'en Birmanie comme au Siam et au Cambodge, les parents d'un religieux sont ses répondants vis-à-vis des autorités temporelles et qu'ils peuvent être tenus responsables de ses écarts de conduite. Il est ingénieux, de la part de l'auteur birman, de présenter la quotité attribuée aux laïques comme la rançon du caractère illicite des biens dévolus au saṅgha. 2. Les biens qui ont été donnés au religieux à titre personnel, soit par des membres de sa famille, soit par des étrangers. Ils doivent faire retour au donateur laïque. Cette seconde exception est particulièrement grave. Elle n'est pas fondée, en effet, sur la nature des biens, puisqu'on voit figurer dans l'énumération du Manu Vaṇṇanā des biens consacrés à l'usage ecclésiastique, tels que des *parikkhāra* et des monastères, à côté de biens d'usage laïque, comme des rizières et du bétail. Elle est basée exclusivement sur l'intention du donateur, qui n'a pas voulu gratifier la communauté, mais un de ses membres en particulier. Comme la générosité des fidèles est la source par excellence des acquisitions des religieux, il en résulte que c'est presque toute la fortune personnelle du défunt qui va échapper au saṅgha. Il est vrai que les biens en question ne sont pas absolument exclus de la succession du saṅgha. Ils sont seulement soumis à un droit de retour qui ne pourra être exercé qu'en cas de survie du donateur et à la condition que le religieux n'en ait pas disposé de son vivant. C'est même pourquoi, aux yeux du juriste, la disposition du Manu Vaṇṇanā ne doit pas être tenue pour une véritable exception aux règles successorales, les biens visés ne faisant pas, à proprement parler, partie de la succession. Il n'empêche que l'exercice de ce droit de retour peut réduire considérablement l'héritage du saṅgha.

---

(1) J. JARDINE, *op. laud.*, p. 28. Ces deux articles sont reproduits incomplètement dans le *Digest*.

Des dispositions analogues à celles du Manu Vaṇṇanā qui viennent d'être citées, se retrouvent dans le Mahayazathat et le Vinicchayakungya (1). Certains traités de date récente, comme le Rājabala, n'admettent pas, au contraire, que des laïques puissent prétendre à aucun des biens laissés par un religieux, en dehors de ceux qui l'ont assisté à ses derniers moments, lesquels, conformément aux auteurs canoniques, sont appelés à recueillir les *parikkhāra*, alors même, du reste, qu'il s'agirait de femmes (2). Cette solution, où ils voient un retour aux règles du Vinaya, paraît avoir la faveur des auteurs modernes. Aucune décision de jurisprudence n'est encore venue trancher le débat. Mais certains *obiter dicta* indiquent que les juges ne paraissent pas partager l'opinion de la doctrine et qu'ils sont prêts à consacrer le droit de retour des donateurs laïques (3). On peut donc conclure qu'en Birmanie, en dépit de tendances contraires, le principe de l'exclusion des laïques, toujours écrit dans la loi, ne s'est pas fermement maintenu. La succession des religieux a été démembrée au profit de certaines catégories de laïques. Si l'on se souvient, d'autre part, que la dévolution des biens laissés au saṅgha obéit elle-même à des règles qui s'inspirent du droit successoral des laïques, on constatera qu'en cette matière, le droit religieux a cédé de toutes parts. Cette constatation n'a pas lieu de surprendre dans un pays où l'Église bouddhique, au lieu de former une confrérie autonome, est devenue une véritable institution de l'État.

L'ancienne législation siamoise ne renferme qu'un texte relatif à la succession des religieux, l'article 36 des Lois sur les successions, qui s'exprime de la manière suivante : « Au décès d'un bhikkhu, aucun laïque ne peut être reçu à venir au partage de la succession, car les biens qui forment l'héritage sont dans le monastère par l'effet de la piété des fidèles qui les ont offerts au religieux défunt. Mais il est permis à un laïque d'accepter les dons que lui fait un bhikkhu. Inversement, si, au décès d'un laïque, il se trouve qu'un de ses héritiers soit bhikkhu dans l'observance des saints préceptes, il ne sera pas reçu à venir au partage de la succession, parce qu'il est fils du Seigneur. Mais il lui est permis d'accepter les donations, en biens animés ou inanimés, que lui fait son parent laïque. Au décès du bhikkhu, les biens [donnés] resteront au monastère, et nul ne sera admis à les revendiquer » (4).

---

(1) *A Digest*, art. 409 et 410.

(2) *Id.*, art. 405 et 406.

(3) Cons. U May Oung, *Leading cases*, p. 192.

(4) Bradley, I, 10e édit., p. 441, ou, si l'on veut un texte sûr, *Journ. of the Siam Soc.*, vol. XXII, p. 139-140. La loi qui contient cet article est précédée d'un préambule daté de l'année du Porc 2155, soit 1612 A.D., mais il semble bien que cet article fasse partie d'un fonds plus ancien et, en tout cas, indépendant des dispositions édictées en 1612.

Ce texte ne parle que de la succession d'un bhikkhu. Il paraît difficile d'en étendre la solution au cas où il s'agirait d'un samaṇera ou novice. L'article suivant permet en effet au samaṇera de venir à la succession de ses parents, ce qui paraît bien indiquer qu'en matière successorale, le samaṇera est traité comme un laïque. Ses biens, contrairement aux prescriptions du Vinaya, ne deviennent donc pas à son décès la propriété de la communauté à laquelle il appartenait, ils doivent être dévolus à ses héritiers selon les règles du droit commun [1]. On s'en tiendra, dans les développements qui vont suivre, à la succession du bhikkhu, c'est-à-dire du religieux qui a reçu l'*upasampadā*, l'ordination complète. On s'en tiendra également au cas de la succession ab intestat, en se bornant à signaler, pour le moment, qu'un bhikkhu, dans l'état actuel du droit, est admis à disposer de ses biens par testament.

Le législateur siamois, à la différence des auteurs birmans, ne prescrit pas la manière dont l'héritage devra être partagé entre les religieux. Il se borne à écarter les héritiers laïques de la succession et à en assurer de la sorte le bénéfice à la communauté à laquelle appartenait le défunt. Il y a peut-être ici au regard de la législation antérieure une lacune due simplement à ce que le corpus de 1805 ne représente qu'une faible partie des collections légales d'Āyŭth'ya. Qu'ils aient été ou non consignés dans le droit écrit, il n'est guère douteux qu'il ait existé au Siam, comme en Birmanie, des usages particuliers sur la manière dont le saṅgha devait procéder au partage entre ses membres. Toutefois, on doit constater qu'il n'en reste aucune trace à l'époque de Bangkok [2]. Les prescriptions du Vinaya forment pour les autorités ecclésiastiques et les services laïques chargés de la conservation du domaine des monastères les seules bases régulières du partage à l'intérieur des communautés. La seule question que nous ayons à examiner est donc de savoir quelle est l'étendue des droits successoraux du saṅgha.

L'art. 36 est divisé en deux parties exactement symétriques. Dans la première, il vise à écarter les laïques de la succession des bhikkhu, tandis

---

(1) En ce sens, LŬANG P'ISŎN SĀRĀNIT, *Abrégé des lois sur les époux et des lois sur les successions* (en siamois), Bangkok, 2456 (1913), p. 75. Cette solution est aujourd'hui consacrée par le Code Civil et Commercial (art. 1623 cité *infra*). Le droit birman, au contraire, étend au samaṇera les règles de succession applicables au bhikkhu (Manu Vaṇṇanā, art. 80). Le statut juridique du samaṇera mériterait une étude particulière.

(2) D'après la *rājapucchā* du roi Mongkut dont il sera parlé plus loin, il était d'usage, parmi les communautés siamoises, au milieu du XIX[e] siècle, que les religieux disposassent, avant de mourir, de tous leurs biens au profit des membres de leur famille ou de particuliers. Dans les rares occasions où cet usage n'était pas observé, l'héritage était attribué par l'assemblée des religieux au parent du défunt qui avait la charge des cérémonies funéraires, de telle sorte que les communautés n'avaient, en règle générale, rien à se partager. On comprend que de telles pratiques, dont le développement est lié au progrès des idées en matière testamentaire, aient fait perdre le souvenir des règles suivies autrefois pour le partage des biens entre les religieux.

que dans la seconde il vise à écarter les bhikkhu de la succession des laïques. Ce procédé de rédaction, dont on trouve de fréquents exemples dans les lois siamoises, marque souvent une corrélation entre les deux règles qui sont ainsi rapprochées. On est enclin, au premier abord, à penser qu'il en est de même ici, et que, dans l'esprit du législateur, si les laïques ne peuvent pas hériter des bhikkhu, c'est que les bhikkhu ne peuvent pas hériter des laïques, et inversement. Les deux règles, en effet, reposent, en apparence, sur un fondement commun, à savoir que le bhikkhu, ayant rompu toute attache avec le monde, n'a plus de famille au sens laïque du mot. Ou plutôt, il est entré dans une famille nouvelle, et il est devenu étranger à la sienne. Entre les membres de l'une et de l'autre, il ne peut pas y avoir de transmission héréditaire. Mais cette manière de voir attribue à l'ordination bouddhique des effets tranchants qu'il serait bien surprenant de rencontrer ici quand ils sont apparus si différents partout ailleurs. En réalité, si on lit le texte avec attention, on s'aperçoit que les deux règles ne sont que juxtaposées et qu'elles n'ont aucune connexion entre elles. Chacune a son fondement propre. La règle qui exclut les bhikkhu de la succession de leurs parents repose bien sur l'idée qui vient d'être indiquée. Si le bhikkhu ne peut pas hériter de ses parents, c'est, nous dit-on, qu'il est « fils du Seigneur », entendez par là qu'il n'a plus d'autres parents que ses frères en religion. Et les tribunaux siamois, en effet, ne permettent pas à un héritier qui a reçu l'*upasampadā* de participer au partage, à moins qu'il ne défroque dans un délai utile pour exercer ses droits, c'est-à-dire dans l'année qui suit l'ouverture de la succession (on notera au passage cette atténuation importante) [1]. Mais pour justifier l'autre règle, l'exclusion des héritiers laïques de la succession d'un bhikkhu, l'art. 37 fait appel à une idée différente, tirée, non plus de l'état des personnes en présence, mais de l'origine des biens qui forment l'héritage. Les biens que laisse le bhikkhu, explique-t-il, proviennent des libéralités des fidèles. Ceux-ci, en les donnant, ont eu en vue l'immense supériorité de l'aumône faite à un bhikkhu sur tout autre genre de charité. Le religieux défunt ne les a acquis que parce qu'il était membre

[1] V. notamment l'arrêt de la Cour des Ḍika n° 1084 du 20 décembre 131 R. K. (1912), *Mānosān*, II, p. 60-62. Cette jurisprudence est aujourd'hui consacrée par le Code Civil et Commercial (art. 1622). La question des droits successoraux du religieux est en dehors de cette étude. Bornons-nous à signaler que les *dhammasattham* birmans sont muets sur ce point et que les tribunaux n'ont pas admis sans discussion la règle qui exclut le bhikkhu (U MAY OUNG, *op. laud.*, p. 190). Au Cambodge, la loi fait un devoir aux cohéritiers de mettre à part le lot de l'héritier qui s'est fait religieux ; il pourra, soit recevoir immédiatement les biens qui composent son lot et les emporter au monastère, soit les laisser à la garde de ses cohéritiers jusqu'à ce qu'il défroque (Kram morodak, art. 62, *Codes Cambodgiens*, I, p. 361). Ni dans l'un ni dans l'autre de ces pays, la question des droits successoraux du religieux n'est liée à la question inverse des droits des héritiers laïques sur la succession d'un religieux.

du saṅgha. Il est donc juste qu'ils échappent aux héritiers laïques. Leur destinataire naturel est la communauté à laquelle appartenait le religieux. A première vue, ces motifs nouveaux paraissent ne devoir apporter en définitive aucun changement à la solution. On sait, en effet, que le Vinaya défend au bhikkhu de rien accepter qui ne lui ait été donné. Son héritage sera donc constitué par les dons qu'il aura reçus des fidèles, et il échappera à ses héritiers tout aussi sûrement que si le législateur s'était fondé sur la rupture des liens familiaux. Mais c'est oublier qu'en fait, les libéralités des fidèles ne forment pas l'unique source de la fortune des religieux. Dans la pratique, l'héritage d'un bhikkhu peut se trouver composé d'éléments d'origines aussi diverses que celui d'un laïque. En justifiant l'exclusion des héritiers laïques, non plus par la condition du *de cujus*, mais par la qualité des biens en jeu, le législateur montre précisément qu'il a tenu compte de la diversité des éléments qui constituent en fait la fortune des religieux, et qu'il n'a entendu appeler le saṅgha à la succession que sous certaines réserves. L'exclusion des laïques ne saurait donc être une règle aussi absolue que la règle inverse. Mais quel critère suivra-t-on pour distinguer les biens échus au saṅgha de ceux qui doivent être dévolus aux héritiers laïques ? A défaut d'information sur la manière dont cette question était résolue dans la pratique à date ancienne, l'évolution qui a amené les tribunaux modernes à la solution aujourd'hui consacrée par le Code Civil et Commercial ne laisse pas d'être instructive.

La réorganisation complète de l'ancien système judiciaire siamois, opérée à la fin du XIX^e^ siècle, a entraîné un renouvellement de personnel qui s'est bientôt traduit par une révision réglée de toutes les valeurs juridiques. Les tendances des nouveaux tribunaux, à leurs débuts du moins, n'étaient rien moins que favorables à l'accroissement du domaine des monastères, et l'apparition d'une rubrique « mainmorte » dans les recueils de jurisprudence qui commencèrent alors à paraître, manifeste assez l'état d'esprit dans lequel ces questions étaient abordées. Toutefois, les laïques ont toujours éprouvé de grands scrupules à résister aux revendications des autorités ecclésiastiques. Malgré les dispositions favorables des tribunaux, les affaires de succession de bhikkhu sont restées rares. Raison de plus pour les examiner de près.

La première a été fournie par l'abbé d'une pagode chinoise qui demandait à entrer en possession d'un immeuble appartenant à son prédécesseur décédé. L'arrêt de la Cour des Ḍika, rendu le 15 décembre 1904 [1], décide que l'immeuble, ayant été donné personnellement à l'abbé défunt, ne peut pas passer à son successeur, mais qu'il doit être dévolu à ses héritiers d'après la loi laïque. Dans la seconde affaire, qui doit retenir davantage notre attention, en raison de l'importance doctrinale de l'arrêt qui l'a cou-

---

[1] Arrêt n° 194/123, *Ḍika bang rưởng*, III, p. 334-337.

ronnée, il s'agissait de biens dont le religieux était propriétaire avant de prendre la robe jaune. Au moment de se faire ordonner, il avait confié à sa sœur aînée divers objets ainsi que l'argent provenant de la vente d'une maison ; il l'avait également chargée de toucher les fermages d'une terre qui lui appartenait. La sœur, de son côté, devait disposer des sommes qui lui avaient été remises et des revenus qu'elle était appelée à percevoir pour subvenir aux besoins de son frère sous la robe jaune et pour répondre, le cas échéant, à des dépenses exceptionnelles, telles qu'en dernier lieu celles qu'entraînerait la crémation du religieux. A la mort du bhikkhu, ses autres frères et sœurs réclament leur part des biens remis à la sœur aînée, mais elle dit en avoir dépensé une bonne partie au profit du défunt et prétend demeurer seule propriétaire du reste. D'où le procès intenté contre elle, procès qui va se dérouler sans que les autorités chargées de veiller sur le domaine des monastères soient intervenues pour faire valoir les droits du saṅgha. Le tribunal de première instance n'en juge pas moins l'affaire comme si la communauté à laquelle le défunt appartenait se trouvait représentée devant lui. Il décide que les biens en litige doivent être partagés entre les héritiers laïques, parce qu'ils appartenaient personnellement au religieux défunt et n'avaient pas été affectés par lui de son vivant au service du monastère. En appel, le tribunal du Cercle de Râtbüri infirma le jugement rendu en première instance, en se fondant sur une doctrine qui a été exposée plus haut, d'après laquelle, l'ordination impliquant le renoncement aux biens dont le postulant est propriétaire, ces biens deviennent, comme biens abandonnés, la propriété de ceux entre les mains desquels ils se trouvent. On a vu que la Cour des Ḍika avait rejeté cette doctrine, et décidé que le fait de confier des biens à un tiers avant l'ordination ne pouvait pas constituer au regard de la loi un abandon de propriété, mais un simple mandat ou dépôt. La Cour d'Appel de Bangkok, saisie en second appel du jugement du tribunal du Cercle de Râtbüri, décide, en conséquence, d'accord avec cette jurisprudence de la Cour Suprême, que la défenderesse doit être considérée comme la dépositaire ou la mandataire du religieux défunt au regard des biens en litige, et que par suite elle ne peut pas prétendre les conserver au préjudice des autres héritiers. Et sur ce, elle en ordonne le partage, revenant ainsi au jugement de première instance. L'arrêt de la Cour des Ḍika, rendu le 26 janvier 1911, se borne à entériner les conclusions de la Cour d'Appel de Bangkok, et paraît de la sorte se rallier à l'interprétation de l'art. 36 donnée par le premier tribunal saisi [1]. Ainsi, dès les deux premières espèces qui lui étaient soumises, la Cour des Ḍika s'autorisait des motifs par lesquels le législateur avait justifié l'exclusion des héritiers laïques pour passer au crible les biens destinés au saṅgha. Et, tout de suite, le critère adopté ré-

---

[1] Arrêt n° 586/129. *Mãnosdn*, II, p. 263-268 ; *Recueil des arrêts de la Cour des Ḍika de janvier à mars 129 R.K.*, p. 61-66.

duisait singulièrement la portée de l'art. 36. Il ne suffisait pas, en effet, que les biens du *de cujus* provinssent des libéralités des fidèles ; il fallait encore, pour qu'ils échussent au saṅgha, qu'ils eussent été donnés dans une intention pieuse, et non à titre de faveur personnelle au bhikkhu. La doctrine s'empressa d'enregistrer ces conclusions (1). La jurisprudence que les deux arrêts de la Cour Suprême paraissaient inaugurer trouva son expression achevée dans un jugement longuement motivé de la Cour Civile de Bangkok en date du 23 août 1913 à propos de la succession d'un certain bhikkhu Rūn du Wăt Săkĕt (2). Ce bhikkhu laissait à sa mort des terrains bâtis d'une assez grande valeur qu'il avait acquis pendant qu'il était sous la robe jaune, qu'il avait fait immatriculer au nom de « Monsieur Rūn », et qu'il gérait lui-même, touchant les loyers en personne. Le Ministère Dharmakāra, qui a dans ses attributions l'administration du domaine ecclésiastique, avait voulu faire transférer les titres de propriété au nom du Wăt Săkĕt, mais, au cours de l'enquête ouverte à la suite de cette demande, des tiers avaient prétendu que les biens en question leur avaient été légués par le bhikkhu Rūn et ils s'étaient opposés au transfert : d'où l'affaire engagée devant la Cour Civile. Ce tribunal reconnaît d'abord, pour des raisons qu'il est inutile de reproduire ici, la non validité du legs invoqué à l'encontre du Ministère Dharmakāra. Mais, continue-t-il, une autre question se pose, celle de savoir si le Ministère Dharmakāra a lui-même qualité pour agir ; or, il n'a cette qualité qu'autant que les terrains en litige sont devenus la propriété du Wăt Săkĕt. Et là-dessus, la Cour Civile développe jusqu'à leur extrême limite les principes qui semblaient bien à la base des deux arrêts mentionnés ci-dessus. Les biens en litige n'ont jamais été offerts au monastère par le *de cujus* ; l'intention de ce dernier est nettement marquée par le fait qu'il a fait inscrire sur les titres de propriété son nom de laïque ; ces biens sont donc restés sa propriété personnelle. Il est vrai qu'il les a probablement reçus de la libéralité des fidèles. Mais, alors même qu'il en serait ainsi, du moment qu'il n'en a pas fait don à la communauté, ce sont des biens hors monastère qui doivent aller aux héritiers du *de cujus*. Ce jugement fut confirmé sans motif nouveau par la Cour d'Appel le 3 décembre 1913 (3). Si cette jurisprudence s'était maintenue, les droits successoraux du saṅgha se seraient trouvés bien compromis. S'il est, en effet, des biens qui doivent revenir à la communauté, ce sont avant tout, semble-t-il, ceux qui ont été donnés au religieux défunt à titre d'aumône pieuse. Et s'il suffit au religieux qui les reçoit de s'en réserver la jouissance pour en frustrer le saṅgha, on risque de couvrir et d'encourager les pires abus.

(1) *Mānosān*, I, 3e édit, p. 479-180 et II, p. 58-59 ; LŪANG P'ISŌN SĀRĀNĪT, *op. laud.*, p. 70-75 ; P'RĀYA P'ĪCARĀṆA PṚC'AMĀT (SŪRAĪ VĀC'RAPHĀI), *Commentaire des Lois sur les successions* (en siamois), Bangkok, 2461 (1918), p. 14-15.

(2) Jugement n° 198/2456, *Mānosān*, II, p. 255-262.

(3) Arrêt n° 224/2456, *Mānosān*, série suppl., I, p. 55-59.

La Cour des Ḍika ne rendit son arrêt que cinq ans après celui de la Cour d'Appel, le 5 décembre 1918 [1]. Cet arrêt marque un revirement complet dans l'opinion des juges et condamne dans les termes les plus nets la doctrine de la Cour Civile. Il rejette comme contraire à la loi la distinction faite par ce tribunal entre les biens appartenant personnellement au bhikkhu décédé et ceux qu'il aurait affectés à l'usage de la communauté. Après avoir cité l'art. 36 en entier, la Cour Suprême déclare : « Il résulte on ne peut plus clairement du début et de la fin de ce texte qu'à la mort d'un bhikkhu, aucun laïque ne peut être admis à réclamer sa part de l'héritage, tous les biens du défunt sans exception devenant la propriété du monastère ». Mais la Cour Civile n'avait pas manqué d'invoquer à l'appui de son jugement les deux arrêts qui ont été analysés plus haut. L'autorité que la Cour Suprême se fait en quelque sorte un point d'honneur d'attacher aux décisions antérieurement rendues par elle [2], ne lui permettait pas de passer outre aux deux arrêts invoqués sans alléguer quelque raison destinée à les rendre inopérants. Pour l'arrêt du 15 décembre 1904, le biais fut aisément trouvé. La Cour Suprême remarque simplement que, dans l'espèce, il s'agissait, non d'un bhikkhu à proprement parler, mais d'un bonze chinois, étranger à l'art. 36. Si cet argument n'a pas été présenté à seule fin d'écarter un précédent fâcheux, il mérite d'être retenu, car on peut le resservir à l'occasion de toutes les dispositions édictées par les lois siamoises en faveur de l'ordre bouddhique : ces dispositions ne seraient applicables qu'aux communautés établies sur le territoire siamois d'après la discipline du Petit Véhicule, conséquence qui paraît du reste tout à fait conforme aux principes constitutionnels de l'ancienne royauté siamoise.

Le second arrêt, du 26 janvier 1911, était plus gênant, car le *de cujus* était bien un bhikkhu. Il est cependant écarté lui aussi. La Cour Suprême observe que, dans l'affaire qui lui a été soumise en 1911, les autorités chargées de représenter le saṅgha n'étaient pas intervenues, qu'elles avaient laissé les héritiers laïques se disputer seuls les biens du religieux défunt. La Cour Suprême laissait ainsi entendre que, si les droits du saṅgha avaient été régulièrement défendus, l'affaire aurait pris un tout autre cours. On ne discutera pas la valeur de cet argument. Fondé ou non, il aurait suffi à enlever tout intérêt pratique à l'arrêt de 1911, si la Cour Suprême avait cru bon de s'y tenir. Mais elle a mis en avant une seconde raison pour repousser le précédent invoqué : les biens dont il s'agissait dans cette affaire étaient,

---

(1) Arrêt n° 504/2461, *Th'rŏmăsăn*, II, 689-695. Fait qui marque bien l'importance de cette affaire, l'arrêt est revêtu des signatures de six conseillers de la Cour Suprême soit le double du quorum requis.

(2) Point d'honneur fondé sur la pratique anglaise du *case-law*, qui n'a jamais été consacrée par une loi, qui est même devenue anticonstitutionnelle depuis 1932, mais à laquelle les juges siamois ont été et demeurent attachés par leur formation.

déclare-t-elle, la propriété du *de cujus* avant son ordination, tandis que les biens qui composent l'héritage du bhikkhu Rūn ont été tous acquis pendant que le défunt était sous la robe jaune. Les faits de la cause étant différents, on ne peut pas conclure d'une affaire à l'autre. Cette nouvelle manière de raisonner ne mettait plus en doute la portée de la solution adoptée en 1911 à l'égard du saṅgha ; elle aboutissait seulement à en limiter le domaine aux biens acquis avant l'ordination ; les biens acquis après, comme dans l'affaire du bhikkhu Rūn, restaient soumis sans réserve à l'art. 36. Ainsi, la Cour Suprême, après avoir rejeté, dans des considérants énergiques, toute distinction fondée sur l'origine des biens, revenait à ce critère sans hésiter, simplement pour sauver le précédent de 1911. On a vu, en effet, qu'en 1911, la Cour Suprême n'avait fait que confirmer sans motifs nouveaux les décisions du tribunal de première instance et de la Cour d'Appel de Bangkok. Or, si ces tribunaux avaient soustrait au saṅgha les biens acquis par le défunt avant son ordination, c'est parce qu'en raison de leur origine, ils devaient être considérés comme la propriété personnelle du défunt, ce qui, dans l'esprit des juges, entraînait alors l'attribution aux héritiers laïques. Voici maintenant que la Cour Suprême, après un nouvel examen de la question, statue qu'il est contraire à la loi de faire un sort spécial aux biens personnels du défunt. Il est donc illogique de sa part de ratifier sans discussion la solution antérieure, en arguant simplement de la différence des faits. Mais la logique n'est pas ici seule en cause. Les affirmations qui font toute la force de l'arrêt de 1918 ont paru sans doute excessives à quelques-uns de ses auteurs, et l'on s'est trouvé d'accord, au terme d'un long délibéré, pour en atténuer la portée, même au prix de quelque incohérence.

Cette jurisprudence s'est maintenue cependant. Un nouvel arrêt de la Cour des Ḍika, du 19 juillet 1920, décide de nouveau qu'un laïque ne peut pas venir à la succession d'un bhikkhu, à moins d'être le bénéficiaire d'un legs [1]. Dans l'espèce, les biens en litige se trouvaient entre les mains d'un tiers, mais ils étaient devenus la propriété du *de cuius* depuis son ordination. Le tribunal de première instance avait ordonné le partage entre les héritiers laïques, en se fondant sur l'arrêt de 1911. La Cour d'Appel de Bangkok, pour réformer ce jugement aurait pu s'appuyer purement et simplement sur l'arrêt de 1918, dont les considérants s'appliquaient incontestablement aux faits de la cause. Mais elle a tenu à préciser d'abord que la solution adoptée en 1911 subsistait toujours, mais seulement en ce qui concerne les biens dont le religieux était propriétaire avant l'ordination, et elle n'a fait qu'ensuite état de l'arrêt de 1918, sans en reprendre du reste les arguments. La Cour des Ḍika s'est contentée de faire sien le raisonnement de la Cour d'Appel, sans y rien ajouter, sans en rien retrancher non plus.

---

(1) Arrêt n° 224/2463, *Th'rōmāsān*, IV, p. 277-281.

Elle paraissait ainsi abandonner les réserves qu'elle avait formulées en 1918 sur la portée de l'arrêt de 1911 à l'égard du saṅgha, en raison du fait qu'il n'avait pas été représenté dans l'instance. Les doutes qui pouvaient encore subsister à ce sujet ont été dissipés par un dernier arrêt, du 30 août 1932, qui a été cité plus haut (1). Dans cette affaire où le saṅgha était partie, il a été statué, conformément au précédent de 1911 qui est expressément rappelé, que le saṅgha ne succède pas aux biens acquis par un religieux avant son ordination.

Le livre VI du Code Civil et Commercial, entré en vigueur le 1er octobre 1935, a consacré cette jurisprudence dans les art. 1623 et 1624, ainsi conçus: « Art. 1623. Les biens acquis par un bhikkhu depuis son ordination deviendront, à son décès, la propriété du monastère où il était domicilié, à l'exception de ceux qu'il aura aliénés de son vivant ou dont il aura disposé par testament. — Art. 1624. Les biens appartenant au *de cujus* avant de recevoir l'ordination (*upasampadā*) ne deviendront pas la propriété du monastère, ils seront dévolus à ses héritiers, à moins que le *de cujus* n'en ait disposé autrement, par l'un quelconque des moyens prévus par la loi. »

La distinction ainsi définitivement établie entre les éléments qui composent l'héritage d'un religieux suivant que la date de l'acquisition se place avant ou après l'ordination est tout à fait arbitraire. Elle a son origine, on l'a vu, dans la juxtaposition de deux manières exactement opposées d'interpréter l'art. 36 des anciennes lois sur les successions, l'une, représentée par l'arrêt de 1911, extrêmement défavorable aux intérêts du saṅgha, l'autre, exprimée dans l'arrêt de 1918, très favorable, au contraire, à ces intérêts. Mais elle a le mérite de la simplicité. Il serait oiseux, maintenant que la discussion est close, de rechercher si l'art. 36 n'offrait pas aux tribunaux un critère plus nuancé et mieux approprié à la constitution du saṅgha que les deux points de vue extrêmes qui se sont fait jour, ou même que la cote mal taillée qui a mis fin au conflit. Bornons-nous à constater que la jurisprudence et, à sa suite, le Code ont, en définitive, fait la part assez belle au saṅgha, puisqu'ils lui attribuent tous les biens dont le religieux est devenu propriétaire après son ordination, de quelque manière qu'ils aient été acquis par lui. Le droit siamois moderne apparaît de la sorte beaucoup plus favorable au saṅgha que le droit laotien qui n'admet la « bonzerie » à succéder à un religieux défunt qu'à défaut de tout héritier (2). Il lui est aussi plus favorable que le droit birman qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, soustrait au saṅgha, au moins pour une part, les biens acquis en contravention avec la discipline religieuse, et qui reconnaît encore, sous certaines conditions, un droit de retour au profit des donateurs. Le droit siamois, en effet, n'a jamais permis au donateur de revendiquer dans la succession d'un religieux les

(1) Arrêt n° 273/2475 analysé *suprà*, p. 442, n. 2.

(2) Code Civil laotien de 1928, art. 122.

biens donnés par lui au *de cujus*. La fin de l'art. 36 des Lois sur les successions le lui interdit expressément, et un autre texte va jusqu'à tenir pour un acte délictueux le fait du donateur qui cherche à recouvrer le bien donné par lui [1]. Seul, le droit cambodgien paraît plus généreux à l'égard du saṅgha. L'art. 61 de Kram morodak dispose qu'au décès d'un religieux, les héritiers doivent remettre au monastère les biens que possédait le défunt avant de prendre la robe [2]. A fortiori, le saṅgha doit-il être admis à succéder aux biens qu'il a emportés avec lui dans le monastère. Dans ces conditions, les héritiers laïques semblent devoir être entièrement exclus, car on ne voit pas à quel titre ils se présenteraient à la succession des biens acquis après l'ordination. C'est donc tout l'héritage du religieux qui passerait au saṅgha. Cette solution, qui paraît avoir été celle que pratiquait l'Inde au temps d'I-Tsing, ne laisse pas de surprendre à notre époque et dans un pays où, comme en Birmanie avant la conquête anglaise et au Siam, le bouddhisme, devenu religion d'État, ne forme plus un corps autonome, mais tient toute son organisation des pouvoirs publics, et où, en conséquence, la séparation entre le monde laïque et le saṅgha n'est pas plus marquée que dans ces deux pays, où elle apparaît même moins rigoureuse, si l'on songe que le bhikkhu cambodgien est admis à la succession de ses parents comme un laïque [3]. En l'absence de jurisprudence et devant le silence gardé par le récent Code Civil sur la question, il est donc permis de douter que l'art. 61 de Kram morodak ait bien toute la portée qu'il y paraît [4].

---

[1] Lois diverses, Préambule du titre des donations, BRADLEY, I, 10e édit., p. 392 ; édit. J. Burnay et R. Lingat, p. 19. Ce texte, selon nous, vise aussi bien la reprise au prédécès du donataire que la révocation.

[2] *Codes Cambodgiens*, I, p. 361.

[3] V. la note ci-dessus p. 453, n. 1.

[4] On signalera, d'autre part, que, d'après un texte traduit par M. A. Leclère (Kram sanghkrey, II, art. 10, *Codes Cambodgiens*, I, p. 318-319), les biens d'un religieux décédé trouvés dans le monastère deviennent biens de la Couronne, tandis que ceux qui sont situés hors du monastère sont attribués aux religieux. La distinction ainsi établie entre les biens qui forment l'héritage suivant leur situation dans le monastère ou en dehors ne manque pas d'intérêt, et il est bien possible qu'elle ait été à la base des règles anciennement suivies pour la dévolution, non seulement au Cambodge, mais au Siam. L'art. 36 des Lois siamoises sur les successions insiste, en effet, sur le fait que les biens dévolus au saṅgha se trouvent dans le monastère au décès du religieux. Mais le texte cambodgien, tel que le traduit M. A. Leclère, attache à cette distinction des effets qui déroutent, puisqu'il attribue au roi les biens qui se trouvent dans le monastère et qui sont, par conséquent, des biens affectés en principe à l'usage des religieux, tandis que le saṅgha hérite des biens laissés en dehors et qui seront, le plus souvent, des biens de rapport. On est donc fondé à éprouver des doutes sur l'exactitude de la traduction. Nous avons vainement recherché à Phnom Penh l'original du texte utilisé par M. A. Leclère, et les juges cambodgiens que nous avons consultés n'en ont gardé aucun souvenir. Force nous est donc de laisser ce texte de côté.

4. Le testament des bhikkhu.

Les règles de dévolution successorale posées dans le Mahāvagga ne font aucune part à la volonté du religieux défunt. Est-ce à dire que le Vinaya interdit aux membres de l'ordre de régler eux-mêmes le sort de leurs biens après leur mort? Un passage du Cullavagga, dans le chapitre consacré aux bhikkhunī, semble contenir au moins un élément de la solution : une religieuse, avant de mourir, avait déclaré : « Je désire qu'après ma mort, mes *parikkhāra* deviennent la propriété du saṅgha. » Les religieux et les religieuses se disputent la succession, prétendant, les uns, que les biens de la défunte doivent passer à l'ordre des bhikkhu, les autres, qu'ils doivent aller à l'ordre des bhikkhunī. Le litige est soumis au Buddha qui décide que lorsqu'un membre de l'un ou l'autre des deux ordres aura légué ses *parikkhāra* au saṅgha, ces biens deviendront à son décès la propriété exclusive de l'ordre auquel appartenait le défunt (1). En signalant ce texte, Oldenberg concluait sans hésiter à l'existence de « dispositions testamentaires » dans le Vinaya, et il se posait seulement la question de savoir si l'on pouvait « également instituer d'autres héritiers que la Communauté des moines ou des nonnes » (2). En réalité, il y a ici une controverse qui divise encore les pays bouddhiques.

On est aujourd'hui d'accord pour reconnaître que le droit hindou ignore le testament. Cette opinion n'est pas contestable si l'on a en vue notre testament, c'est-à-dire un acte écrit, essentiellement révocable, par lequel une personne dispose de son vivant, avec une liberté plus ou moins grande, des biens qu'elle laissera à son décès. Dans ces termes, l'institution est, dans l'Inde, certainement d'origine européenne (3). Mais il serait inexact de conclure de là à l'interdiction de toute espèce de dispositions à cause de mort dans le droit hindou. Hārīta et Kātyāyana enseignent que le fils est tenu d'exécuter les promesses de donation faites par son père, ce qui équivaut à reconnaître la validité du legs, sous la forme d'une déclaration verbale (4). Mais il est vraisemblable que ces auteurs n'avaient en vue que des libéralités modiques ou inspirées par une intention pieuse. La masse de l'héritage restait soumise aux règles de dévolution légales. En dehors de cet embryon de pouvoir testamentaire, les smṛti reconnaissent au chef de famille la faculté de procéder de son vivant au partage de ses biens entre ses héritiers, acte qui correspond, pour le fond, à notre donation-partage. Cet usage, qui

(1) Rhys Davids et Oldenberg, *Vinaya Texts*, III, p. 343-344.

(2) Oldenberg, *Le Bouddha*, trad. Foucher, 2e édit., p. 348, n. 1.

(3) Sur l'introduction du testament dans l'Inde et l'état actuel du droit, cons. Mayne, *op. laud.*, chap. XI.

(4) Colebrooke, *A Digest*, II, p. 96 et 171, III, p. 388. C'est en se fondant sur ces textes que E. Gibelin a pu soutenir fort brillamment la thèse de l'existence du testament en droit hindou (*Etudes sur le droit civil des Hindous*, II, p. 21 et suiv.).

remonte aux temps védiques, était largement répandu, ainsi qu'en témoigne la littérature populaire (¹). On est donc en présence d'une institution foncièrement hindoue. Sans doute, la donation-partage n'est pas le testament. Elle exige que l'ascendant se démette immédiatement de ses biens au profit de ses héritiers et elle participe du caractère irrévocable de la donation. Mais si elle a lieu, comme c'est le plus souvent le cas, peu de temps avant que s'ouvre la succession du disposant, soit au cours de sa dernière maladie, soit avant qu'il se retire du monde pour embrasser la vie ascétique, cette différence s'évanouit. D'autre part, il n'est pas du tout sûr que, dans un droit aussi dépouillé de formalisme que celui des smṛti, la validité de l'opération ait été subordonnée avec autant de rigueur que dans notre droit à la transmission effective des lots aux héritiers. Des instructions données verbalement par le père à ses enfants sur la manière dont il entend que son patrimoine soit partagé entre eux, telle se présente la donation-partage en droit hindou. Étant donné le respect que les Hindous attachaient aux dernières volontés, il n'est guère douteux que de telles instructions se soient imposées aux héritiers après le décès de l'ascendant, alors même qu'elles n'avaient pas été exécutées de son vivant. Mais il est une condition qui résulte fort clairement de l'enseignement des smṛti, pour que l'acte soit à l'abri de toute contestation. Le chef de famille, en disposant de son héritage, ne doit pas déroger aux règles qui gouvernent les droits des héritiers. Il est tenu de les appeler tous au partage et d'accorder à chacun la part qui lui revient selon la loi. Ce n'est que dans les cadres des règles légales que sa volonté peut se mouvoir librement (²). Cette condition forme, somme toute, la principale différence entre notre conception du testament et celle du droit hindou, mais, à vrai dire, elle ne constitue une limitation de la volonté que pour des esprits élevés comme les nôtres dans les notions romaines du droit. En se proposant de régler d'avance sa succession, le chef de famille hindou, celui, du moins, qui a été nourri dans les traditions que représentent les smṛti, n'a aucunement l'idée de se substituer à la loi et de distribuer ses biens suivant sa fantaisie, idée qui lui paraîtrait sans doute sacrilège, si elle lui venait jamais, en raison de l'origine divine et du caractère nécessaire de la loi. Après avoir disposé de la part que la coutume lui permettait de distraire spécialement en vue de libéralités pieuses ou de dons amicaux, il ne pouvait former d'autre dessein que d'arbitrer par anticipation les difficultés que pouvait susciter le partage de sa fortune entre ses héritiers, en déterminant d'autorité et de la manière

---

(¹) J. JOLLY, *op. laud.*, p. 81. Des exemples de donation-partage sont fournis notamment dans BURLINGAME, *Buddhist Legends*, II, p. 260-261, III, p. 201-203, où l'on voit que l'institution présentait pour l'ascendant les mêmes dangers que chez nous.

(²) Pour simplifier, on n'a pas tenu compte ici de certains biens, au reste assez mal définis, dont le chef de famille peut disposer entièrement à sa guise.

qui lui paraissait la meilleure la composition des lots et leur attribution. Ainsi compris, il semble qu'on puisse parler sans crainte d'être contredit d'un pouvoir testamentaire en droit hindou.

On peut même présumer que, dans l'usage, ce pouvoir n'a pas été toujours et partout exercé de la manière prescrite par les smṛti. Pour peu que le respect des traditions se soit affaibli dans les mœurs, le chef de famille a dû être tout naturellement tenté de faire prévaloir sa volonté sur les règles légales, et la coutume, fléchissant à son tour, a bien pu consacrer cet abus. En fait, on rencontre dans la littérature populaire des traits qui ne cadrent guère avec l'enseignement des smṛti, et qui montrent le chef de famille investi des pouvoirs les plus larges pour la désignation même de son héritier [1]. On est donc amené à supposer qu'à côté de l'institution traditionnelle, qui ne reconnaissait au testateur que des pouvoirs analogues à ceux de l'ascendant dans notre donation-partage, s'étaient établies des pratiques plus voisines encore de notre testament. Notons, toutefois, la vive réaction qu'ont provoquée autrefois, dans certains milieux, les premiers projets tendant à doter le droit de l'Inde moderne du testament des législations occidentales. Un auteur, français, il est vrai, mais qui reflète l'opinion de ses pandits, s'écrie que le testament serait une innovation funeste qui romprait « l'harmonie des lois de l'Inde » [2]. L'état d'esprit que cette attitude révèle, l'hostilité à l'encontre des tendances individualistes, a eu sans doute l'occasion de se manifester bien avant l'arrivée des juristes européens.

La bhikkhunī du Cullavagga, en signifiant ses dernières volontés touchant ses *parikkhāra*, ne faisait évidemment que suivre une coutume générale dans le monde laïque, et le Buddha s'est borné à trancher la question que soulevait l'ambiguïté de la formule dont elle s'était servie, sans condamner son action elle-même. Il est vrai que le cas était singulièrement favorable, puisque, si la religieuse n'avait rien dit, ses biens allaient tout de même au saṅgha. Sa déclaration de volonté était si bien conforme à la loi qu'elle en devenait superfétatoire. Mais cette circonstance ne prouve rien contre l'existence d'un pouvoir testamentaire au profit des membres de l'ordre. Elle tendrait à établir seulement qu'à l'époque de la rédaction du texte, ce pouvoir, conformément au droit des smṛti, s'exerçait dans le cadre des règles légales. En précisant l'effet d'une déclaration vague et ambiguë, la décision du Cullavagga résolvait, en somme, une des rares difficultés, tenant à l'organi-

---

(1) Ainsi, dans l'histoire d'Udena, telle qu'elle est rapportée dans le commentaire du Dhammapada, Ghosaka hérite de la fortune de son père adoptif grâce à un *lapsus linguae* commis par ce dernier en exprimant ses dernières volontés (BURLINGAME, I, p. 264). Cet épisode est entièrement basé sur le pouvoir illimité du disposant. Observons, toutefois, que le roi a été appelé à ratifier le « testament » de son trésorier.

(2) G. Orianne, cité par Gibelin, *op. laud.*, II, p. 27.

sation dualiste de l'ordre, qui pouvaient s'élever en la matière. Mais précisément parce qu'elle statue sur un cas d'une régularité parfaite, cette décision ne jette aucune lumière sur les limitations du pouvoir qu'elle reconnaissait implicitement aux membres de l'ordre. On comprend qu'une fois transportée en dehors de son pays d'origine, séparée des traditions sous-entendues par le Vinaya, elle ait été diversement interprétée. Même dans l'Inde, il semble bien que deux tendances opposées se soient fait jour. I-Tsing, d'après la traduction de Takakusu, commence son chapitre sur le règlement de la succession des bhikkhu par les remarques suivantes : « Tout d'abord, on devra rechercher si le défunt avait des dettes, *s'il a laissé un testament*, et aussi si quelqu'un a pris soin de lui durant sa maladie. [S'il en est ainsi,] les biens devront être distribués conformément à la loi. Le reste devra être partagé comme il convient. » (1) La traduction n'est évidemment pas très rigoureuse. Il ne peut pas être question dans le texte d'un *will* proprement dit, institution aussi étrangère à l'Inde qu'à la Chine à l'époque d'I-Tsing. Il s'agit en réalité d'instructions orales données *in extremis* et le reste du texte fait supposer que ces instructions avaient trait à des dons à faire au nom du défunt (2). On voit qu'au VIIe siècle, dans les communautés visitées par le pèlerin chinois, le legs était de pratique courante et que les biens légués étaient prélevés sur la masse à partager, comme les objets attribués par le Mahāvagga à celui qui avait pris soin du défunt. C'est, transporté dans le saṅgha, l'usage consacré par Kātyāyana et Hārīta, dans la règle citée plus haut. Nous ignorons qui pouvait être le bénéficiaire de ce legs. Mais par ce qu'I-Tsing nous rapporte des coutumes dévolutives, on peut penser qu'au moins dans les communautés bien disciplinées, les biens légués ne sortaient pas du saṅgha. Le monde bouddhique suivait tout naturellement les pratiques du monde laïque, et n'y voyait aucun mal.

Mais I-Tsing rencontre ici un contradicteur d'une autorité singulière. Buddhaghosa, commentant la décision du Cullavagga, professe l'opinion suivante, qu'il a le soin de présenter comme indépendante du canon (*pāli-muttakavinicchayo*) : « Si, avant de mourir, un religieux a prescrit de trans-

---

(1) J. TAKAKUSU, *A Record*, p. 189.

(2) D'après les renseignements qu'a bien voulu me fournir M. GASPARDONE, le caractère 囑 *tchöu*, employé ici par I-Tsing, et qui a le sens général de recommandation, instructions, est attesté déjà à date ancienne dans l'acception plus restreinte de dernières volontés. Dans l'usage moderne, il entre dans la composition de la plupart des expressions désignant le testament proprement dit. On sait, d'autre part, que jusqu'à la promulgation du livre V du Code Civil de la République chinoise, le testament est resté, en Chine, une institution purement coutumière sur laquelle nous sommes fort mal renseignés (V. P. GUY BOULAIS, *Manuel du Code Chinois*, Changhaï, 1924, p. 202-203 ; J. ESCARRA, *La Codification du droit de la famille et du droit des successions*, Changhaï, 1931, p. 47).

mettre après sa mort ses *parikkhāra* à son *upajjhāya*, ou à son *ācariya*, ou à un de ses confrères du monastère, ou à un de ses disciples, ou à sa mère, ou à son père, ou à telle autre personne, les *parikkhāra* ne deviendront pas la propriété de la personne ainsi désignée, mais celle du saṅgha. Entre religieux, en effet, une donation exécutoire après décès (*accayadānam*) n'est pas valable ; elle est valable, au contraire, entre laïques. Si un bhikkhu meurt dans un monastère de bhikkhunī, ses *parikkhāra* sont la propriété des bhikkhu. Si une bhikkhunī meurt dans un monastère de bhikkhu, ses *parikkhāra* sont la propriété des bhikkhunī. » [1] Voilà qui est des plus nets. Buddhaghosa constate que les laïques ont le droit de faire des legs (et l'on ne manquera pas de noter au passage combien son témoignage est précieux pour l'historien du droit hindou), mais il déclare que les membres de l'ordre sont privés de ce droit. La bhikkhunī du Cullavagga croyait encore à l'efficacité de ses dernières instructions. Pour l'école de Buddhaghosa, c'était là pensée de laïque. Quelle qu'eût été sa volonté, les biens qu'elle laisserait à son décès ne pouvaient qu'aller au saṅgha, et le saṅgha seul avait qualité pour régler la succession suivant les prescriptions du Vinaya. Un droit religieux était né, distinct du droit laïque, scission qui correspond probablement à une scission plus profonde que par le passé entre les deux mondes et qui manifeste l'esprit de corps d'une Eglise devenue autonome et puissante. Buddhaghosa a raison de présenter son commentaire comme une opinion indépendante du texte, nous serions tenté de dire personnelle, si l'on ne nous avait affirmé que Buddhaghosa, défenseur étroit de la tradition, n'a jamais rien mis de lui dans ses écrits. On s'explique du reste que l'esprit conservateur de Buddhaghosa l'ait conduit à refuser aux religieux le bénéfice du testament laïque, quoique la décision qu'il commentait parût au contraire impliquer la reconnaissance de cet usage. La bhikkhunī du Cullavagga, en effet, en testant à l'exemple des laïques, n'avait pas cherché à faire échec aux règles légales qui attribuaient son héritage au saṅgha. Le bhikkhu de Buddhaghosa s'inspire, lui, d'une tout autre conception du pouvoir testamentaire. Il dispose de sa succession avec la liberté la plus entière, appelant au partage de ses biens certains religieux de préférence à d'autres, des parents et même des étrangers. Que la coutume laïque et les mœurs se soient assez relâchées pour permettre de semblables atteintes aux règles successorales

(1) Voici le passage d'après l'édition siamoise de la *Samantapāsādikā*, 2470 (1927) III, p. 451-452 : *Ayam pālimuttakavinicchayo. Sace hi pañcasu sahadhammikesu yo koci kālam karonto mamaccayena mayham parikkhāro upajjhāyasso hotu ācariyassa hotu saddhivihārikassa hotu antevāsikassa hotu mātu hotu pitu hotu aññassa vā kassaci hotūti vadati. Tesaṃ na hoti. Saṅghasseva hoti. Na hi pañcannaṃ sahadhammikānam accayadānam rūhati. Gihīnam pana rūhati. Bhikkhu bhikkhunīvihāre kālam karoti tassa parikkhāro bhikkhūnaṃ yeva hoti. Bhikkhunī bhikkhuvihāre kālam karoti tassā parikkhāro bhikkhunīnam yeva hoti.*

traditionnelles, Buddhaghosa ne pouvait rien trouver à y redire. Mais on comprend qu'il se soit montré hostile à l'établissement, dans les communautés bouddhiques, de pratiques aussi menaçantes pour les intérêts du saṅgha et, somme toute, aussi contraires au droit. Cette attitude, d'autre part, cadre parfaitement avec les principes très fermes qu'il professait en matière de donations, et qu'il convient d'exposer brièvement ici. Le Vinaya autorise les religieux à disposer des biens qui leur ont été offerts par les fidèles, afin que ces dons pieux ne restent pas sans emploi. Aussi approuve-t-il le bhikkhu qui abandonne le surplus de ses robes à ses parents [1]. Buddhaghosa admet qu'un religieux, avant de mourir, a le droit d'aliéner de la sorte tous ses biens jusqu'à ne rien laisser à la personne qui le soigne [2]. Mais la donation, pour être valable, exige que le donateur se démette de son vivant et définitivement des biens donnés. Toute réserve en ce qui concerne le transfert de propriété, toute équivoque dans le dessaisissement prive l'acte de tout effet. Un legs ou, pour l'appeler comme Buddhaghosa, une donation exécutoire après décès, est la négation même de ces principes, puisqu'elle est subordonnée au décès du donateur et ne comporte pas dépossession. Un religieux qui désire soustraire tout ou partie de son patrimoine aux règles légales de dévolution, n'aura donc d'autre parti à prendre qu'à se dépouiller irrévocablement, avant de mourir, au profit de ceux auxquels il veut laisser ses biens. Il ne lui suffirait pas, par exemple, de charger une personne présente à son chevet de distribuer son héritage en conformité avec ses désirs. Il faut qu'il procède à une remise effective de ses biens aux mains des donataires, de telle sorte qu'il ne lui soit pas possible de revenir sur sa décision. C'est l'application rigoureuse de la règle que résume notre adage : « Donner et retenir ne vaut ».

Le passage d'I-Tsing cité plus haut montre que la doctrine professée par Buddhaghosa n'a pas eu de succès dans l'Inde. Elle allait sans doute trop à l'encontre des usages établis, qu'était venue renforcer et développer une coutume laïque de plus en plus favorable au pouvoir testamentaire. Mais il n'en pouvait pas être de même hors de l'Inde, pour les pays de bouddhisme pâli, où l'autorité du grand commentateur est égale à celle du canon. On s'étonne que Ceylan ait accepté sans discussion apparente l'usage du testament importé par les Anglais. Mais on est si mal renseigné sur l'état ancien du droit dans ce pays qu'on ne peut former aucune conjecture sur la véritable coutume indigène. La Birmanie, au contraire, offre un exemple de fidélité remarquable à la doctrine de Buddhaghosa. Il est vrai qu'il y avait, pour

---

(1) Mahâvagga, VIII, 22.

(2) *Sace pana so jivamāno yeva sabbam attano parikkhāraṃ nissajjitvā kassaci adāsi koci vā vissāsam aggahesi yassa dinnam yena ca gahitaṃ tasseva hoti. Tassa ruciyā eva gilānupaṭṭhākā labhanti* (*Samantapāsādikā*, édit. siamoise, III, p. 246).

ce pays, des raisons particulières pour qu'elle fît autorité. Ce n'est pas un pur hasard que le premier juriste birman dont la mémoire ait passé à la postérité, le traducteur du Code de Wagaru, soit un thera appelé Buddhaghosa, et que la légende ait fini par le confondre avec le grand Buddhaghosa (1). Parmi les sources des *dhammasattham* birmans figurent en bonne place les œuvres du grand commentateur (2). Dans l'élaboration de ce droit propre aux bouddhistes, son influence a été considérable. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que les traités de droit birman professent au sujet des donations la même doctrine que Buddhaghosa. A la mort d'un religieux, déclare le Manugyè, « ses parents laïques gardent seulement les biens qui leur ont été donnés et qui sont venus en leur possession du vivant du religieux » (3) ; en dehors de ceux qui leur ont été offerts et remis par le défunt, aucun des biens qui appartenaient à ce dernier ne peut devenir leur propriété. C'est la condamnation implicite, mais certaine, du legs. D'autres *dhammasattham*, plus récents, l'interdisent formellement aux religieux (4). Tous les auteurs sont d'accord sur ce point. La question ne se discute pas. Mais le droit birman est allé plus loin. Buddhaghosa ne contestait pas aux laïques le droit de tester. Il ne le refusait qu'aux membres de l'ordre. Les *dhammasattham*, traités d'inspiration ecclésiastique, ont entièrement passé sous silence le pouvoir testamentaire. Les auteurs et la jurisprudence en ont conclu que la loi birmane n'admettait qu'une sorte de succession, la succession ab intestat, et que le testament d'un laïque, comme celui d'un religieux, ne saurait avoir aucun effet en ce qui concerne les droits que les héritiers tiennent de la loi (5).

Cependant la coutume birmane connaissait une sorte de testament, appelé *thedansa* (6), très voisine, semble-t-il, de la donation-partage du droit hindou, par laquelle le testateur cherche seulement à éviter à ses héritiers les difficultés du partage. Ce testament, oral ou écrit, était fait en présence de

---

(1) E. FORCHHAMMER, *The Jardine Prize Essay*, p. 65.

(2) Cf. E. FORCHHAMMER, *op. laud.*, p. 95. Il semble aussi que le vocabulaire juridique birman soit, en grande partie, emprunté à Buddhaghosa.

(3) D. RICHARDSON, *op. laud.*, p. 322. Cf. aussi Manu Vaṇṇanā, art. 75.

(4) Vinicchayarāsi et Rājabala, cités dans U GAUNG, *A Digest*, II, p. 458, art. 399, qui reproduisent purement et simplement le passage de la *Samantapāsādikā* rapporté plus haut.

(5) V. les arrêts cités et analysés par U MAY OUNG, *Leading cases*, p. 207-208, où l'on verra que cette jurisprudence remonte à 1873.

(6) *Se-tan-cā* ou *se-tam-cā*. Le mot est traduit dans les arrêts par « a record upon death ». Il est généralement considéré comme étant d'origine entièrement birmane. Toutefois, M.G.H. LUCE incline à voir dans le second élément *dan* le pāli *dāna*. Le sens littéral serait alors « death-gift-writing ». M.G.H. LUCE ajoute que, s'il n'a pas rencontré *thedansa* dans les anciennes inscriptions, la première partie du mot, *the-dan*, figure dans un poème de Mahā Sīlavaṃsa qui vivait à la fin du XVe ou au début du XVIe siècle.

notables, religieux et laïques, qui ne se bornaient pas à s'assurer que le testateur était en état d'exprimer sa volonté, mais qui jouaient le rôle d'arbitres entre le testateur et les héritiers, veillant à ce que le partage fût fait équitablement. L'acte était parfois exécuté, en tout ou en partie, du vivant du testateur, et était, en principe, irrévocable. La pratique du *thedansa* n'est attestée que pour une période assez récente, mais, d'après M. TAW SEIN KO, le mot est couramment employé dans les recueils d'arrêts royaux depuis Bodawpaya, à la fin du XVIII[e] siècle, jusqu'au dernier roi birman, de telle sorte qu'on peut affirmer qu'il s'agit là d'un usage relativement ancien, et, en tout cas, indigène. Se fondant sur cette pratique et aussi sur l'autorité de certains *dhammasattham*, au reste secondaires ([1]), une partie de l'opinion publique, à l'époque moderne, s'est montrée favorable à l'adoption du testament proprement dit. A plusieurs reprises, le gouvernement anglais a fait procéder à des enquêtes sur l'opportunité d'une telle réforme, la dernière fois en 1916-1917 ([2]). Le résultat a toujours été négatif, et l'usage du *thedansa* lui-même s'est trouvé condamné. La loi religieuse, ou plutôt une certaine interprétation de la loi religieuse a réussi à faire avorter cette forme rudimentaire du testament.

Le droit siamois, à l'époque d'Ăyŭth'ya, ignore aussi le testament. Au témoignage de La Loubère, d'autant plus précieux qu'il émane d'un homme de loi ([3]), s'ajoute le témoignage de la loi elle-même. L'art. 50 des Lois sur les successions s'exprime de la manière suivante : « Quand, au cours d'une maladie, une personne se fait apporter des bijoux, de l'argent, de l'or ou d'autres objets qui lui appartiennent et les remet de la main à la main à ses enfants, femmes, parents, amis, esclaves, une fois que les enfants, femmes, parents ou amis ont reçu les biens de la main du malade, au vu et au su de religieux ou d'Anciens présents en qualité de témoins, ces biens sont définitivement acquis à ceux qui les ont reçus. Si le malade vient à mourir, ils ne seront pas restituables aux héritiers aux fins de partage ». ([4])

---

([1]) Il s'agit du Vinicchayarāsi et du Rajabala, qui se bornent, ainsi qu'on l'a dit plus haut, à reproduire la *Samantapāsādikā*, mais sans omettre le passage relatif aux laïques (Les extraits cités dans *A Digest*, I, art. 78, font suite, dans ces traités, à ceux qui sont cités sous l'art. 399).

([2]) Sur l'intéressante discussion à laquelle la dernière enquête a donné lieu entre juristes birmans, on lira les articles fort bien documentés de MM. THA GYWE et TAW SEIN KO dans le *Journal of the Burma Research Society*, vol. VII (1917), p. 56-69 et 274-277, où nous avons puisé notre information sur le *thedansa*. Des renseignements complémentaires nous ont été fournis par MM. G. H. LUCE et MAUNG E MAUNG, auxquels nous adressons ici tous nos remerciements.

([3]) *Du Royaume de Siam*, I, p. 218. « J'ay dit aussi [p. 160] qu'ils ne font point de testament et qu'avant de mourir ils donnent de la main à la main ce qu'il leur plaît, et à qui il leur plaît, et qu'à cela près la coûtume dispose de leur succession ». On verra que, sur ce point, VAN VLIET apporte un témoignage contradictoire.

([4]) BRADLEY, I, 10[e] édit., p. 450 ; *Journ. of the Siam Soc.*, XXII, p. 150-151.

Il n'est pas possible d'être plus net sur la nécessité de la tradition ni plus contraire au principe du legs. L'art. 36 des mêmes lois, qui a été cité plus haut, ne fait évidemment qu'appliquer la même solution aux religieux quand il déclare : « Au décès d'un bhikkhu, aucun laïque ne peut être reçu à venir au partage de la succession... Mais il est permis à un laïque d'accepter les dons que lui fait un bhikkhu... » La parenté de cette disposition avec la décision du Manugyè rapportée plus haut est frappante. En droit siamois, comme en droit birman, la faculté, pour les religieux, de disposer de leurs biens *inter vivos* est présentée comme une sorte de compensation à la règle qui exclut les laïques de la succession des religieux. C'est aussi, en somme, la pensée de Buddhaghosa qui, tout en décidant qu'un bhikkhu ne peut mourir qu'intestat, lui reconnaît néanmoins le droit d'épuiser son patrimoine en libéralités *inter vivos*.

Cependant, de même qu'en Birmanie, l'usage s'était introduit au Siam, dans les familles riches, que le chef de famille procédât, avant sa mort, au partage de son patrimoine entre ses héritiers. L'acte était appelé *p'ĭnăikăn*, nom qui dénote l'origine étrangère de l'institution (1). En 1615, d'après le préambule de la troisième loi sur les successions, le roi de Siam décide de réglementer cet usage. L'article 49 (2) fixe le nombre des témoins qui devront assister à l'acte, nombre plus ou moins élevé suivant la qualité du disposant. Trois témoins sont nécessaires pour le *p'ĭnăikăn* d'un religieux, quatre pour celui d'un brahmane, neuf pour celui d'un noble du rang de 10.000 *răi*, sept pour celui d'un noble d'un rang de 1.000 à 800 *răi*, et ainsi de suite jusqu'aux gens du peuple dont le *p'ĭnăikăn* doit être fait en présence de trois témoins. Ces témoins doivent s'assurer que le disposant est en possession de ses facultés intellectuelles. Cette précaution prise, le *p'ĭnăikăn* sera valable et, au décès du disposant, les biens ne seront pas soumis à un nouveau partage. Au cas où les témoins, bien que présents, se seraient bornés à collaborer à l'acte sans s'assurer de l'état du disposant, l'acte sera encore valable, à la condition toutefois que le disposant ne décède pas avant certains délais, variables suivant son rang. S'il décède avant l'expiration du délai, la loi présume sans doute que son état était trop grave pour que sa volonté ait pu s'exprimer sainement. Les biens doivent alors être restitués pour qu'il soit procédé au partage conformément à la loi. Aucun délai spécial n'est prévu pour les religieux, soit qu'il faille les assimiler aux laïques d'un grade correspondant, soit, plutôt, que le législateur

(1) Le mot, conformément à l'orthographe moderne, semble bien venir de sk. *vinayakarma*, « instruction, recommandation ». Dans le sens de « dernières volontés », il paraît spécial au siamois.

(2) Cet article fait suite immédiatement au préambule de la troisième loi. La numérotation, dans les lois qui forment le titre des successions dans le Code de 1805, se poursuit sans interruption d'une loi à l'autre.

ait pensé qu'il n'était pas permis de douter de l'intégrité de leurs facultés, même aux approches de la mort.

Le droit cambodgien fournit l'origine d'une partie de cette réglementation, en même temps qu'il permet de préciser la nature du *p'ïnăikăn* siamois au moment où l'usage en a été consacré par la loi. L'art. 70 de Kram moradak, en vue de mettre fin aux contestations que soulevait le partage des successions, détermine le nombre des personnes qui devront assister au partage, et il dispose qu'un partage effectué en présence des témoins ainsi requis sera définitif et ne pourra plus être remis en question [1]. L'analogie de cette disposition avec notre art. 49 est frappante. Et si l'on ajoute que le nombre des témoins fixé par la loi cambodgienne suivant la classe du *de cujus* concorde avec celui qu'indique la loi siamoise pour la classe correspondante, à l'exception de la dernière classe, où la loi siamoise introduit des subdivisions inconnues de la loi cambodgienne, il n'est plus guère permis de douter que les deux textes appartiennent à une législation commune prise à deux moments différents. Ils ne diffèrent l'un de l'autre que sur un point essentiel, c'est que la loi cambodgienne réglemente le partage après décès, tandis que la loi siamoise s'applique au partage effectué du vivant du *de cujus*. Mais il est aisé de comprendre comment on a pu passer d'un texte à l'autre. Du moment que le partage d'une succession était définitif à la condition d'avoir lieu en présence d'un certain nombre de témoins, il suffisait que le chef de famille qui voulait procéder de son vivant au partage de son patrimoine fît appel au même nombre de témoins pour que l'opération fût à l'abri de toute contestation après son décès. Il semble donc bien qu'en 1615, le roi de Siam n'ait fait que transporter au *p'ïnăikăn* une règlementation qui jusque-là ne visait que le partage après décès. Mais par là même, il apparaît que le *p'ïnăikăn* n'était, à l'origine, rien de plus qu'un partage anticipé de la succession fait en présence et par les soins du chef de famille, en se conformant aux règles de dévolution légales. L'acte correspond parfaitement au *thedansa*. Au Siam et en Birmanie, pas plus que dans l'Inde ancienne, le chef de famille ne songeait à se substituer à la loi.

En outre, il semble résulter du préambule de la loi de 1615, que le *p'ïnăikăn* n'était pas toujours suivi immédiatement de la remise effective des parts aux bénéficiaires, mais que l'exécution en pouvait être différée jusqu'au décès du disposant. L'acte, qu'il ait revêtu dès cette époque la forme écrite ou qu'il fût resté une déclaration verbale, avait alors toutes les apparences d'un testament, et l'on comprend que VAN VLIET s'y soit trompé [2]. Il convient d'ajouter, du reste, que l'acte, tel qu'il nous est pré-

---

[1] *Codes cambodgiens*, I, p. 363-364.

[2] L. F. VAN RAVENSWAAY, *Translation of Jeremias van Vliet's Description of the Kingdom of Siam*, *Journ. of the Siam Soc.*, VII, part I, p. 86-87.

senté, intervient toujours au cours de la dernière maladie, et que, par suite, l'exécution n'en était généralement différée que pour peu de temps. D'autre part, la solennité qui entourait l'acte, à laquelle s'ajouta peut-être bientôt la rédaction d'un écrit, avait pour effet de lier irrévocablement le disposant de telle sorte que le *p'ïnăikăn* pouvait être tenu pour équivalent à la transmission effective des parts [1]. Il est donc probable qu'en consacrant l'usage du *p'ïnăikăn*, le législateur n'ait pas cru s'écarter de la doctrine des commentaires pâlis, à laquelle on a vu plus haut que le droit siamois était fermement attaché. Et ainsi peut-on s'expliquer également que l'usage s'en soit répandu jusque dans les monastères, et qu'on ait pu admettre, sans y voir aucun mal, qu'un religieux pût disposer de ses biens par *p'ïnăikăn* même au profit des membres de sa famille [2].

Une affaire judiciaire qui nous est connue par une *rājapucchā* du roi Mongkut dont il ne reste que des fragments [3], nous éclaire sur les coutu-

---

(1) Le droit cambodgien assimile expressément la déclaration *in extremis* à un don manuel (Kram morodak, art. 67, *Codes cambodgiens*, I, p. 363). Pour l'ancien droit siamois, l'équivalence du *p'ïnăikăn* avec un dessaisissement immédiat résulte du système contractuel lui-même, lequel ne connaissait que les contrats formels et les contrats réels. La forme (qui, à l'époque d'Āyuth'ya, a fini par se réduire généralement à la rédaction d'un écrit, peut, dans certains contrats, suppléer à la remise de la chose. Ainsi, dans la location de fonds de terre, le locataire, à défaut du paiement anticipé des loyers, est tenu de les payer au bailleur si le bail a été passé par écrit. De même, dans la promesse de récompense (*tŏn ban*), la rédaction d'un écrit dispense le promettant du versement anticipé de la rémunération. L'écrit apparaît du reste comme une alternative postérieure.

(2) L'art. 49 des Lois sur les successions énumère en effet les *çït* (*çiṣya*) et les *yom* parmi les bénéficiaires éventuels d'un *p'ïnăikăn*. Or les *çït* sont les disciples et les *yom* les parents d'un religieux. C'est donc que les religieux utilisaient le *p'ïnăikăn* pour transmettre leur héritage, en tout ou en partie, à leurs héritiers laïques. — Une coutume singulière, rarement observée aujourd'hui, mais autrefois courante au Siam comme au Cambodge, achevait de justifier cette pratique. Elle est rapportée par Moura dans les termes suivants : « Dans les bonzeries, lorsqu'un religieux est gravement malade, le chef du couvent lui demande s'il veut renoncer à la prêtrise : « Vous êtes trop malade, lui dit-il, pour continuer à porter votre habit ; consentez-vous à le quitter ?... » S'il répond oui, ce qui arrive ordinairement, on lui retire ses vêtements jaunes et on continue à le soigner comme auparavant. Si le malade, se méprenant sur la gravité de son état, refusait de se laisser défroquer, il serait fait selon sa volonté ; on lui laisserait sa robe, qu'on lui retirerait lorsqu'il cesserait d'avoir sa connaissance, car *la règle est de ne point mourir, si possible, en possession des ordres* » (J. MOURA, *Le Royaume du Cambodge*, I, p. 362-363). Alors même que cette coutume aurait reposé exclusivement sur des scrupules d'ordre religieux, elle avait en fait pour résultat de rendre opportunément le religieux à sa famille laïque au moment où il était appelé à régler le sort de ses biens.

(3) *Prăc'ăm p'raḥ răc'āpŭtcha*, fasc. 5, Bangkok, 2465 (1922), p. 1-5. Les *rājapucchā* sont des questions écrites par lesquelles le roi de Siam demande aux membres du haut clergé de lui donner leur opinion motivée sur certains cas de conscience soulevés par quelque entreprise de sa part.

mes suivies par le saṅgha siamois dans la seconde moitié du XIXe siècle. Un haut dignitaire du clergé, le Sŏmdĕt P'raḥ Buddhaghosācārya [1], était mort, laissant une fortune assez peu canonique. Avant de mourir, il avait donné à un laïque ses instructions sur la manière dont il entendait que ses biens fussent partagés à son décès entre les membres de sa famille. Le partage suscita certaines difficultés entre les bénéficiaires, de telle sorte que les juges laïques eurent à se mêler de l'affaire et que le roi en fut saisi. Le roi Mongkut, qui, on le sait, était plus capable que personne en son royaume de décider en matière de discipline, ne s'en remet pas naturellement dans sa question à l'avis des hauts dignitaires ecclésiastiques, au moins en ce qui concerne le fond même de l'affaire. Il rappelle, en termes fort nets, la doctrine des Écritures, sans distinguer, bien entendu, entre le texte et les commentaires, et conclut qu'un ordre verbal, tel que celui qui avait été donné par le défunt, non plus qu'un testament [2], ne peut avoir d'effet entre religieux. Le principal intérêt de ce document est de nous apprendre que la pratique incriminée n'était pas un cas isolé. Il était de règle pour un religieux de ne rien laisser de ses biens au monastère, mais de les transmettre à ses parents qui, selon la coutume, devaient en employer une partie à subvenir aux frais de la crémation. Aussi, écrit le roi, « Quand un bhikkhu, riche en biens et en *parikkhāra*, vient à tomber gravement malade, au point de ne plus pouvoir remuer la langue et le menton qu'avec peine, [les autres bhikkhu] viennent se grouper auprès de lui, qui devant, qui derrière, et ils l'engagent à se hâter de disposer de ses *parikkhāra*, tant ils craignent que les biens ne restent à la communauté. Quand le malade est incapable de parler, ils lui suggèrent de donner à celui-ci, à celui-là, et s'il répond en gémissant : euh ! euh !, la chose est faite... ». On voit par ce tableau que la règle de Buddhaghosa était, en somme, vaguement présente encore à l'esprit des bonzes siamois, puisqu'ils se sentaient bien incapables de tester et ne procédaient jamais que par des donations *in ex-*

---

(1) Il s'agit de Chim, abbé du wăt Mahādhātu à Bangkok, mort en 1857, dont les impertinences à l'égard du futur roi Mongkut, au temps où ce dernier, écarté du trône, vivait sous la robe jaune, sont restées célèbres (v. R. LINGAT, *History of Wat Mahādhātu*, *Journ. of the Siam Soc.*, XXIV, p. 20 et 24).

(2) Le mot *p'ĭnăikăn* employé ici en opposition avec le mot signifiant « ordre verbal » montre qu'à cette époque le *p'ĭnăikăn* était un acte écrit ; d'autre part, il résulte de ce passage que le disposant ne se dépouillait pas nécessairement des biens donnés. Mais l'acte a bien conservé le caractère d'un partage amiable fait du vivant du disposant et sous son autorité, comme le montre cette définition que l'on trouve encore dans le Dictionnaire de D. B. BRADLEY, publié en 1873 : « *p'ĭnăikăn*, contrat écrit, fait par une personne près de mourir en présence de juges, pour prévenir les contestations sur son héritage ».

*tremis*, mais la remise des biens donnés n'était plus guère qu'un simulacre, ce qui ôtait toute efficacité à la règle.

La réforme religieuse instituée par le même roi Mongkut a eu pour effet de rappeler le clergé siamois à une observation plus scrupuleuse des règles de la discipline. Mais, après la réorganisation des services judiciaires opérée sous le règne de son successeur, le roi Chulalongkorn, les tribunaux laïques allaient par un détour imprévu rouvrir la brèche et l'élargir. La nouvelle magistrature, formée dans les écoles anglaises, vit dans le *p'ĭnăikăn* de l'art. 49 des Lois sur les successions l'équivalent du *will* par lequel le testateur dispose à son gré de son héritage et fait volontairement échec au régime légal. On n'a pas à juger ici des effets, bons ou mauvais, qui devaient résulter, pour la société laïque, de cette introduction hardie du testament, sous sa forme la plus dangereuse. Contentons-nous de remarquer, en passant, la facilité avec laquelle des juges siamois ont pu réaliser ce que, dans un pays de traditions similiaires, la Birmanie, des juges européens n'ont pas cru pouvoir tenter sans l'aide d'une réforme législative. Comme l'art. 49, en réglementant le *p'ĭnăikăn*, prévoit expressément le cas où le disposant serait un membre de l'ordre, les religieux siamois se sont trouvés investis, par les tribunaux de leur pays, de la capacité de faire un testament, comme les laïques. Cette conséquence n'était certes pas de nature à arrêter nos juristes. Outre que, suivant l'opinion exprimée par l'un d'eux avec la plus grande netteté (1), la loi religieuse n'est d'aucune autorité en justice, alors même qu'il s'agirait du statut d'un religieux, ils n'ont pu qu'être satisfaits de voir s'ouvrir, par simple voie de conséquence, un nouveau moyen de rendre à l'appropriation privée des biens destinés autrement à tomber dans le domaine de l'Eglise. Car les religieux ont été admis par les tribunaux à disposer par testament de tous leurs biens, même de ceux qui proviennent de libéralités pieuses. Le saṅgha peut donc être privé par la volonté du religieux des droits successoraux qu'il tient de la loi.

Le clergé siamois n'a pas réagi. Au contraire, il semble avoir accueilli cette jurisprudence avec faveur, parce qu'elle permet au religieux qui ne possède d'autres biens que ceux qu'il a acquis depuis son ordination, de s'assurer des funérailles convenables, souci trop humain pour qu'on ne le rencontre pas sous la robe jaune. Le prince patriarche Vajirañāṇavarorasa, dans son ouvrage resté classique, *Vinayamukha*, reconnaît bien que le droit laïque est ici en conflit avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise, mais au lieu de recommander aux religieux de s'abstenir de tester, il est plutôt enclin à faire bon marché des exigences canoniques qui donnent lieu, selon

---

(1) Note du prince de Ràtbŭri (Rabi) sous un jugement de la Cour des Ḍika n° 2 du 5 avril 123 R. K. (1904), *Ḍika bang rưởng*, III, p. 7.

lui, à de fréquentes difficultés, auxquelles la pratique du testament mettrait fin [1].

Aussi ne peut-on s'étonner que le livre VI du Code Civil et Commercial, entré en vigueur le 1er octobre 1935, ait reconnu aux religieux, dans les art. 1623 et 1624, cités plus haut, la capacité de disposer par testament de tous leurs biens sans exception. D'autre part, le Code, n'ayant pas formulé de règles spéciales pour la rédaction du testament des religieux, il en résulte que ceux-ci sont désormais reçus à tester dans les diverses formes ouvertes aux laïques, notamment par testament olographe. En fait, le testament se répand dans les communautés de l'une et de l'autre des deux sectes siamoises [2]. A l'inverse de ce qui a été constaté en Birmanie, la coutume laïque a fini, au Siam, par prévaloir sur la loi religieuse.

## APPENDICE.

### EDIT SUR L'ORDINATION DES FONCTIONNAIRES.

Ordre est donné aux *P'raḥ Sŭrătwădi* de droite et de gauche, du dedans et du dehors, qu'ils aient à notifier ce qui suit aux *cău p'ăya, p'ăya, p'raḥ, luáng, mưo̱ng, ràc'ănĭkŭn, khŭn, mŭ̄n, p'ăn, t'ănai*, tant civils que militaires, aux pages admis aux audiences, aux fonctionnaires chefs des divers services du palais, tant dans les cours antérieures que dans les cours intérieures, aux fonctionnaires du palais de devant et du palais de derrière, aux gouverneurs et aux fonctionnaires subalternes dans les provinces de 1re, 2e, 3e et 4e classes, du Nord et du Midi, et à tous les corvéables et sujets du royaume, sans omission ni exception.

Sa Majesté s'est rendue dans la salle du trône du palais Mahātusita prāsāda, où, en présence du purohita, des astrologues, des brahmanes, des poètes de la Cour, des conseillers et des grands juges, Elle a ordonné et ordonne ce qui suit. Les êtres de ce monde nés dans le cycle des transmigrations ont des actifs spirituels (*vāsanā*) différents. Certains, dont la vocation et l'intelligence sont très vives, savent qu'il n'y a que mal et douleur dans le fait de posséder des biens animés [et inanimés], des enfants, et des femmes, choses de par leur nature sujettes au changement, variables et sans réalité. Ils y renoncent à jamais, entrent dans les ordres et pratiquent la vie religieuse.

---

(1) PRINCE VAJIRAÑĀṆAVARORASA, *Wĭnăi mŭk*, II, 9e édit., Bangkok, 2471 (1928), p. 376-377. Sur l'auteur, qui a joué un rôle important dans l'histoire contemporaine de l'Eglise siamoise, v. R. LINGAT, *History of Wat Pavaraniveça, Journ. of the Siam Soc.*, XXVI, p. 97-102.

(2) Le successeur du prince Vajirañāṇa à la tête de l'Eglise siamoise, S. A. R. le prince Jinavarasirivaḍhana, qui vient de mourir (le 25 août 1937), a laissé un testament contenant des legs en faveur de ses disciples et des membres de sa famille.

Ils se rendent maîtres de la voie et du fruit, et ils échappent au cycle douloureux des transmigrations. D'autres, dont la vocation et l'intelligence sont médiocres ou faibles, ont des actifs spirituels différents. Ils ne sont pas sans voir la douleur qui va avec les richesses, la paternité et le mariage, mais ils la voient imparfaitement et faiblement. Encore attachés à leurs enfants, à leurs femmes et à leurs richesses, ils se font ordonner selon l'excellente religion du Buddha, sans renoncement définitif, pour que, la cause étant posée, l'effet s'ensuive. Grâce à leurs précepteurs, à leurs maîtres et à leurs confrères qui les enseignent, ils acquièrent l'intelligence supérieure. Sachant alors qu'il n'y a que mal et douleur dans la paternité, le mariage et les richesses, ils accomplissent le renoncement sans retour. Délivrés des soucis et des soins du monde, ils pratiquent la vie religieuse, ils se rendent maîtres de la voie et du fruit, qui est l'état transcendant. Tel le bhikkhu des premiers temps de l'Eglise qui fut ordonné contre son gré, ayant encore de l'attachement pour sa femme et ses enfants et pour ses richesses. Le Seigneur, pour lui apprendre à dominer ses penchants, fit apparaître devant ses yeux une nymphe céleste [1]. Par l'effet de cette ruse, le religieux se rendit maître de la voie et du fruit. Et dès lors, il y eut là un précédent qui fonda la coutume.

En conséquence, les fonctionnaires de tous grades qui ont bien rempli leur devoir et qui ont contribué à défendre et à maintenir la religion du Buddha reçoivent de Sa Majesté la permission d'entrer dans les ordres en vue des profits immédiats ou futurs qu'ils pourront s'assurer de la sorte, et pour qu'ils ne manquent pas l'occasion de rencontrer la vérité. Si leur actif spirituel est assez grand pour les mener jusqu'à l'acquisition de la voie et du fruit dès cette existence, Sa Majesté en ressent une grande joie. Ceux dont l'actif spirituel est petit, qui ne sont capables de rester dans les ordres qu'un temps limité, et qui défroquent, n'ayant pu que se constituer un actif spirituel peu important, Sa Majesté daigne leur donner un emploi en rapport avec leurs états de services. C'est ainsi que Sa Majesté accomplit son devoir de charité envers tous les êtres en leur donnant le moyen de s'assurer soit les biens spirituels inférieurs soit les biens transcendants. De même aujourd'hui, les fonctionnaires ont un actif spirituel et une intelligence qui varient de l'un à l'autre. Certains, poussés par leur vocation, demandent d'eux-mêmes un congé pour entrer dans les ordres. D'autres, n'ayant pas la vocation, n'entrent dans les ordres que par l'effet d'une contrainte. Les uns fixent la durée de leur stage à un mois, deux mois, trois mois, un an, d'autres, à deux ans, trois ans. Les uns sont résolus à renoncer sans esprit de retour à leurs femmes et enfants et à leurs richesses. D'autres n'y renoncent pas définitivement, ils restent attachés à leur famille et à leurs biens. Mais l'ordination leur a ouvert la voie qui conduit à la maîtrise de soi-même. Grâce à leurs

(1) Allusion à l'histoire de Nanda.

précepteurs, à leurs maîtres et à leurs confrères qui les enseignent, ils sont à même d'acquérir l'intelligence supérieure et d'obtenir en conséquence la voie et le fruit, c'est-à-dire les biens transcendants. Mais, tandis qu'ils sont dans les ordres, des hommes et des femmes, aveuglés par l'ignorance, sans honte ni peur du péché, s'abandonnent au mal et commettent l'adultère. Ceux des religieux qui ne sont pas encore parvenus à maîtriser leurs désirs et à s'affranchir des soucis du monde ont l'esprit troublé et agité, ils se trouvent empêchés de mener la vie religieuse et d'obtenir la voie et le fruit qui en sont la conséquence. Enflammés de colère, ils défroquent, quelquefois au commencement du *vassa*, quelquefois au milieu. Le *vassa* n'est pas fini que se trouve perdue l'occasion que, dans sa bienveillance infinie, Sa Majesté avait voulu procurer aux fonctionnaires d'obtenir les biens spirituels inférieurs ou les biens transcendants, la voie et le fruit. L'impunité dont jouissent les coupables empêche la mesure d'atteindre son but.

Or, il est un usage observé par les rois depuis les temps anciens, d'après lequel, si un fonctionnaire qui s'est bien acquitté de ses fonctions vient à mourir au cours d'une mission qui lui a été commandée, Sa Majesté a la bonté de prendre à son service les enfants, la femme et les gens de sa famille et de les protéger contre toute oppression. Or, le fonctionnaire qui a abandonné sa femme pour entrer dans les ordres se trouve dans une situation comparable à celui qui a été envoyé au loin pour le service du roi. Les enfants et la femme qu'il laisse derrière lui sont attachés au service personnel du roi, et Sa Majesté veille avec soin à ce que personne ne les opprime. Telle est la règle observée dans l'administration du royaume. Comme il arrive constamment que des hommes sans foi ni conduite cherchent à avoir des relations coupables avec les femmes des fonctionnaires qui ont obtenu la permission d'entrer dans les ordres, mettant ainsi en péril le fruit que ces religieux auraient pu retirer de la vie monastique, il est ordonné ce qui suit.

Dorénavant, quand un fonctionnaire aura obtenu de Sa Majesté la permission d'entrer dans les ordres, celui qui commettra l'adultère avec la femme abandonnée et placée sous la protection du roi, portant ainsi atteinte à la dignité royale, recevra, ainsi que la femme, trois fois dix coups de fouet, et ils seront soumis à la peine de la course, trois jours à terre et trois jours en bateau, puis ils seront affectés à la corvée du fourrage des éléphants.

En ce qui concerne les gens du peuple, si un homme abandonne sa femme pour entrer dans les ordres et pratiquer la vie religieuse, le mariage sera dissous conformément au texte sacré [du *dhammasattham*] et aux antiques lois du royaume. Quant à l'édit antérieur et contraire, d'après lequel était passible de l'amende de l'adultère celui qui serait convaincu d'avoir eu des relations coupables avec la femme d'un religieux, pourvu que celui-ci, n'ayant pas renoncé définitivement à sa femme, défroquât et exerçât les poursuites dans les trois ans [de sa profession], ce texte est abrogé, et défenses expresses sont faites de l'appliquer.

Quiconque ne se conformera pas aux prescriptions qui viennent d'être édictées sera puni selon la gravité de sa faute. Que les chefs de groupe et les *sămŭbanc'i* notifient cet édit dans tous les groupes et dans tous les services. Que des expéditions dûment scellées en soient envoyées dans les provinces de 1re, 2e, 3e et 4e classes, du Midi et du Nord, pour qu'il y soit proclamé à son de trompe, afin que tous les habitants du royaume s'y conforment en tous points.

Donné le vendredi, second jour de la lune décroissante du huitième mois, 1160 de l'ère *cullasakarāja*, année du Cheval, dernière du cycle de dix ans.

---

# NOTES DE PALÉO-ETHNOLOGIE INDOCHINOISE

par Paul LÉVY

*Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

## I. — Sur une représentation primitive de la charrue.

C'est sous le titre de *Dessin d'attribution incertaine* que M^lle^ M. Colani décrit ainsi la pièce dont la gravure fait l'objet de la présente note : « Très petite hache ou grattoir (pl. xlii, b [notre pl. LXXXVII]). Galet schisteux en apparence, brun clair, contour triangulaire ; longueur 50 millimètres, largeur maximum 37, épaisseur la plus grande 7. A la base du triangle aboutissent deux biseaux très usés, couverts de stries longitudinales semblant dues à des frictions (sur une râpe grenue ou avec du sable dur à gros grains) ; la jonction de ces deux plans obliques constituait un tranchant (pl. xlii, b en *b*) ; cette partie active est cassée comme par un travail souvent répété. La surface, détériorée, est polie et porte des dessins paraissant avoir été creusés dans cette roche tendre, en grande partie par de petits coups successifs qui ont festonné le bord de ces sillons. Sur l'une des faces (pl. xlii, b en *c* [notre pl. LXXXVII en b]), deux lignes sub-parallèles. Sur l'autre (pl. xlii, b en *a* [notre pl. LXXXVII en a]), le dessin est plus compliqué. Inutile de le décrire, la photographie ci-jointe le reproduit exactement. Que représente-t-il ? » [1].

M^lle^ M. Colani pense que « cette gravure ne paraît pas être une copie directe de la nature, mais [qu']elle ressemble à une stylisation presque hiéroglyphique. » [2] Je pense pouvoir démontrer qu'il faut au contraire voir dans

---

(1) M. Colani, *Gravures primitives sur pierre et sur os (stations hoabinhiennes et bacsoniennes)* in BEFEO., XXIX, 1929, p. 278.

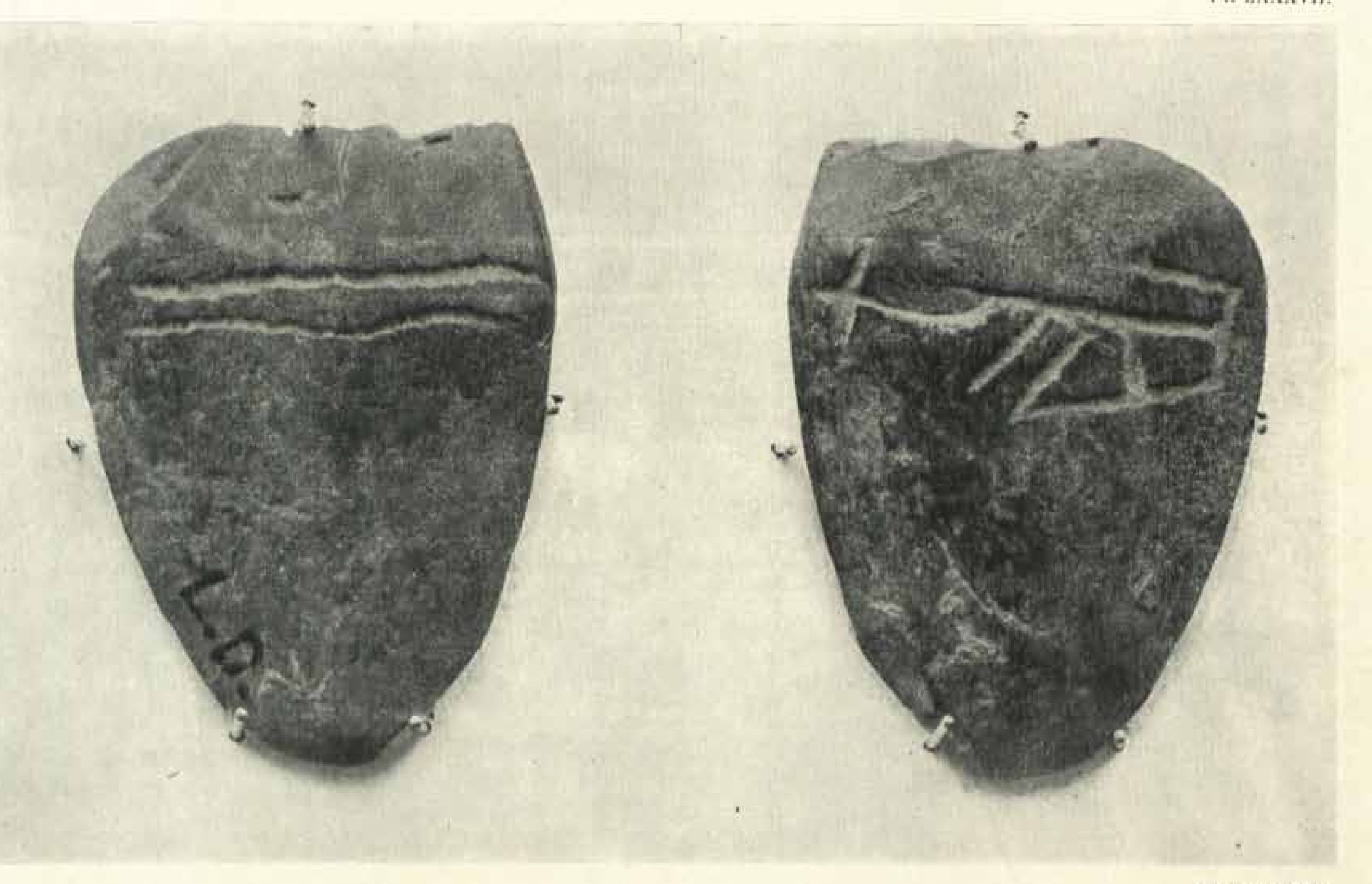
(2) Selon une communication orale que M^lle^ M. Colani a eu l'extrême amabilité de me faire, le regretté R. P. Finn accentuant davantage cette façon de voir (plus exactement on peut penser que c'est l'opinion du R. P. Finn qui a fait abandonner à M^lle^ M. Colani son habituelle explication des pétroglyphes en partant du principe de la copie de la nature), reconnaissait dans notre gravure un caractère chinois déformé. Certes les preuves ethnographiques de pareils faits ne manquent pas au Tonkin, et nous pourrions renvoyer par exemple à l'article de M. E. J. Cresson que le BEFEO. (XXXVI, 411) a publié récemment; mais jusqu'ici les documents fournis par les gisements du Bacsonien auxquels appartient notre objet n'ont pas témoigné que les populations dont ils nous conservent les restes aient eu connaissance de l'écriture chinoise, que d'ailleurs par l'Histoire nous savons avoir été introduite tardivement dans ces marches extrêmes de l'Empire des Han.

ce dessin, d'une fermeté rare, mais non sans exemple dans le Bacsonien [1], une « copie directe de la nature » ou plus précisément celle d'un objet fait de main d'homme. Le trait, en premier lieu, mérite une petite étude, car il nous a conservé le témoignage d'une technique intéressante en même temps qu'il apporte une preuve supplémentaire à l'identification proposée. C'est au burin que tous les dessins furent faits ; mais le graveur, au lieu de procéder par retouches légères et successives, ce qui eût donné un tracé rectiligne dès l'abord, a bien au contraire appuyé si lourdement que la rectitude et l'homogénéité du premier trait en ont souffert [2]. Du moins ne nous en apercevons-nous nettement qu'en ce qui concerne les traits non retouchés et qui, fait paraissant convaincant, ne figurent pas les pièces essentielles de l'objet représenté au recto. Si dans ce dernier en effet, l'on doit reconnaître une charrue ayant en *a*, *b*, son soc et sa semelle, en *c*, son coutre, en *d*, son étançon d'arrière, en *e*, sa barre d'attelage, en *ff'*, son mancheron, en *gg'*, son age et en *h*, son étançon d'avant, on ne peut manquer d'être frappé du fait que ce sont les lignes *gg'* et *ab*, c'est-à-dire l'age et le soc, pièces éminemment constitutives de toute charrue, qui ont reçu une retouche. Une reprise détaillée de tous ces éléments qui viennent d'être énumérés semble maintenant indispensable pour nous fixer solidement sur le terrain comparatif, un des buts auxquels l'étude de ce petit monument doit nous conduire.

La flèche ou l'age (*gg'*) de notre charrue partant de l'étançon d'arrière (*d*), au lieu de rester parallèle au sep ou semelle (*a*), s'en écarte jusqu'en *g'*. Là comme une fourche *g'* se courbe vers le sol et se termine par la barre d'attelage. *gg'* est-il ici d'une pièce comme sur un certain nombre de types de charrues chinoises (fig. 33, 1 à 4) et caucasiennes (fig. 34, 9, et fig. 35, 13) ? Ou bien l'artiste n'a-t-il pas figuré l'assemblage que *g'* fait sur *g* comme cela se fait selon d'autres exemples rencontrés dans le Caucase (fig. 34, 8 et 10, et fig. 35, 11-12) ou au Japon (probablement dans celui figuré en 5-6) ? Le dessin ici semble bien représenter un age articulé : la question est importante, car un age auquel est adjoint un régulateur courbe, permet par la mobilité de l'attache du régulateur (fixation à droite ou à gauche de l'age) d'agir sur la largeur du sillon ; cette articulation permet également d'allonger ou de raccourcir l'age, ce qui a pour effet de diminuer ou d'augmenter l'effort de

(1) Cf. infra, p. 485 et note 3.

(2) Ce qui explique la légère et très compréhensible erreur de Mlle M. COLANI qui a cru que les dessins furent façonnés « en grande partie par de petits coups successifs qui ont festonné le bord de ces sillons ». Les deux lignes sub-parallèles du verso, B, de la pièce portent en leur centre une preuve de ce que j'avance : le trait rencontrant par deux fois en cet endroit une roche moins tendre, court moins profond mais plus homogène. De même toutes les petites lignes *c*, *d*, *e*, du recto, A, gravées dans le sens de la schistosité de la roche, sont droites et sans retouches.




Cliché E.F.E.O.

La reproduction de la petite hache a été ici donnée au double de la grandeur naturelle pour la commodité de la lecture de son dessin.
Cf. p. 479.

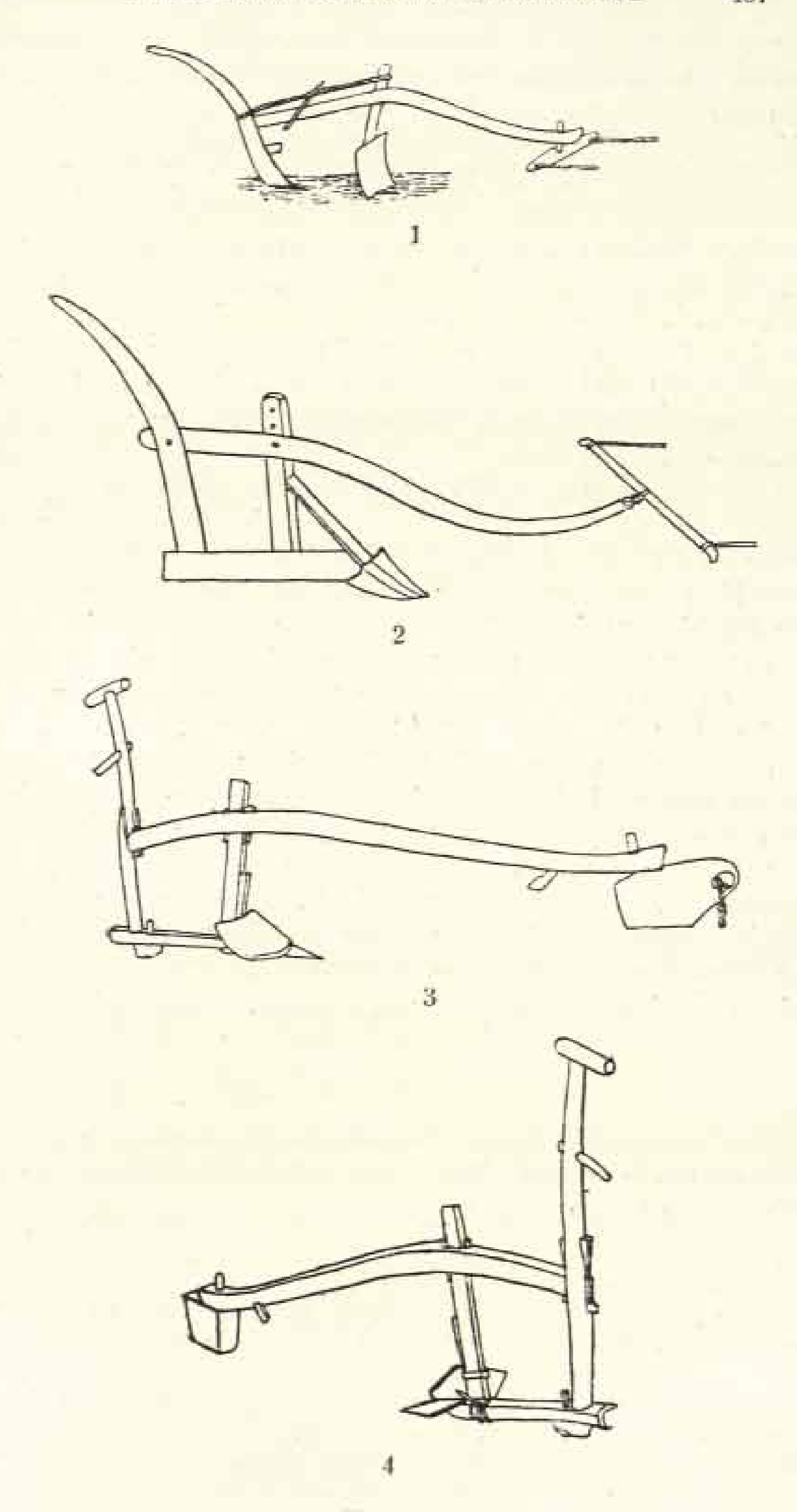


Fig. 33.

traction, et, partant, la profondeur des sillons. Notre charrue ainsi équipée serait fort perfectionnée.

— *ff'* se compose d'un mancheron (*f*) qui ne faisait probablement qu'un, dans le modèle, avec l'étançon d'arrière (*d*), et d'une poignée (*f'*) tournée ici vers l'avant. On peut penser que le manque de place, amena à cette figuration qui peut paraître insolite, cependant le cadre complet de certaines charrues scandinaves (fig. 35, 15) qui ne possèdent pas de poignées tournées vers l'arrière, peut nous laisser croire que nous en voyons ici comme un embryon ou un résidu. J'opte cependant pour la première solution, d'autant que si cette poignée s'articulait sur le mancheron comme dans la charrue roumaine (fig. 35, 14) ou japonaise (fig. 34, 5-6), elle pourrait très bien, au repos, coulisser dans sa mortaise vers l'avant.

— *a*, le sep ou semelle relié à l'age par les deux étançons (*d* et *h*) porte à l'avant la tige *b* du soc (cf. fig. 33, 2). — le soc lui-même étant figuré par la rencontre de *a* et de *b*. Il devait être de métal et probablement composé d'une douille et d'ailes (fig. 33, 2) [1], un trait petit mais net *a'* signale peut-être l'extrémité d'une aile du soc ou alors le rudiment d'un versoir.

— *c*, le coutre, est véritablement la caractéristique la plus étonnante de cette charrue rencontrée dans une région aussi éloignée des centres où cet accessoire est actuellement employé [2] (fig. 34, 9, et fig. 35, 11-13). Il nous permet, en outre, d'assurer que du métal constituait également le soc.

Par toutes les particularités que l'on vient de relever, il semble bien que notre charrue, qui rentre dans la catégorie générale des araires (i. e. sans un avant-train qui se compose de l'age et d'une « sellette » posée sur deux roues), soit apparentée aux charrues du monde chinois, tout en bénéficiant de certains « perfectionnements » [3] tels que le coutre et, peut-être, l'age articulé, que les charrues caucasiennes possèdent de nos jours.

Mais de quand peut dater notre dessin ? M[lle] M. COLANI écrit à ce sujet : « La petite hache est fort usée ; le dessin, à première vue, semble plus récent ;

---

(1) Comme le sont les socs de charrue en bronze trouvés au Yunnan et dans le Nord de l'Indochine : cf. V. GOLOUBEW, *L'âge du bronze au Tonkin et dans le Nord-Annam*, BEFEO., XXIX, p. 18 et note 2. O. JANSE, *Un groupe de bronzes anciens propres à l'Asie méridionale*, in The Museum of far eastern antiquities, Bulletin n° 2, p. 131 sqq. Les très rares textes chinois qui décrivent l'état de l'Indochine avant la première conquête chinoise se contredisent ou demeurent obscurs sur la question du labourage : V. H. MASPERO, *Le royaume de Văn-lang*, BEFEO., XVIII, 3, p. 8 et 9 ; *L'expédition de Ma Yuan*, ibid., p. 12.

(2) Il n'y a pas de coutre en Extrême-Orient : cf. Paul LESER, *Entstehung und Verbreitung des Pfluges*, in Collection internationale de monographies ethnologiques. Bibliothèque Anthropos, t. III, fasc. 3, p. 459 et 563.

(3) Ils ne seraient probablement d'aucune utilité dans les terres « légères » de l'Asie des Moussons ; ce qui expliquerait qu'ils n'y aient pas fait la fortune qu'ils ont eue en Europe.

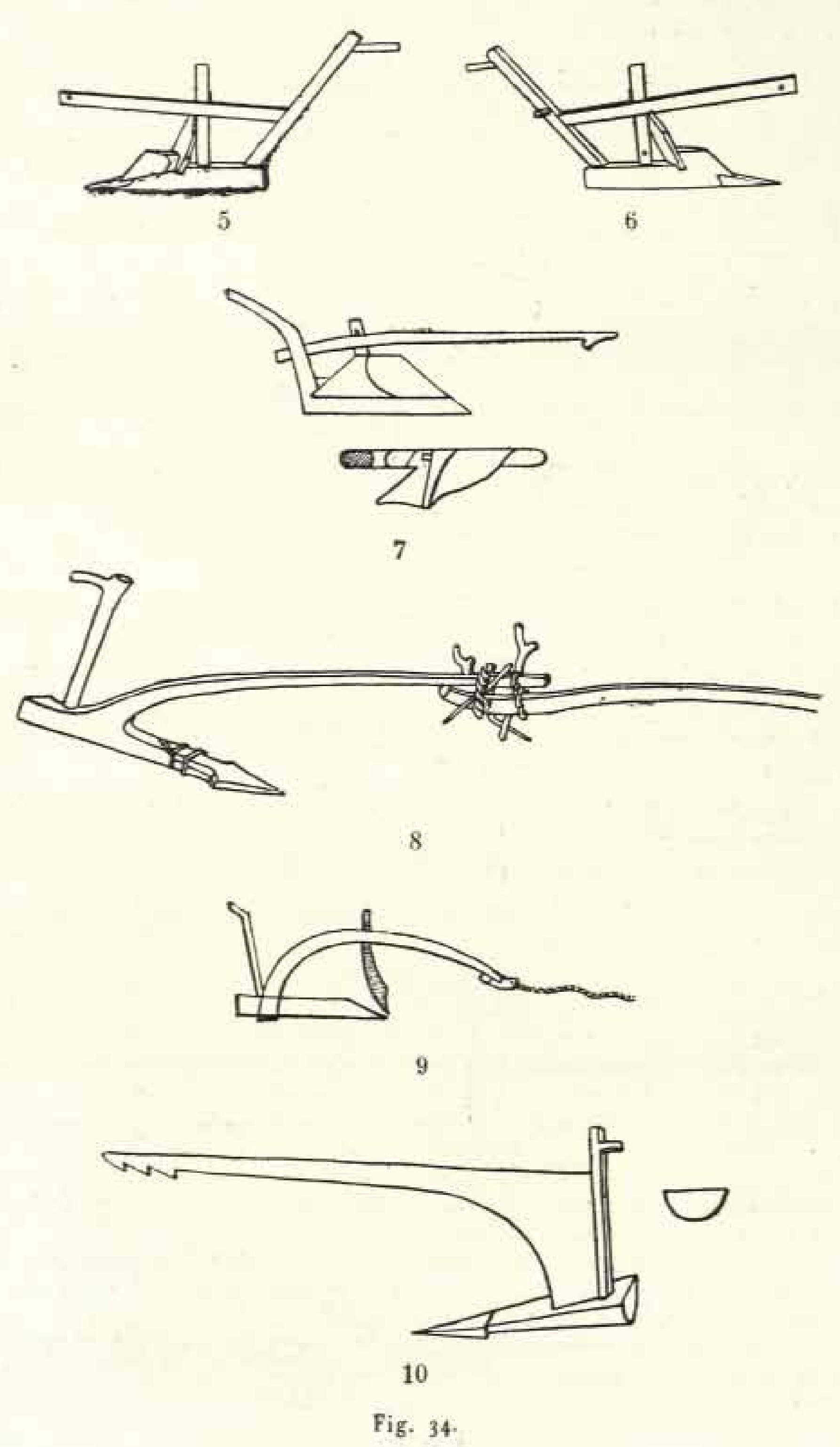
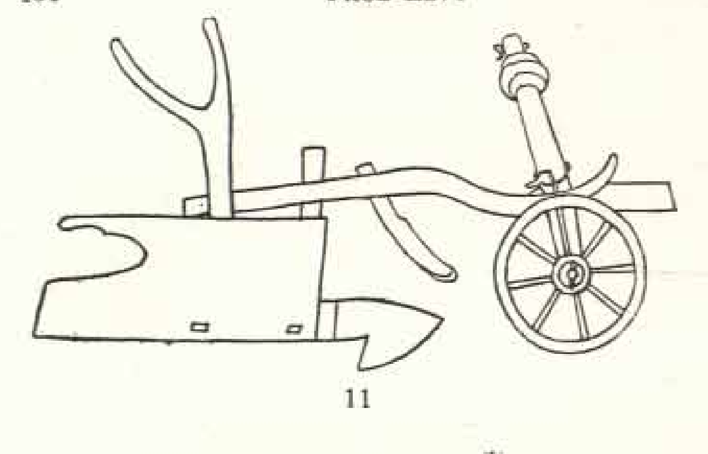
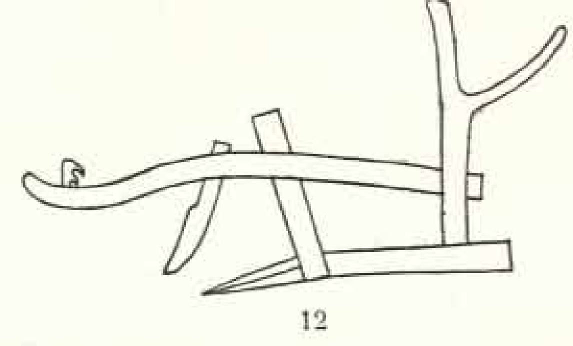


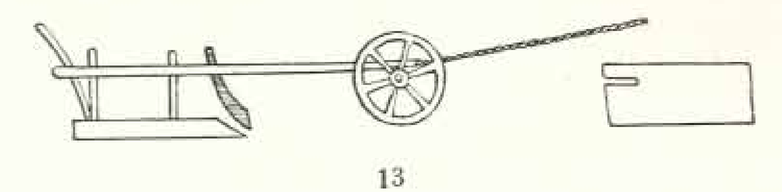

Fig. 34.



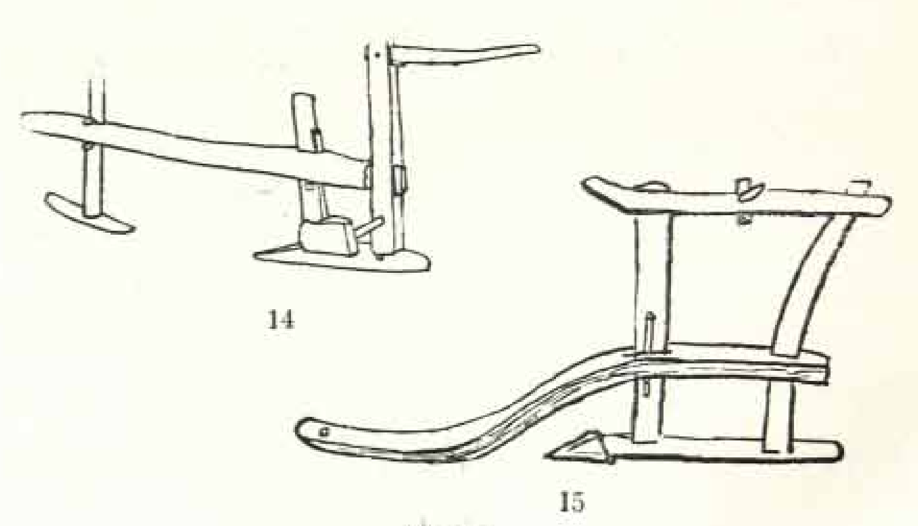
11



12



13



14

15

Fig. 35.

à la loupe, on constate qu'il a bien une patine. Nous avons trouvé cet objet dans la caverne de Len-dat en novembre 1925, angle Nord-Est, dans une plate-forme qui constituait la partie antérieure du Kjökkenmödding, à un mètre de profondeur. Les dépôts en cette région étaient, semblerait-il, assez récents. » [1] Et M[lle] M. Colani ajoute en note : « Len-dat (longitude 115 G 552 ; latitude 24 G 095, province de Lạng-sơn) est à quelques kilomètres de Lang-cuom. La caverne est très intéressante par sa situation et par le mobilier lithique bacsonien qu'elle renferme. Elle a été découverte et fouillée par nous en novembre 1925 ; rien n'a été publié. » [2] La patine ne peut, à mon avis, servir à dater la gravure qui nous occupe. Il semble bien, en effet, que, d'une part, le trait n'a entamé, en général, que la couche assez profondément patinée de notre pièce en roche tendre, et, d'autre part que là où le trait s'enfonce pour une retouche, il demeure à peine patiné et plus clair. Mais l'on sait que la première patine d'une pierre s'acquiert à la fois plus rapidement et plus profondément que toute autre advenue postérieurement.

On ne peut donc retenir cet élément de datation qu'en compagnie d'autres plus assurés. Ces derniers me paraissent être d'abord, le fait qu'il y avait au-dessus de la petite « hache » gravée « un mètre » de détritus abandonnés au cours des siècles dans une grotte au « mobilier lithique bacsonien » ; puis que ces mêmes dessins, pour si exceptionnellement précis qu'ils soient ne s'en relient pas moins à ceux que M[lle] M. Colani a déjà relevés sur un certain nombre d'autres pierres indubitablement bacsoniennes [3]. Et même je n'hésite pas pour ma part à voir dans le double-trait du verso de notre pièce (pl. LXXXVII en b), la fameuse marque bacsonienne tracée selon une technique différente et sur le plat de l'objet [4]. Le rapprochement d'une « charrue » et de cette « marque », par ailleurs, ne me semble pas fortuit, et l'on peut même avec vraisemblance voir dans la dernière un sillon.

Ces signes agraires bien connus, à l'âge du bronze, des graveurs du Bohüsland (Suède) ou de la Vallée des Merveilles (Italie), est-il étonnant de les rencontrer à une époque sensiblement antérieure à l'ère chrétienne, au Tonkin, alors que, selon un rituel remontant fort avant dans la nuit des temps, les souverains de la Chine ouvraient chaque année les premiers sillons [5]?

---

(1) M. Colani, *Gravures primitives*...., p. 278.

(2) M. Colani, *ibid.*, p. 278, n. 2.

(3) Cf. M. Colani, *L'âge de la pierre dans la province de Hoà-bình (Tonkin)*, Mémoires du Service géologique de l'Indochine, vol. XIV, fasc. 1 Hanoi, 1927, p. 77 et pl. xii, 1 et 5.

[Cet ouvrage comprend aussi la publication de gravures basconiennes.]

(4) Voir une marque semblablement tracée et disposée sur une pierre figurée in M. Colani, *L'âge de la pierre*... , pl. xii, 7, et provenant de Lam-gan (Hoà-bình).

(5) Cf. M. Granet, *La civilisation chinoise*, Paris, 1929, p. 182, 295, 363.

En résumé, au sens de « charrue », la gravure de la hachette de Len-dat est déchiffrable, et cela d'autant mieux que ses traits sont nets dès leur première esquisse, arrêtés à bon escient (rien de ce dessin ne paraît avoir été effacé par l'usage), et accentués même, et non par hasard. Or cette charrue pour le moins bi-millénaire, est un instrument complexe qu'on ne rencontre pas de nos jours en Extrême-Orient, la Caucasie étant le lieu le plus rapproché du Tonkin [1] où ce type se retrouve actuellement. Enfin le sens religieux et agraire ne paraît pas faire grand doute dans ce dessin, tandis qu'il projette un peu de clarté sur les obscures figurations bacsoniennes dont quelques-unes, d'après les identifications de Mlle M. COLANI [2], et le fait est significatif, représentent des végétaux.

---

Toutes les figures de charrue reproduites ici sont extraites de l'encyclopédique ouvrage que M. Paul LESER a consacré à la charrue sous le titre de : *Entstehung und Verbreitung des Pfluges*, Münster in W., 1931.

Fig. 33, 1. Sud de la Chine (LESER, p. 385, fig. 232). Reproduit d'après une photographie, le dessin ne représente pas la partie inférieure de la semelle qui baigne dans l'eau de la rizière.

Fig. 33, 2. Environs de Changhai (LESER, p. 385, fig. 233).

Fig. 33, 3-4. Chantong (LESER, p. 386, fig. 234 et 235). Charrue conservée au Musée d'ethnographie de Bâle. Il y a une erreur dans ces dessins de M. LESER qui reproduisent différemment le mancheron et l'étançon d'arrière de cette charrue représentée sur ses deux faces.

Fig. 34, 5-6. Japon (LESER, p. 389, fig. 240-241). Deux figurations de la même charrue.

Fig. 34, 7. Annam (LESER, p. 426, fig. 284).

Fig. 34, 8. Caucasie, Kurdistan (LESER, p. 352, fig. 202). Le régulateur courbe est fixé par des cordes et un tendeur à l'age droit.

Fig. 34-35, 9-13. Caucasie orientale, Gourie (LESER, p. 352 et 355, fig. 204 et 209). Le coutre est fixé très près du soc comme dans notre charrue.

Fig. 34, 10. Caucasie (LESER, p. 354, fig. 206). L'age formant l'étançon d'avant est droit et à crémaillère pour fixer le régulateur, cf. fig. 8.

Fig. 35, 11-12. Caucasie, Géorgie (LESER, p. 355, fig. 207 et 208). En 11, la charrue est dessinée avec son versoir (Streichbrett) et son avant-train à une roue.

Fig. 35, 14. Roumanie, environs de Bucarest (LESER, p. 280, fig. 126).

Fig. 35, 15. Norvège (LESER, p. 168, fig. 51). Ici, pas de coutre, un age courbe d'une seule pièce et un mancheron formant un cadre complet avec le reste du « quadrilatère ».

---

(1) Les travaux d'archéologues comme Mlle M. COLANI, M. V. GOLOUBEW et le Dr. O. JANSÉ, tendent à rattacher l'âge des métaux d'Extrême-Orient à ceux d'Europe dont on a une bien meilleure connaissance.

(2) Cf. M. COLANI, *Gravures primitives....*, p. 279, et du même auteur, *Recherches sur le Préhistorique indochinois*, in BEFEO., XXX, p. 408.

# NOTES ET MÉLANGES

## OUTILLAGE ARTISANAL ANNAMITE : LA SOUFFLERIE DU BIJOUTIER ET DU FORGERON. LA PRESSE A COINS DE L'ECAILLISTE ET DU FABRICANT D'HUILE.

L'atelier annamite actuel est essentiellement artisanal et familial. Il est installé d'une façon rudimentaire avec peu d'outillage ; il ne possède aucune réserve, et ne connaît pas l'usinage en série. L'outillage utilise toutes sortes de choses, quelquefois imprévues : j'ai eu l'occasion de voir chez un bijoutier de Hanoi un vieux fer à repasser retourné et monté d'une façon très ingénieuse, sur un bloc de bois, qui servait de tas à planer. Une enclume est faite d'un morceau de rail de chemin de fer, ou du socle d'une vieille machine-outil ; les marteaux sont faits de vieux aciers, les manches faits de bambous assemblés et peu solides. Pas d'outil de mesure ni de précision, souvent pas d'établi. L'ouvrier travaille où il peut, accroupi par terre, assis sur ses talons. Le forgeron, le fondeur, le bronzier, l'orfèvre se ressemblent tous par la mauvaise qualité du matériel et le manque de confort de leur installation. La précarité de leur aménagement est compensée toutefois par leur grande habitude, leur habileté manuelle ou par certain tour de main qui supplée à l'étau d'ajusteur ou à la machine même, bien qu'en exigeant deux ou trois fois le temps nécessaire.

I. Soufflerie. — La pièce d'outillage la plus importante des ateliers du métal est certainement la soufflerie. On peut la voir chez les fondeurs, les forgerons, les bijoutiers, les orfèvres, etc. (fig. 36-38 et pl. LXXXVIII). Cette soufflerie primitive est des plus typiques, elle est très répandue au Tonkin et en Annam [1], où les forgerons allant à chaque marché de village en village l'emportent avec leur outillage, tas et marteaux.

Cette soufflerie se compose d'un gros tube en bambou ou en bois, horizontal ou vertical, dans lequel est mue à bras par les aides, une tige de bambou portant en son extrémité le piston formé d'étoupe, de déchets de soie de coton ou de cheveux. Ce piston comprime l'air dans le fond et l'envoie par un petit orifice vers la tuyère du foyer. Quelquefois, surtout chez les petits bijoutiers, ce piston est unique, mais à double effet. Il est actionné d'une seule main (la gauche en général), la main droite étant occupée soit au feu, soit aux préparations. La sortie de l'air s'effectue aux deux extrémités et se

---

(1) Cf. M. Colani, *Essai d'ethnographie comparée*, BEFEO., t. XXXVI, 1936, fasc. 1, p. 246. Mlle Colani l'a rencontrée au Laos chez les T'ai Nưa, en Annam dans la province de Quảng-bình et de Quảng-trị. M. Montandon en signale les rapports entre l'Indochine et l'Insulinde.

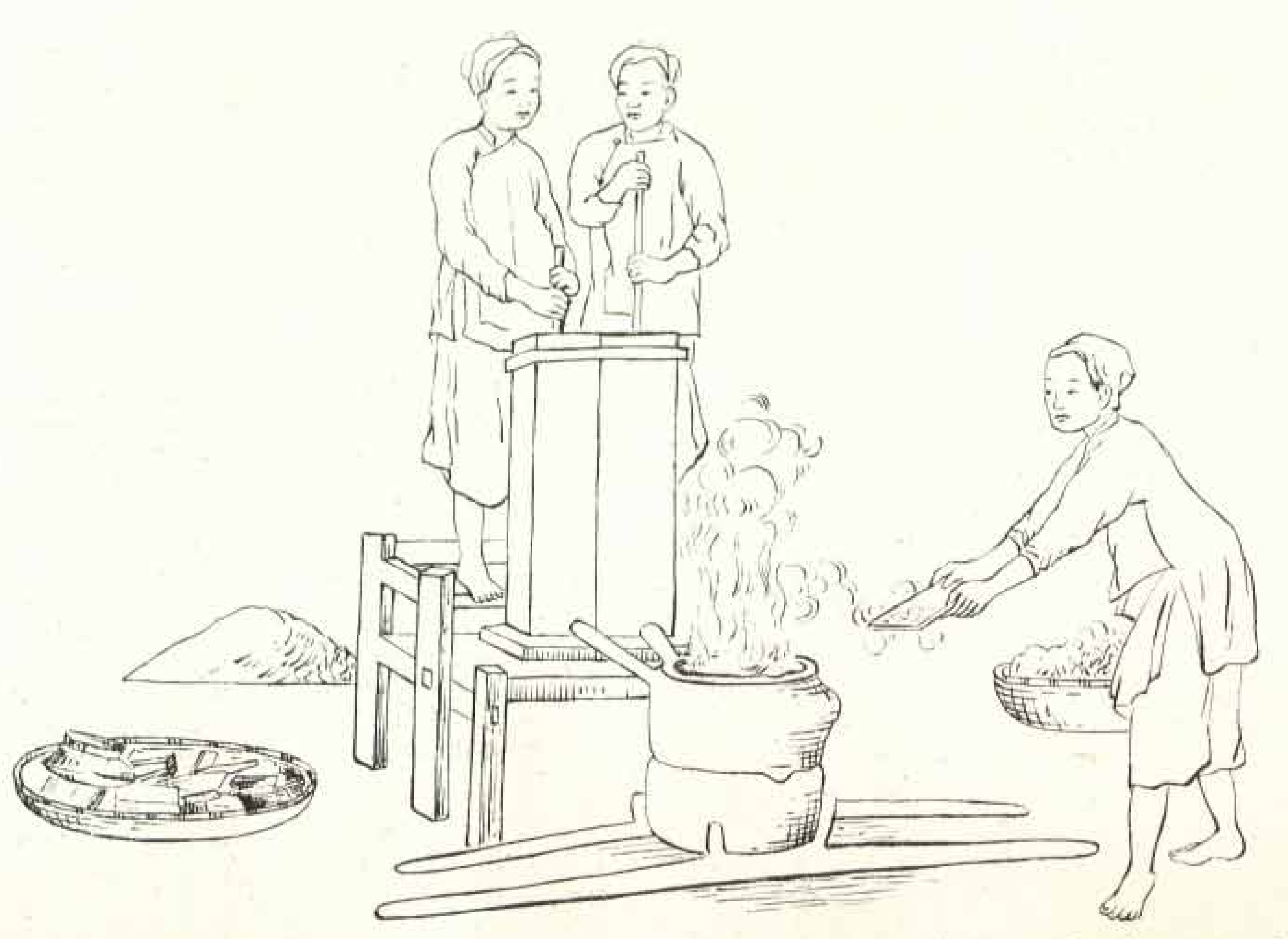


Fig. 36. — Soufflerie du fondeur de cuivre (d'après Albert Schroeder, *Annam. Etudes numismatiques*, pl. xxx).

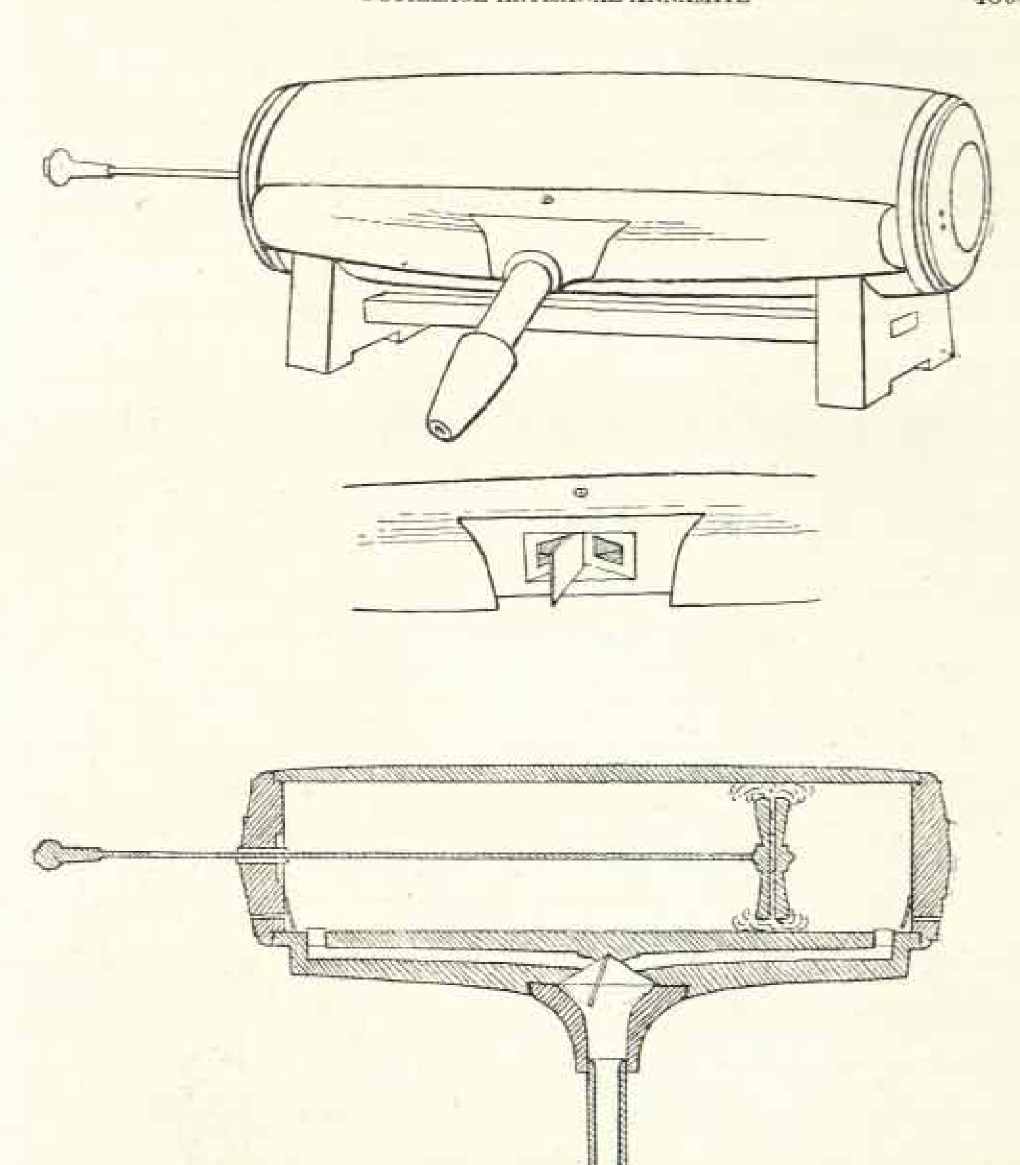


Fig. 37. — SOUFFLERIE A DOUBLE EFFET
(d'après une fiche ethnographique communiquée par M. J. Y. CLAEYS).



A



B

Fig. 38. — *A*, Soufflerie du bijoutier annamite.
*B*, Soufflerie du fondeur de fer et de cuivre.



A



B

A, Atelier de bijoutier tonkinois. — B, Atelier de forgeron annamite. Cf. p. 487.

rassemble au milieu par une tubulure convenable. D'autres fois, deux tubes sont accouplés et les pistons alors verticaux sont mus alternativement par le bras droit et le bras gauche, ou chacun par un aide ou un enfant.

Ces souffleries sont quelquefois plus soignées. Elles sont alors composées de deux tubes en tôle ou en zinc (deux tuyaux de gouttière assemblés) ou bien de deux conduits de section carrée accouplés, confectionnés en bois. C'est là une amélioration sensible.

Les grosses souffleries des fondeurs de fer ou de cuivre sont, comme celles plus réduites des bijoutiers, à double effet. Le piston mû dans un sens ou dans l'autre comprime l'air à chaque bout du tube et l'envoie par un conduit vers le centre du foyer ou du fourneau-creuset. Un système ingénieux de clapets permet la compression et la distribution à une extrémité ou à l'autre de l'appareil (voir fig. 37).

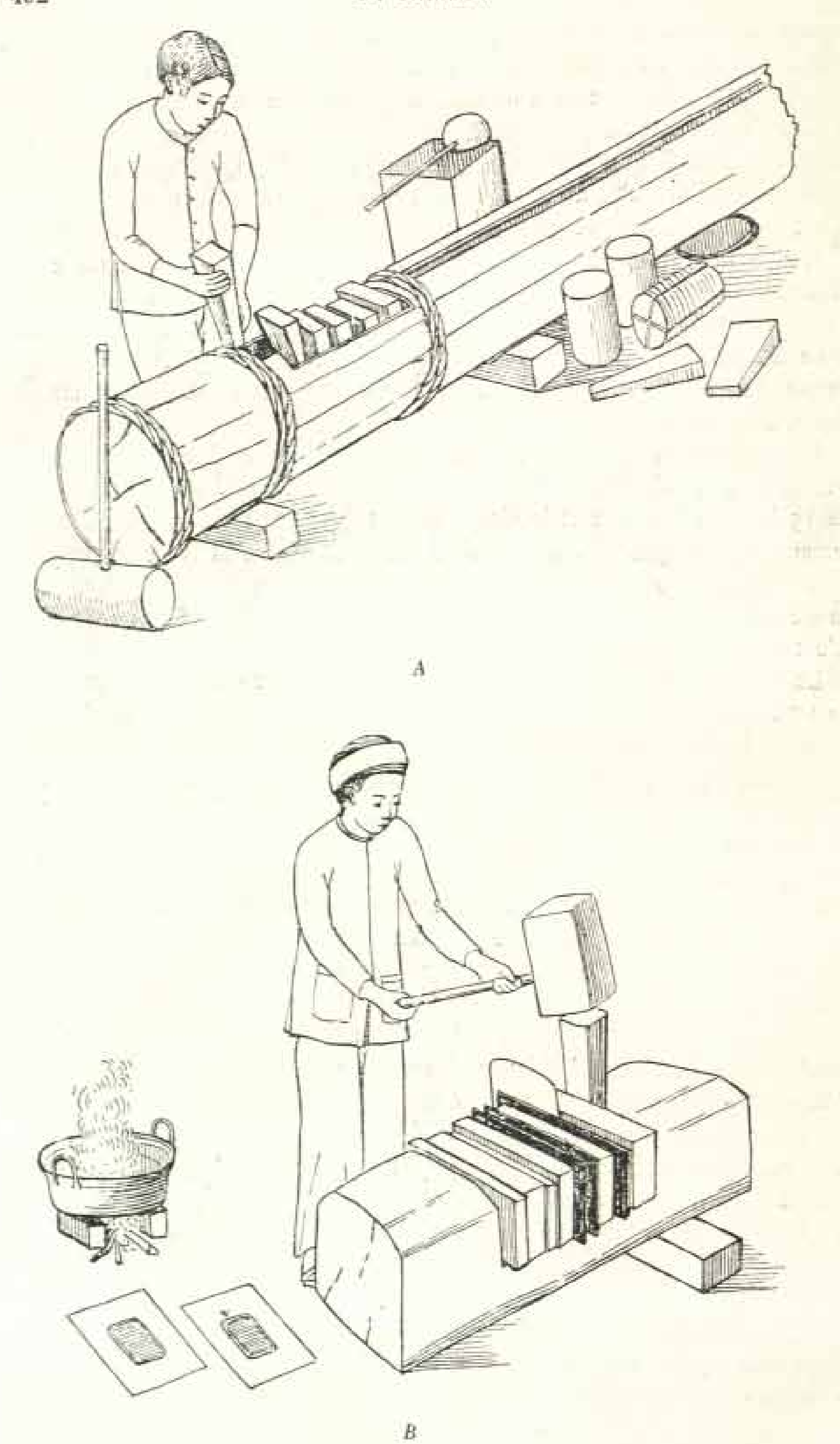
Ces souffleries sont formées d'un très gros tube horizontal composé de bambous assemblés et collés à la laque (fig. 37 et 38). Le diamètre varie de 15 à 30 centimètres et le piston est actionné par trois ou quatre aides, femmes ou aveugles (fig. 38, B) l'air de cette soufflerie arrive presque à ras du sol sur le foyer du creuset ou bien entre deux briques sur une cavité ménagée à cet effet, garnie de trois ou quatre morceaux de charbon de bois. C'est là que le forgeron chauffe son fer.

Le fondeur de fer, de cuivre et de bronze utilise une installation semblable. Le tuyau est raccordé à une sorte de tuyère pratiquée dans la partie haute et démontable de son fourneau-creuset (fig. 36 et 38, B). C'est avec le même matériel que l'orfèvre recuit ses pièces et la même installation sert au bijoutier pour fondre à feu nu dans une coupelle en terre servant de creuset, les vieux bijoux d'or ou d'argent, les pièces de monnaie, les piastres métalliques qui ont servi pour beaucoup à la base du titre des alliages des bijoux tonkinois. Le contenu du creuset est versé dans une lingotière en gouttière formée d'un bambou coupé en deux ou bien dans une vieille boîte en fer blanc, quelquefois même simplement sur un carreau de ciment, sur une tuile ou sur une tôle.

II. PRESSE À COINS. — Dans les ateliers d'artisans comme chez les écaillistes, les fabricants d'objets en corne, on rencontre un outil rudimentaire mais très intéressant : la presse à coins (pl. LXXXIX et fig. 39).

Dans un gros bloc de bois, on a découpé une sorte de mortaise. Dans cette cavité on dispose entre des plaquettes de bois deux plaques de métal chauffées. Le morceau d'écaille ou de corne que l'artisan doit aplatir ou dresser est disposé entre ces plaques après avoir été préalablement trempé dans l'eau bouillante. On introduit ensuite des coins et à l'aide d'un maillet l'ouvrier vient comprimer toutes les plaquettes les unes contre les autres, la pression ainsi obtenue est considérable (fig. 39, B).

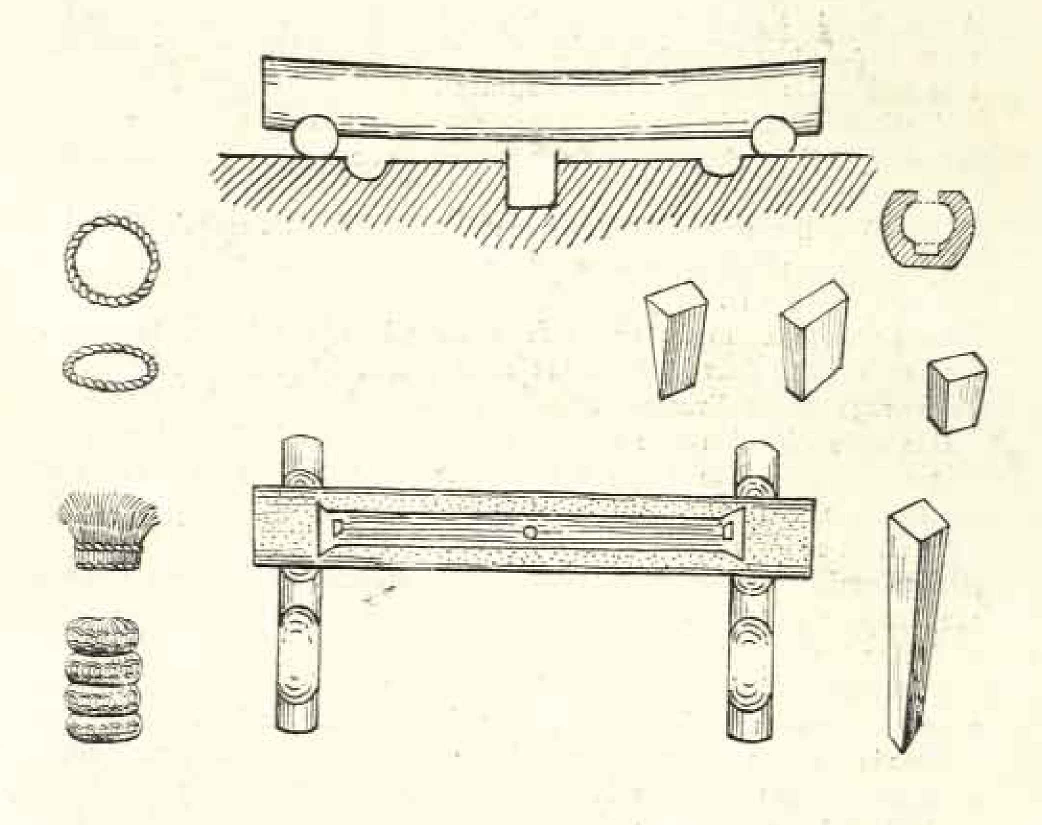
On peut également placer la corne ou l'écaille ramollie sur une forme, par exemple sur un disque bombé pour faire un couvercle de boîte, ou encore



A

B

Fig. 39. — Presses a coins : A, du fabricant d'huile ; B, de l'écailliste.



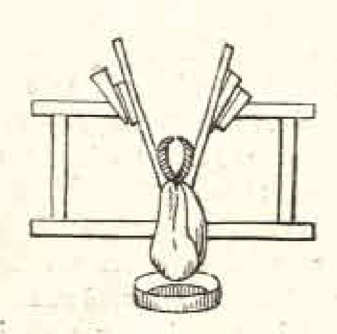


Fig. 40. — MATÉRIEL INDIGÈNE D'EXTRACTION DES HUILES (d'après J. LAN, *Les plantes indochinoises de grande culture*).

dans un véritable moule (creux et relief) pour faire un étui à cigarettes. Le tout est introduit entre les plaques de la presse. L'objet se trouve ainsi façonné et ne se déforme plus après refroidissement.

L'écailliste soude de la même façon deux plaquettes d'écaille l'une à côté de l'autre par léger chevauchement et par pression entre les plaques chauffées avec la même presse.

Un outil rudimentaire dont se servent les ébénistes, les menuisiers et les charpentiers annamites, est le « serre-joint » dont le serrage de la vis est remplacé par le coin.

La figure 41, A montre un cadre monté qui est serré pour être collé. Sur une traverse l'ouvrier fixe deux cales à la demande et les coins forcés font serrage sur les diverses parties du travail.

Une autre utilisation du coin se retrouve dans l'étau de l'écailliste ou du relieur (fig. 41, B). Deux planches verticales écartées l'une de l'autre sont maintenues en leur milieu par un assemblage de boulons laissant un certain jeu. En haut se trouve maintenue la pièce à travailler, à l'autre extrémité un serrage parfait est assuré par l'introduction de cales et de coins, système que l'on pourrait rapprocher de l'étau à main en bois du bijoutier sertisseur en France (voir fig. 41, C).

Ce même principe de presse à coins se retrouve chez les fabricants d'huile, pour l'extraction de l'huile de ricin, d'abrasin (huile de bois de Chine), etc. (1)

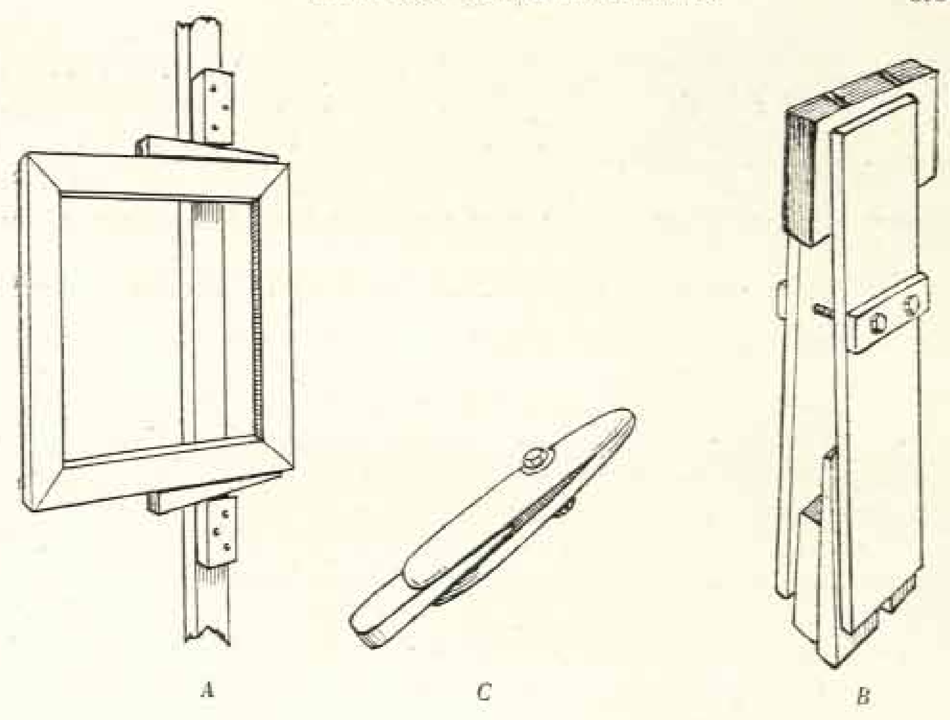
L'atelier est monté avec une ou plusieurs presses formées d'un tronc d'arbre évidé dans la partie médiane de son axe (pl. LXXXIX, B, et fig. 39, A, et 40).

On introduit dans cette cavité une série de galettes formées de graines concassées et chauffées légèrement par la vapeur d'eau en intercalant des cales en bois. Lorsqu'il y en a une vingtaine, on remplit toute la longueur de la cavité au moyen d'autres cales de bois dur et on introduit des coins qui sont enfoncés au maillet. On obtient ainsi une pression considérable. L'huile qui est extraite coule par un orifice réservé en bas vers le milieu de cette presse. Les galettes de tourteau retirées servent soit à la nourriture d'animaux, soit comme engrais. L'huile extraite est purifiée et filtrée ensuite. Cette presse qui donne d'excellents résultats est encore très employée actuellement et quoique d'un système assez primitif ne sera pas supplantée de sitôt chez les producteurs annamites par les presses modernes, hydrauliques ou autres.

Un instrument assez ingénieux, quoique très primitif, qui peut se rattacher à la catégorie des presses, est celui dont se servent les laqueurs ou les fabricants d'huile annamites pour filtrer leur laque fraîche ou leurs huiles épaisses (voir fig. 41, D). Il est composé de deux montants verticaux, percés chacun d'un trou à

---

(1) J. LAN, *Les plantes indochinoises de grande culture. Matériel d'extraction des huiles.*



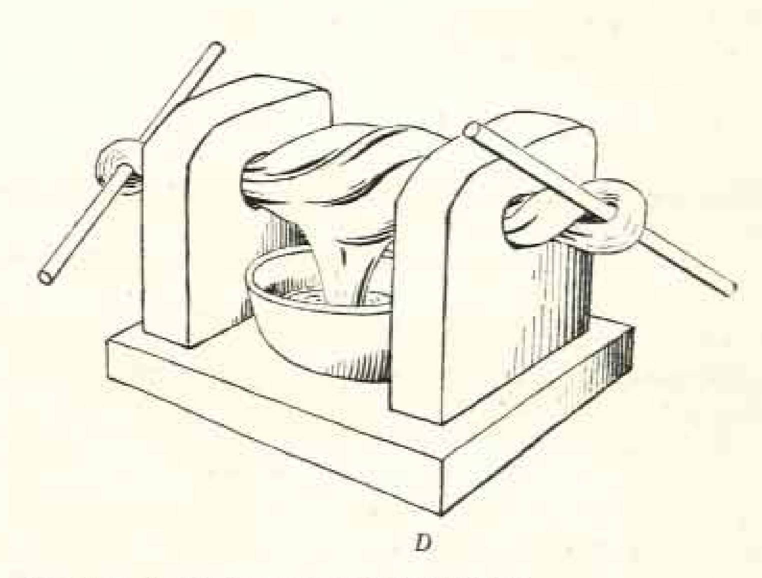



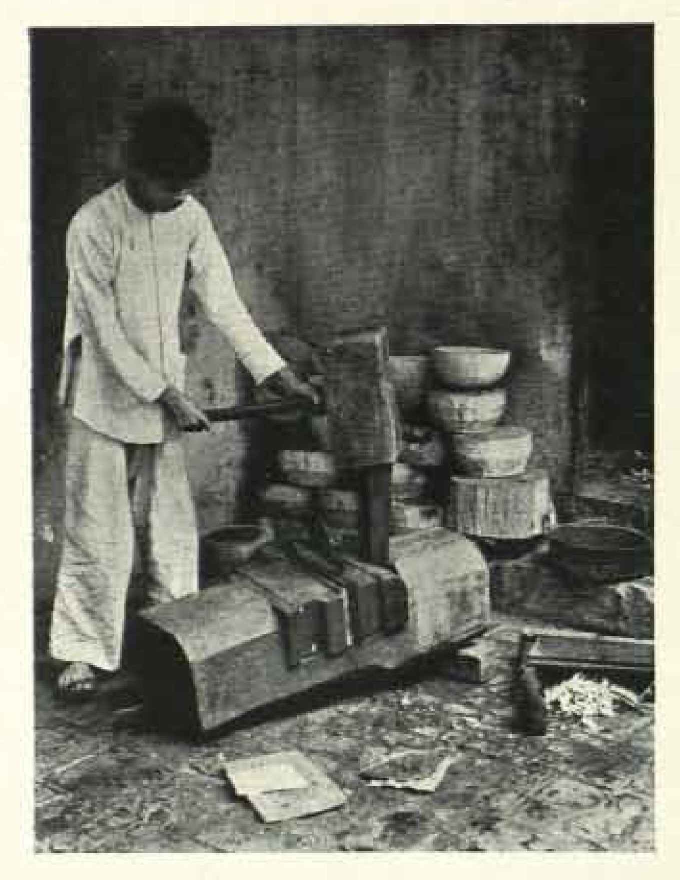

Fig. 41. — *A*, Presse serre-joint de menuisier.
*B*, Etau de relieur.
*C*, Petit étau à main du bijoutier sertisseur parisien.
*D*, Essoreuse-filtreuse pour huiles et laques.

l'intérieur duquel on introduit les bouts d'une toile pliée en plusieurs épaisseurs et destinée à contenir la laque ou l'huile à filtrer. Un ouvrier de chaque côté imprime un mouvement de rotation, chacun dans le sens des aiguilles d'une montre, et obtient dans la partie médiane une torsion qui force la laque à passer au travers de la toile. La laque est recueillie dans un récipient et les impuretés se trouvent ainsi retenues dans le filtre.

Cette presse-filtre peut être employée pour tous les liquides visqueux, sirops, peintures, etc.

R. Mercier,
*Chef des travaux pratiques*
*de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*

---



A



B

A, Atelier de l'écailliste. — B, Atelier du fabricant d'huile. Cf. p. 491.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine française.

B. Dalet. *Iconographie bouddhique khmère.* Ext. de la *Revue des Arts Asiatiques*, X, 4, pp. 192-198.

Dans cet article, M. Dalet a publié diverses images du Buddha, presque toutes découvertes par lui au Cambodge. Il a jugé nécessaire de critiquer par la même occasion une étude parue antérieurement dans la même Revue, où j'avais essayé de démêler l'origine d'autres Buddha khmèrs du XII[e] siècle (1). Si d'ailleurs, l'étude incriminée est souvent citée par lui, elle n'est résumée nulle part et figure généralement sans mention de l'auteur.

Le plus simple est d'examiner les points marquants de l'article de M. Dalet. Ainsi faisant, il sera possible de montrer en quoi ses conclusions sont erronées et pour quels motifs je maintiens les miennes.

1. Buddha de Tûol Prăḥ Thãt (pp. 192-193, pl. LXVIII, fig. 2). Cette image a comme caractéristique notable la présence d'un pan de vêtement enroulé autour de la main gauche, pan que M. Dalet appelle une écharpe. Il devrait savoir que sur les représentations indiennes du Buddha debout, la *mudrā* est exécutée de la main droite; la main gauche tient l'extrémité du manteau, d'abord enroulé tout autour du bras. Une particularité fréquente des images indochinoises du Buddha est justement que les deux mains, contrairement à toutes les habitudes, exécutent ensemble une *mudrā* identique tandis qu'il ne reste plus trace du pan du manteau. C'est même sur ce fait que je me suis appuyé en particulier pour montrer que les Buddha debout de l'école du Bàyon se rattachent à l'art pré-siamois de Dvāravatī et aux plus vieilles traditions indochinoises. Les Buddha de Tûol Prăḥ Thãt et de Prăḥ Nirpãn remontent à la période de transition où les deux mains exécutaient déjà la même *mudrā* et où le pan de *saṃghāṭī* existait encore. En les comparant à la statue en bronze de Đồng-dương, par exemple, on comprend tout de suite quelle modification ils ont subie. C'est là que réside principalement leur intérêt et il est inutile de faire intervenir une écharpe imaginaire.

2. (p. 193, alinéa 4). On ne voit pas en quoi les images du Vắt Roṃlok se rapprochent plus du type Gupta que les autres. D'ailleurs, de quel type Gupta s'agit-il? De celui de Sārnāth ou de ceux d'Ajaṇṭā? Il est probable que presque tous les Buddha "austro-asiatiques" de haute époque se rattachent à une tradition iconographique qui prend forme dans le Madhyadeça vers le IV[e] siècle, au temps des Gupta, et se prolonge jusqu'au VII[e] dans l'ouest de la péninsule indienne, après s'être combinée avec des éléments venus d'Amarāvatī et de Ceylan. Elle comporta, vers la fin, la coexistence de types distincts, comme en témoigne la décoration de la caverne 19 d'Ajaṇṭā.

(1) *Art de Dvāravatī et art khmèr. Les Buddhas debout de l'époque du Bàyon.* R. A. A., IX, 63 et suiv.

Les deux Buddha debout du Vằt Romlok n'appartiennent d'ailleurs pas au même type. La distinction en a été établie voici plusieurs années déjà par M. L. Bachhofer d'après la forme des boucles de la chevelure et divers autres détails (1). Quant aux Buddha debout trouvés par M. Dalet et mentionnés ci-dessus dans la note 1, ils se rattachent simplement à l'art de Dvāravatī.

3. (p. 193, alinéa 5). Outre la statue du cap Saint-Jacques, il existait au moins deux Buddha préangkoriens assis à l'indienne : celui du Vằt Romlok et un autre très petit, dont j'ignore l'origine, mais qui figure sur des photographies déjà anciennes du Musée Albert Sarraut.

4. (p. 194, alinéa 3). Le petit Buddha de bronze du Vằt Phnoṃ Sa est d'origine Pāla, comme en témoigne le pan de la *saṃghāṭī* rejeté sur l'épaule gauche et la forme de la chevelure. Il n'a évidemment rien à voir avec l'art khmèr ni même avec celui de Sukhodaya, mais on a trouvé au Siam quelques pièces analogues.

5. (p. 194, alinéas 4 et 5). Il n'y a aucune raison de penser que l'apparition au Cambodge des Buddha assis à l'indienne se place au VII[e] ou au VIII[e] siècle et ait succédé à celle des Buddha assis à l'européenne. Il n'existe pas en faveur de cette assertion l'ombre d'un argument et M. Dalet a peut-être voulu créer là un parallélisme artificiel avec l'art de Dvāravatī, où les Buddha assis à l'indienne manquent presque complètement. Le répertoire iconographique indien a dû être apporté en bloc, au Cambodge comme ailleurs. Quant à la note sur les Buddha assis à l'européenne dans l'art du Siam, qui arrive ici sans qu'on sache pourquoi, elle comporte deux erreurs d'attribution. Les images figurant sur les reliefs de Nằk'ŏn Pằthŏm n'ont pas la "*saṃghāṭī* plissée de l'école gandhârienne" et les *makara* de leur trône ne sont pas "nettement d'art primitif". Le Buddha assis à l'européenne sur le trône décoré de *makara*, qui constitue un type bien caractérisé, apparaît à Ajaṇṭā mais se rencontre surtout dans l'art Pāla, où de nombreuses images portent comme à Nằk'ŏn Pằthŏm la *saṃghāṭī* aux plis incisés.

6. (p. 195, alinéa 1). "Nous n'avons, jusqu'à présent, aucune statue debout à laquelle il soit légitime d'attribuer une époque plus basse que le VII[e] siècle *çaka* à moins que l'on veuille admettre, fait improbable, l'existence d'une école d'art Gupta certainement plus ancienne, mais aussi plus tardive et vivant à côté de l'école khmère des Buddha de Prằḥ Nirpān et Tûol Prằḥ Thằt". Cette phrase est incompréhensible.

7. (p. 195, alinéa 2 sqq.). Le Buddha debout de Bantãy Kdĕi appartient sans doute à la même filiation que celui du Prằḥ Khằn d'Aṅkor, mais il le suit d'un ou deux siècles. La digression à ce propos sur l'époque à laquelle remonte Bantãy Kdĕi est parfaitement inutile. Un peu plus loin, M. Dalet montre lui-même que les statues ne sont pas nécessairement contemporaines du sanctuaire qui les abrite. Ici, le Buddha est nettement postérieur au monument.

---

(1) *Die Anfäge der buddhistischen Plastik in China. 1. Die südliche Route. Indien Hinterindien. Südchina. O. Z.*, X, 115, 107-126.

8. (p. 195-196-197). C'est dans ces pages que la méthode employée par M. DALET apparait sous sa forme la plus typique. Il y a là surtout une critique de mon article. Or, il est impossible d'y trouver la mention de cet article, son résumé et le nom de son auteur. Seuls, des renvois sont faits aux illustrations reproduisant les pièces sujettes à discussion. J'avais montré que des affinités réelles associaient des images de Dvāravatī et certains Buddha du Cambodge du XII^e siècle, provenant notamment du Práḥ Pàlilai, du Bàyon et du Práḥ Khằn d'Aṅkor, — qui apparaissent brusquement dans l'art khmèr sans qu'aucune évolution antérieure de types connus les annonce. J'avais souligné aussi qu'ils avaient un caractère nettement indien, voire indien *archaïque*, et que l'Inde ne produisait plus au XII^e siècle d'images de cette sorte. Leur venue devait s'expliquer par une influence extérieure, sans doute celle de l'école de Dvāravatī qui me semblait pour diverses raisons avoir maintenu très tard la fabrication de Buddha conformes à des canons indiens anciens. Tout ce problème iconographique est d'ailleurs discuté en détail dans l'article précité. M. DALET s'est borné à dire que les deux Buddha trouvés par lui se rapprochent particulièrement de l'image du Wăt Pavaranivesa (qui, soit dit en passant, se trouve au Siam, plus spécialement à Bangkok). Cette image, que j'avais comparée au Buddha de Práḥ Khằn, serait donc beaucoup plus ancienne.

La parenté entre le Buddha du Wăt Pavaranivesa et ceux de Práḥ Nirpān et de Tüol Práḥ Thăt n'est pas étonnante puisque ceux-ci appartiennent sans aucun doute à l'art de Dvāravatī. Ce rapprochement reste cependant assez général, insuffisant en tout cas pour permettre de dater comparativement l'image du Wăt Pavaranivesa. J'ai pu examiner celle-ci à Bangkok en juillet 1936 et constater qu'elle avait été considérablement retouchée ; je n'en persiste pas moins à la considérer comme tardive. Quelques discussions de détail, comme celle de la "bandelette verticale" ne sont d'aucun secours ici. M. DALET semble oublier, ou ignorer, que l'image du Buddha a subi relativement peu de modifications dans l'Asie du Sud-Est jusqu'au XII^e siècle ; c'est certainement l'élément qui a le moins varié dans toute l'archéologie de cette région. Aussi les statues qu'il considère et auxquelles il attribue systématiquement une ancienneté exagérée ont-elles en commun de réelles affinités : elles appartiennent évidemment à la même tradition indienne et à la même école indochinoise. C'est d'ailleurs ce que je me suis attaché à montrer, mais *compte tenu de ce fait important* : il entre dans cette école des statues de Dvāravatī certainement très anciennes, d'autres plus tardives et aussi des statues khmères qui sont incontestablement du XII^e siècle.

9. (p. 196, alinéa 2). Parler des *sarong* et de *langouti* à propos des vêtements du Buddha ou des bonzes constitue une impropriété choquante. Le costume du Buddha comporte trois éléments que l'on peut retrouver plus ou moins distincts sur toutes les statues : *antaravāsaka*, *uttarāsaṅga*, et *saṃghāṭi* (1). La ceinture et la bandelette verticale des Buddha tardifs sont manifestement des détails propres au "sous-vêtement" qui, par incompréhension, furent finalement sculptés à l'exté-

(1) A. FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, II, 314.

rieur. Expliquer ces anomalies par une modification du vêtement des bonzes indochinois ne sert de rien.

10. (p. 196, alinéa 2). La datation du linteau de P'imai *par l'archéologie*, grâce aux données khmères, est impossible. Sinon, on demanderait à M. Dalet de nous indiquer dans l'art khmèr du XII[e] siècle des Buddha aux arcades sourcilières jointives et saillantes et des adorateurs du type représenté sur ce linteau. L'explication vient par contre d'elle-même si l'on recourt aux images de Dvāravatī. Quant aux considérations relatives à l'architecture de P'imai, elles sont superflues ici : si M. Dalet a des lumières personnelles sur ce monument encore très mal connu, il devrait nous en faire profiter d'une façon plus explicite ; le reste n'est qu'hypothèses gratuites.

11. (p. 197, alinéa 2). Ce classement des Buddha préangkoriens est évidemment inexact. En outre, il comporte sans raison quelques pièces originaires du Siam choisies parmi maintes autres. On peut affirmer seulement que les deux Buddha trouvés par M. Dalet se rattachent sans aucun doute à l'art de Dvāravatī. Quant aux autres, ils constituent un groupement très hétérogène, comportant des types originaires de presque toutes les parties de l'Inde. Des recherches toutes récentes et encore inédites de M. Malleret ne font d'ailleurs qu'accentuer cette impression. Aussi est-il actuellement prématuré de tenter un classement. Les images les plus anciennes sont certainement une tête et trois statues provenant du Vât Romlok (1), mais il en est d'autres beaucoup plus tardives et qui nous conduisent peut-être jusqu'au début du IX[e] siècle. En tout cas, à aucun moment on n'a l'impression qu'une école bouddhique préangkorienne se soit constituée au Cambodge ou en Cochinchine, et ce fait est probablement dû à la faible importance que le bouddhisme y a eue du VI[e] au VIII[e] siècle. Quant à l'art du Fou-nan, il est trop aléatoire d'en parler dès maintenant.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur cette "Iconographie bouddhique khmère". A aucun moment, on ne voit où tendent ces considérations de détail dont la valeur est certainement inférieure à celle des découvertes faites par M. Dalet durant ces dernières années.

Pierre Dupont.

R. Dalet. *Essai sur les pagodes cambodgiennes et leurs annexes*. Extrait de *La Géographie*, N[os] de février et mars 1936, avril, juillet et août-septembre 1937.

M. Dalet a eu l'excellente idée de faire, à propos des pagodes cambodgiennes, une série de recherches assez étendues, puisque son enquête a porté, en tout ou en partie, sur les provinces du Cambodge entourant Kandàl. Bien que, depuis quelques années, l'intérêt se soit porté vers les architectures modernes de l'Indochine, on avait toujours

---

(1) G. Groslier, *Les collections khmères du Musée Albert-Sarraut à Phnom-Penh* (*Ars asiatica*, XVI), pl. I, II, III.

tendance à négliger celle du Cambodge, écrasée qu'elle était par des comparaisons inévitables avec son prestigieux passé.

M. DALET a eu le mérite de la remettre dans l'actualité et son essai est d'autant plus intéressant que, pour tous les problèmes posés par la construction en bois, il a apparemment profité de l'expérience de M. PARMENTIER.

Après avoir divisé les pagodes en cinq groupes principaux, il en a étudié successivement la couverture, la charpente et les colonnes. Il a décrit ensuite l'intérieur des *vàt* qui contiennent souvent un assemblage d'objets assez hétéroclite, puis la terrasse sur laquelle ils reposent, à côté de *semà*. Enfin, il a étudié les édifices annexes, maison du chef des bonzes, cellules des bonzes, l'enceinte, etc.

Cet essai se termine par diverses comparaisons avec l'architecture khmère ancienne, pour autant que les constructions de bois nous en soient connues, et avec l'art du Laos et du Siam.

Pierre DUPONT.

*Bulletin des « Amis du Laos »*. 1re année, no 1, Juillet 1937. Hanoi, Taupin, 1937, in-8o, XI-160 pp., 61 pl. h. t.

C'est avec joie que nous saluons ici ce premier numéro du *Bulletin* de la Société des Amis du Laos, et que nous souhaitons la bienvenue à ce nouveau périodique qui, s'il tient ses promesses, formera un digne pendant à son aîné le *Bulletin des Amis du Vieux Hué*.

« Préserver de la disparition les souvenirs du passé laotien, étudier l'histoire, les coutumes de ce pays et rattacher ce rameau de la famille indochinoise à ses origines ; en un mot, faire connaître et aimer le Laos », tel est le but de la nouvelle Société exposé dans un avant-propos par M. EUTROPE, l'actif Résident Supérieur au Laos, qui ajoute : « A cet effet, la Société se propose, outre son *Bulletin*, de créer et d'entretenir un musée dont les premiers éléments existent à Vientiane ; elle encouragera les chercheurs. »

Ce programme est assuré de toute la sympathie de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, qui poursuit des objectifs identiques et qui a déjà maintes fois prouvé par ses publications (1) et par ses travaux archéologiques (2) l'intérêt qu'elle prend au Laos.

(1) L. DE LAJONQUIÈRE, *Vieng Chan, la ville et les pagodes*, BEFEO., I, p. 99. — G. MASPERO, *Say-fong, une ville morte*, BEFEO, III, p. 1. — J. BRENGUES, *Les cérémonies funéraires à Ubon*, BEFEO., IV, p. 730. — H. MASPERO, *Contribution à l'étude du système phonétique des langues thai*, BEFEO., XI, p. 153. — L. FINOT, *Notes d'épigraphie*, BEFEO., XV, 2, p. 27 ; *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO., XVII, 5. — G. CŒDÈS, *A propos des anciens noms de Luang Prabang*, BEFEO, XVIII, 10, p. 9 ; *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental*, BEFEO, XXV, p. 1. L. DE LAJONQUIÈRE, *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, tome II (provinces laotiennes). Publ. EFEO, vol. VIII. — H. CORDIER, *Bibliotheca Indosinica* (bibliographie du Laos dans les tomes I et IV) Publ. EFEO, vol. XV et XVIII. — M. COLANI, *Mégalithes du Haut-Laos*, Publ. EFEO, vol. XXV et XXVI.

(2) Restaurations du Vat Sisaket à Vieng Chan en 1922-1923, du Th'at Luong en 1930-1935, du Ho P'ra Keo commencées en 1936.

Cet intérêt trouve un écho dans le Bulletin des Amis du Laos où deux membres de l'Ecole Française, M. H. Marchal et M. H. Parmentier, publient, le premier des *Notes sur le décor laotien* (pp. 13-20 avec 21 pl.) et le second une *Esquisse d'une étude de l'art laotien* (pp. 127-160 avec 12 pl.). *La restauration du Vat Ho-Pra Kéo à Vientiane*, décidée en 1936 par l'Ecole Française et entreprise cette année, fait également l'objet d'un article de Tiao Souvanna-Phouma (pp. 65-68 avec 5 pl.) qui expose le programme des travaux établi par le Chef du Service archéologique.

En dehors de ces trois articles, qui méritaient une mention à part à cause de leur intérêt pour les lecteurs de notre Bulletin, mentionnons encore la consciencieuse description de *Trois fêtes laotiennes à Vientiane* par Marie-Daniel Faure (pp. 22-43 avec 4 pl.), une étude sur *Les voies de pénétration au Laos* par l'ingénieur Georges Auvray ( pp. 45-57, avec 2 cartes et 8 pl.) qui fait connaître l'état d'avancement des travaux de « débloquement » du Laos, une note, un peu trop sommaire à mon gré, de Tiao Souvanna-Phouma sur la *Musique laotienne* (pp. 59-63 avec 3 pl.), une *Monographie de la province des Houa-Phan* par le Résident André Boutin (pp. 69-119, avec 1 carte et 5 pl.) où la partie historique et ethnographique aurait besoin d'une sérieuse mise au point, et enfin la traduction de *Deux contes laotiens* par Thao-Nhouy (pp. 121-126).

Cette simple table des matières suffira à donner une idée de la variété des sujets traités. Par la diversité des peuplades qui l'habitent, par la richesse de sa littérature écrite et orale, par le charme si particulier de son art, le Laos offre un incomparable champ d'étude aux chercheurs qui auront par surcroît la chance de trouver souvent devant eux un terrain à peu près vierge. Les Amis du Laos ont une belle tâche à accomplir, et cette première manifestation de leur activité, que constitue le premier numéro de leur *Bulletin*, fait bien augurer du succès de leur entreprise.

G. Cœdès.

Gustave Hue. *Dictionnaire annamite-chinois-français.* Hanoi, Imprimerie Trung-hoà, 1937, in-8°, 4-1199-7 p.

Les ouvrages destinés à l'étude pratique de l'annamite et du sino-annamite se sont beaucoup multipliés durant les sept dernières années ; mais aucun de ces ouvrages ne peut se comparer pour l'étendue et la richesse des informations avec le vaste ensemble que le P. Hue vient de mettre à la disposition des amis de la langue annamite. Le service de premier ordre que le savant missionnaire avait déjà rendu au sino-annamite par son *Lexique chinois-annamite-français* et son *Passe-partout de la presse sino-annamite* (cf. *BEFEO.*, XXXI, 234), il vient à présent le rendre, sous une forme différente, à l'annamite vulgaire et littéraire.

Le volume un peu massif dont nous voulons donner une idée est de ceux qu'il est nécessaire de posséder et qui, jusqu'à un certain point, font époque, parce que, à leur date, ils se sont trouvés les meilleurs. Les articles essentiels y sont étudiés avec beaucoup de détails et comportent les acceptions les plus variées, les idiotismes les plus divers. On ne peut suppléer plus habilement et avec plus de précision au défaut de développement et d'analyses qu'implique un simple dictionnaire en trois langues.

L'auteur s'est appliqué à donner à son ouvrage une disposition qui pût en rendre l'emploi prompt et facile ; mais il n'a pas assez multiplié les renvois : dans un dictionnaire comme celui-ci, il ne saurait y en avoir trop. Les simples mots usuels se sont quelquefois écrits si différemment qu'il est toujours commode de trouver inscrites les différentes orthographes. Que l'auteur choisisse celle qu'il juge la meilleure, mais qu'il y renvoie : le P. HUE le fait trop rarement, à notre gré. Ainsi, p. 3, au caractère 曖 qu'il transcrit *ái*, il eût été utile d'ajouter *ải*, qui figure la prononciation la plus communément admise et qui est d'ailleurs celle que le dictionnaire chinois de K'ang-hi donne en première ligne (康熙字典, s. v. 曖 : «.... 音 隘» (1).

Ce qui frappe, en second lieu, c'est le nombre relativement considérable des mots qui restent sans explication, c'est-à-dire dont le sens figuré n'est point mentionné. Sans doute l'état de la lexicographie annamite et la prudence du P. HUE justifient ces réserves. Mais on aimerait à savoir que des expressions comme *bắt đền, sắc cạnh*, ne s'emploient jamais au sens propre : *bắt đền* signifie « forcer à dédommager » et non «forcer à rendre» (p. 33) ; *sắc cạnh* dont le sens littéral est «arête vive» (p. 825) désigne une personne «habile, expérimentée» (*sành-sỏi, lõi đời*, dit le dictionnaire de l'AFIMA., p. 484). — P. 350, *Hạ-môn* 廈門, Amoy, n'est pas un « port du Tonkin », mais un port du Fou-kien (cf. G. M. H. PLAYFAIR, *The Cities and towns of China*, p. 136). — P. 820, *sáng khởi* ne veut pas dire « commencer », mais « fonder,

---

(1) P. 320, sous *gi*, le P. HUE dit : « Pour les mots qu'on ne trouverait pas ici, chercher aux lettres *d* et *r* ». En présence de la variété et de l'abondance des formes, plusieurs auteurs se sont demandé si l'on pouvait les employer toutes indifféremment. E. NORDEMANN écrivait dans sa *Méthode de langue annamite* (p. XXXVI) : « Nous avons, après maintes recherches, acquis la conviction que les consonnes *d*, *gi* et *r* n'étaient, dans le dialecte tonkinois du moins, que les nuances d'une seule et même articulation figurée actuellement par le *d*. Il en a été de même pour les consonnes *s* et x, *ch* et *tr*. Tout bien considéré, les deux premières se réduisent à une seule qui est celle que nous écrivions x ; les deux dernières, à une autre oscillant entre les deux nuances indiquées, une sorte de *tj* français à peine chuinté. En conséquence, et conformément à l'orthographe que nous avons adoptée pour nos publications à l'usage des indigènes, nous ne représenterons les consonnes *d*, *gi* et *r* que par une seule, *d*, — *s* et x par *s*, — *ch* et *tr* par *ch*.» Il semble qu'il conviendrait de s'adresser, pour la solution des difficultés de ce genre, à des sources trop négligées jusqu'ici par les auteurs de dictionnaires et de grammaires, nous voulons parler des particularités d'orthographe non normalisée empruntées à des prononciations dialectales ou à des documents privés (correspondances ou mémoires). A l'aide de ces données, on pourrait : 1° étudier l'influence de la graphie sur la prononciation et l'influence des dialectes sur l'orthographe ; 2° réunir une série de formes et de prononciations semi-dialectales, résultant de l'effort des provinciaux (les gens de Thái-bình, par exemple) pour parler la langue de la capitale. Une pareille étude serait, croyons-nous, de nature à rendre compte des bifurcations phonétiques causées par la coexistence plus ou moins longue *a*) d'une forme dialectale et d'une forme littéraire ; *b*) d'une prononciation populaire et d'une prononciation savante refaite sur l'orthographe. Ajoutez à cela les effets de l'analogie dans un sens ou dans l'autre, et vous ne vous étonnerez plus de trouver dans l'orthographe et la prononciation de l'annamite des particularités très capricieuses.

créer »; « commencer » se dit *khởi thủy* en sino-annamite (cf. ĐÀO-DUY-ANH, *Giản-yếu Hán-Việt từ-điển*, t. I, p. 456, t. II, p. 185).

Il est temps de mettre un terme à ces observations qu'on pourrait aisément multiplier. Le P. HUE reconnaît lui-même les imperfections de son ouvrage à la fin de son avant-propos. Devant cet aveu dépouillé d'artifices, il y aurait mauvaise grâce à insister davantage. Les légères taches que nous avons signalées et dont le P. HUE n'est pas toujours seul responsable, car il a été plus d'une fois induit en erreur par les auteurs qui l'avaient précédé, ne diminuent en aucune façon l'importance de ce beau dictionnaire. De tels répertoires fournissent d'excellents matériaux, avec lesquels on pourra construire quelque jour un dictionnaire général de la langue annamite avec des exemples tirés des meilleurs écrivains.

NGUYỄN-VĂN-TỐ

HỘI KHAI-TRÍ-TIẾN-ĐỨC khởi-thảo [Association pour la formation intellectuelle et morale des Annamites, AFIMA.]. *Việt-nam tự-điển* [Dictionnaire annamite]. Fasc. XXXI-XXXV, *sãi-theo*. Hanoi, Imprimerie Trung-Bắc-Tân-Văn, 1937, p. 481-560.

Comme nous l'avons dit dans nos précédents comptes-rendus (*BEFEO.*, XXXI sqq.), il s'en faut que le dictionnaire annamite de l'AFIMA soit sans lacunes. Si l'on voit dans les cinq livraisons parues en 1937 des termes à peine usités comme *sán-khí*, *sang-độc* (p. 481), on a le droit d'y réclamer des locutions aussi connues que *sáng mai* « demain matin », *sáng sớm* « de grand matin », et bien d'autres que nous avons eu l'occasion de mentionner dans le *Bulletin de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin*. On est également surpris de ne pas trouver des expressions sino-annamites que les mots annamites suggèrent immédiatement, comme *sáng khởi* 創起 « créer » sous *sáng* (p. 482), *sao-lục* 抄錄 « recopier » sous *sao* (p. 483), etc. En revanche, certains articles, tels que *sắc* et *sinh*, sont de véritables monographies, où l'érudition n'a omis aucune des données essentielles que fournit la science annamite.

Nous permettra-t-on cependant de dire que, dans l'état actuel des études sino-annamites en général, et des recherches sur l'annamite en particulier, une autre méthode nous aurait paru devoir être adoptée, sans que pour cela nous cessions de rendre justice aux efforts de l'AFIMA et aux résultats obtenus par elle ? Il y a près de huit ans, la presse annamite, à propos du premier fascicule de son dictionnaire, adressait à l'AFIMA le reproche mérité de s'être mise à la remorque de Paulus CỦA et du P. GÉNIBREL. « Peut-on s'imaginer, disait-elle en substance, un dictionnaire composé seulement d'après les anciens répertoires, sans que les auteurs eux-mêmes aient été, non seulement cités, mais analysés et expliqués ? » Eh bien ! c'est toujours ce système qui prévaut dans celui de l'AFIMA, et cette occasion aura encore été manquée de faire entrer dans une autre voie la lexicographie annamite. Et pourtant, que de profit il y aurait à étudier l'histoire de la langue annamite, à distinguer les mots de chaque époque et de chaque pays, les locutions usitées à un moment donné, puis tombées en désuétude, enfin la différence des acceptions dans la suite des siècles ! C'est là une œuvre considérable, qui mériterait d'occuper une association comme

l'AFIMA, et où chacun de ses membres pourrait se consacrer à son auteur favori, au genre de style qui a sa prédilection. On pourrait ainsi composer une série de dictionnaires partiels sur les chansons populaires, sur le *Bích-câu*, le *Cúc-hoa*, le *Cung-oán*, etc., jusqu'au moment où l'on pourrait songer à grouper tous ces matériaux pour les faire concourir à une œuvre d'ensemble.

L'AFIMA, avec son sentiment exquis de la langue annamite, a bien compris que les mots ne pouvaient pas tous être mis sur le même plan, et elle a séparé les vocables annamites des locutions sino-annamites. Mais elle a réuni pêle-mêle, sous une même rubrique, toutes les citations annamites et sino-annamites, sans d'ailleurs essayer de les définir. C'est là une conséquence naturelle et inévitable d'un recueil composé d'après le plan qu'elle s'est tracé. Peut-être n'a-t-elle pas suffisamment laissé pénétrer dans son laboratoire le souffle de la science et des idées françaises. Travaillant d'après la méthode des lettrés de l'ancienne formation, l'AFIMA s'est quelque peu ressentie de cette atmosphère artificielle ; mais en même temps son ouvrage, conçu en dehors de toute influence extérieure, y a gagné en unité, et l'on peut dire qu'il est partout égal à lui-même dans les 560 pages à deux colonnes publiées jusqu'à ce jour.

NGUYỄN-VĂN-TỐ.

ĐÀO-DUY-ANH. *Pháp-Việt từ-điển* 法越辭典 (*chú thêm chữ Hán*). *Dictionnaire français-annamite (avec transcription en caractères chinois des termes sino-annamites)*. Fasc. I-IV, *A-G*. Hanoi, Lê-văn-Tân, [1936-1937], in-8° raisin, 760 p. (Quan-hải tùng-thư, Huế.)

M. ĐÀO-DUY-ANH, qui s'était fait avantageusement connaître dès 1932 par son *Hán Việt từ-điển*, dictionnaire sino-annamite dont nous avons rendu compte dans ce *Bulletin* (XXXII, 524), nous donne aujourd'hui le début d'un *Dictionnaire français-annamite (avec transcription en caractères chinois des termes sino-annamites)*.

Venant après celui de G. CORDIER (cf. *BEFEO.*, XXXIV, 642), ce dictionnaire a eu l'heur, sinon le mérite, de profiter, dans une certaine mesure, de l'expérience de son devancier. Il le reconnaît, du reste, loyalement dans sa préface. Toutefois, si le plan est analogue à celui qui a été suivi par G. CORDIER, il est beaucoup plus vaste, car il contient, outre les renseignements lexicographiques proprement dits, de nombreux exemples bien choisis et dignes de confiance, mais qui, pour une raison que l'auteur n'a pas fait connaître, n'ont pas été tous traduits en annamite.

Un point sur lequel ce dictionnaire a une supériorité marquée, et d'ailleurs fort naturelle, c'est en tout ce qui touche à la traduction sino-annamite des termes techniques, scientifiques ou philosophiques. Les remarques de détail qu'on va lire ne sont que des notes prises à une rapide lecture ; elles ne prétendent nullement combler les lacunes que l'auteur signale lui-même dans son œuvre, et se bornent à appeler son attention sur quelques points où il nous semble avoir commis des erreurs ou des inexactitudes plus ou moins légères ou avoir laissé subsister de l'obscurité. P. 7, col. 1, *Hoàng-đế bệ-hạ* 皇帝陛下 est « Sa Majesté l'Empereur » (cf. p. 528, s. v. Empereur), et non « Altesse », laquelle se dit *điện-hạ* 殿下 (cf. p. 53, s. v. Altesse).

— Ibid., « à vrai dire » : *cứ thực ra*. — Ibid., col. 2, « abaissement des études » : *sự học suy-đồi* ; « décadence des lettres » : *văn-học suy-đồi*. — P. 8, col. 1, *văn-chương phóng-túng*, « style plein d'abandon ». — Ibid., *phong-hóa suy-đồi*, « mœurs corrompues », etc.

L'agencement de ce dictionnaire, sa disposition typographique prêteraient peut-être à quelques critiques. N'y aurait-il pas moyen de rendre certains articles un peu moins touffus, de grossir les chiffres et les lettres, qui marquent les divisions et les subdivisions ? L'article *charge*, notamment, ressemble trop à une forêt vierge, on n'y entre qu'une hache à la main et on a peine à s'y retrouver. Mais l'impression ne laisse rien à désirer, les caractères de tous les corps sont très nets et la correction excellente.

Le quatrième fascicule s'arrête à la lettre g. Nous attendons les suivants pour porter sur l'ouvrage un jugement définitif, mais nous pouvons déjà le signaler et le recommander comme un très bon outil.

NGUYỄN-VĂN-TỐ.

*Code pénal modifié par le décret du 31 décembre 1912 et les textes législatifs postérieurs et applicable par les juridictions françaises de l'Indochine aux indigènes et Asiatiques assimilés*. Mis à jour au 1er octobre 1936. Textes français et quốc-ngữ. Hanoi, Taupin et Cie, 1936, in-8°, 257 p. + 6 p. non foliotées.

On aurait mauvaise grâce, devant la modestie avec laquelle se présente cette édition du *Code pénal modifié*, à méconnaître les qualités qui la recommandent et à lui reprocher trop sévèrement des défauts qui ne l'empêcheront pas, somme toute, d'être utile aux justiciables des juridictions françaises de l'Indochine. C'est un travail fait avec soin par le Service judiciaire ; il est seulement regrettable que, faute de renseignements essentiels sur la terminologie sino-annamite et de réflexion critique plus approfondie, la traduction annamite ne constitue pas un progrès sur celle, déjà vieille d'une vingtaine d'années, des *Codes annamites applicables par les juridictions du Protectorat du Tonkin*.

Sans exiger que l'auteur de cette traduction connaisse jusqu'aux moindres nuances des termes juridiques sino-annamites, on est en droit de demander qu'il n'ignore pas ceux qui, empruntés ou non du chinois, ont été, depuis 1917, adoptés par les Codes annamites du Tonkin et de l'Annam, ainsi que par les journaux annamites et les dictionnaires français-annamites, notamment celui de G. CORDIER, ancien interprète du Service judiciaire. Ainsi, l'auteur aurait dû employer pour « déportation » l'expression *phát-lưu*, au lieu de *thiên tỉ an trí* (art. 7, p. 48), qui signifie littéralement « déplacer [pour] vivre en paix » ; — pour « réclusion » : *tội đồ*, au lieu de *cầm tù biệt giam* (ibid.), qui veut dire « tenir en prison [en un] endroit isolé » ; — pour « dégradation civique » : *tước đoạt công-quyền*, au lieu de *phế khí* (ibid.), qui signifie simplement « abandonner », (cf. ĐÀO-DUY-ANH, *Dictionnaire français-annamite*, p. 8, col. 2, s. v. abandonner) ; — pour « amende » : *phạt tiền* ou *phạt bạc*, au lieu de *bắt vạ* (art. 9, p. 48), que le *Dictionnaire annamite-chinois-français* du P. HUE (p. 33 s. v. *bắt*), traduit par « infliger une peine, amende, etc. » (sur la curieuse

coutume du *nằm vạ*, cf. P.-J. SILVESTRE, *Considérations sur l'étude du droit annamite*, 2[e] éd., p. 460). La peine du « boulet » (art. 15, p. 49) a été traduite par *viên đạn lớn* ou « grand projectile sphérique » ! L'article 2 (p. 47) qui est ainsi conçu : « Toute tentative de crime qui aura été manifestée par un commencement d'exécution, si elle n'a été suspendue ou si elle n'a manqué son effet que par des circonstances indépendantes de la volonté de son auteur, est considérée comme le crime même », a été rendu par : « *Các tội trọng đã khỉ sự mà chưa thành, như sự chưa thành làm vậy là bởi có việc chi ngoài ý người phạm, thì lấy làm như tội đã thành vậy* », ce qui, littéralement, veut dire : « Les crimes qui ont reçu un commencement d'exécution et qui n'ont pas encore réussi, sont considérés comme des crimes déjà consommés, si cette non-réussite provient de circonstances indépendantes de la volonté de leur auteur ». Voilà, ce nous semble, assez d'omissions et d'erreurs de tout genre, pour croire que cette édition annamite est précisément le type de celles qu'il ne faut pas faire.

NGUYỄN-VĂN-TỐ.

*Tứ dân văn uyển*, *Le Jardin des Lettres pour les quatre classes de la société, revue bimensuelle en langue annamite*, 3[e] année, nos 37-60, 1[er] janvier — 15 décembre 1937 [1].

L'édition du *Nam-sử diễn-ca* ou « Histoire d'Annam versifiée », que publie la revue *Tứ dân văn uyển* dans ses nos 44, 46, 48, 50, 52 et 54, mérite à tous égards d'être signalée aux annamitisants. Elle est faite avec tout le soin désirable, et les éditeurs ne se sont pas trouvés au-dessous de la tâche, assez difficile et délicate, dont ils se sont chargés. Ils n'ont pas mis, à vrai dire, d'introduction, et le poème en appelle pourtant une, qui pourrait être fort intéressante. Les notes, dont il faut louer l'opportunité et l'ordinaire sobriété, ne sont cependant ni suffisantes, ni complètes. L'indication des sources du poète et de la valeur réelle de ses dires est ce qui laisse le plus à désirer.

La traduction de *Contes* des GRIMM et celle des *Lais* de MARIE de France ne déparent pas la collection. Non qu'elles soient parfaites de tout point ; on y trouve

---

(1) N° 37, NAM-HƯƠNG, *Văn cười* ; n° 38, NGUYỄN-TRỌNG-DOANH, *Luân-lý tu-tri*, II ; nos 39, 43 et 45, GRIMM, *Cổ-tích nước Đức*, I-III, traduit par ĐẶNG-VĂN-HINH ; n° 40, *Tây phương tình sử*, IV, *Les Lais de Marie de France*, trad. par NGUYỄN-TIẾN-LÃNG ; n° 41, NAM-HƯƠNG, *Thơ ngụ-ngôn*, III ; n° 42, Nông-sơn NGUYỄN-CAN-MỘNG, *Câu truyện văn-chương* ; nos 44, 46, 48, 50, 52 et 54, NGUYỄN-TRỌNG-DOANH et Hải-nam ĐOÀN-NHƯ-KHUÊ, *Nam-sử diễn-ca*, expliqué et annoté, I-VI ; n° 47, NGUYỄN-BÁ-KHẢI, *Tứ tự kinh, Ấu-học phổ thông độc-bản* ; n° 49, ID., *Ngụ-ngôn* (bốn chữ) ; nos 51, 53 et 57, *Bụng làm dạ chịu* (cổ-tích Ý-đại-lợi), I-II, *Duyên kỳ-ngộ* et *Giữ-mình* (cổ-tích Y-pha-nho), I-II, trad. par ĐẶNG-VĂN-HINH ; nos 55 et 58, *Luân-lý tiểu-thuyết*, *Liều thân cứu chủ*, I-II ; *Người hài mền đời*, trad. par VŨ-CÔNG-NGHI ; n° 56, NGUYỄN-KHẮC-HIẾU, *Tản-đà thi văn tập* ; n° 60, ĐOÀN-NHƯ-KHUÊ, *Văn-chương nữ-lưu Việt-nam*.

même assez à redire. Mais ce sont des imperfections de détail, et les ouvrages que nous signalons ne s'en recommandent pas moins par une grande exactitude. On trouverait aisément des traductions faites avec plus de goût et dont une annotation intelligente appropriât mieux les ouvrages aux besoins et aux habitudes du public annamite; il est rare d'en rencontrer d'aussi consciencieuses.

Nguyễn-văn-Tố.

*Groupes ethniques de l'Indochine française*. Album de cent planches tirées en phototypie avec fond Chine, avec Introduction et Notices par Louis Malleret et une carte ethnographique en couleurs par Georges Taboulet. — 64 p., 100 planches, 1 carte, in-8°. Saigon, 1937. (Publication de la Société des Etudes Indochinoises.)

Ce luxueux album « n'a d'autre prétention que de proposer à la curiosité un choix de documents propres à suggérer la notion de la complexité du peuplement dans notre possession d'Asie ». Toute la valeur d'un tel ouvrage ne pouvait résider évidemment que dans celle des moyens employés pour atteindre un but en soi aussi aisément saisissable. La tâche de M. Malleret a donc consisté particulièrement dans la mise au point d'une série de notices accompagnant des planches. Pour ce, il lui a fallu rapprocher des données plus ou moins éparses et d'une inégale valeur, évoluer dans une nomenclature ethnique que l'extrême diversité des observations était loin de rendre plus claire, en donnant du tout un ensemble de lecture facile, puisqu'il s'agissait principalement d'intéresser un public de profanes. On comprendra donc sans peine les imperfections d'un ouvrage qui cherchait à vulgariser une synthèse que l'état présent de la science ethnologique en Indochine interdit encore et pour longtemps, semble-t-il, de composer. Aussi les quelques remarques qui vont suivre ne porteront-elles que sur des détails ne visant en rien le fond de ce travail très estimable.

A la page 3 de son « Introduction », M. L. M. dit de l'Indochine qu'elle est une impasse. Cette expression courante est inexacte des divers points de vue de la Géologie, de la Botanique, de la Zoologie et de l'Anthropologie (au sens le plus général, celui de Broca). Son orographie a beau la compartimenter, ses 2.800 km. de côtes, ses immenses artères fluviales, ses hauts plateaux herbeux, sa puissante soudure au populeux continent asiatique, sa situation maritime privilégiée dans une mer intérieure soumise à la régularité des moussons, ne pouvaient au contraire que faire de l'Indochine française une admirable voie de passage pour des migrations de groupements humains, favorisées par l'absence de grandes plaines à l'agriculture fixée et stable, et par la séculaire existence au Centre-Asie d'une zone de pression ethnique.

La relative fixation, actuellement, des peuples de l'Indochine ne doit donc pas nous en dissimuler les grands mouvements que nous révèle toute étude sur son passé. Tout au plus pourrait-on songer à ce terme d'impasse pour imager la rencontre, le choc que les deux grandes civilisations de l'Inde et de la Chine ont eu en Indochine française au cours de son histoire.

P. 7. Aux "observations bibliographiques", il manque l'important ouvrage en deux volumes publié sur l'*Indochine* au moment de l'Exposition coloniale de 1931, sous la direction de S. LÉVI avec la collaboration de savants tels que MM. CŒDÈS, FINOT, GOLOUBEW, PRZYLUSKI, MUS, ROBEQUAIN, etc.

P. 12. Le pays de Hoà-lan représenté aux danses annamites du Xuân-phả par un acteur costumé caricaturalement en Européen du XVII[e] siècle est sans aucun doute la Hollande (1) dont le costume national de cette époque est encore très reconnaissable dans l'actuel déguisement. Le ballet a très probablement été, en partie au moins, inspiré par les victoires navales des Annamites remportées à Tourane sur les Hollandais en 1644 (cf. le *Mémoire de Bénigne Vachet sur la Cochinchine* publié par le R. P. L. CADIÈRE, in *Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine*, 1913, 1ère livraison, p. 18 et sq., p. 20, n. 1).

P. 13, toujours à propos de bibliographie, mais il s'agit ici de celle concernant les Annamites, on est étonné de ne pas être renvoyé à l'article que M. P. MUS a donné dans *L'Indochine* (S. LÉVI) sur la Religion des Annamites et à la thèse de M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, *Les chants alternés des filles et des garçons en Annam*. Deux beaux travaux à tous égards. Si l'objet du second est très particulier, la préface en est précieuse par les vues qu'elle comporte sur la vie lyrique du peuple annamite dont ce livre remarquablement écrit nous révèle toute l'intensité.

P. 14. Le terme "Mường" n'est pas annamite, c'est le mot thai "mương" que les Mường eux-mêmes emploient pour désigner leurs communautés féodales ([L. FINOT,] *L'E.F.E.-O. depuis ses origines jusqu'en 1920*, p. 50, n. 16). "L'Annamite a étendu cette appellation aux individus même..." (Ch. ROBEQUAIN, *Le Thanh-hoá*, p. 95).

P. 17. Les fouilles de la province de Hoà-bình (Tonkin) n'ont pas donné jusqu'ici de crânes, qu'ils soient australoïdes ou indonésiens. Je signale à propos de la bibliographie sur les Moï donnée à la même page, que l'éminent sinologue qu'est M. Ed. MESTRE fait depuis plusieurs années des cours sur les Moï à la Section Religieuse de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de la Sorbonne et que de l'extrême pauvreté des bons documents ce savant tire de précieuses indications d'études et quelques conclusions à tout le moins remarquables ; malheureusement seuls en ont paru de trop brefs résumés dans l'Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Section des Sciences Religieuses).

P. 24. Manque sur les Mnong ou Pnnong, la monographie qu'Adhémard LECLÈRE leur a consacrée.

P. 30. — L'article récent et riche en observations personnelles de M. MUS sur la religion des Čams est omis de la bibliographie sur les Čams (*Cultes Indigènes au Champa*, BEFEO., XXXIII, p. 367-410).

P. 49. N'oublions pas qu'il y a au moins un volume sur les trois du *Cambodge* d'AYMONIER qui soit à conseiller dans la bibliographie que M. L. M. donne à propos des Khmèrs.

Les planches qui composent la matière principale de l'ouvrage sont à peu près toutes de premier ordre, et par leurs sujets et par la qualité de la reproduction.

---

(1) Le Dictionnaire annamite de l'Afima, donne p. 239, sous le nom de *Hoà-lan*, *tên người mình đời xưa gọi nước Hollande* « Hoà-lan, nom donné par les Annamites des anciens temps au pays de Hollande. » Je dois cette note à l'obligeance de M. NGUYỄN-VĂN-TỐ.

La carte est discutable, quoiqu'elle ait sur celles qui l'ont précédée le coûteux avantage d'avoir été imprimée en cinq couleurs, dont la répartition judicieuse est à retenir. La part qui y est faite aux peuples thai est exagérée aux dépens de ceux qu'ils dénomment Kha. Les Lolos ne sont pas indiqués sur cette carte, non plus que les noms des peuples Păr (ou Pear), Saṃré, et ceux d'Aṅkor, de Dalat, de Nhatrang et de Vinh. M. TABOULET aurait peut-être dû profiter des moyens d'édition qui lui étaient offerts pour nous donner une carte plus précise et tenue au courant des plus récentes recherches bien maigres encore malheureusement. Nous savons cependant mieux que bien d'autres à quelles difficultés, à quelles ignorances un travail de ce genre peut se heurter, aussi serait-il injuste de prendre ici un ton de reproche, surtout si l'on pense que M. G. T. a dû être pressé par la hâte qui entoure toute édition de circonstance comme celle de l'ouvrage que nous venons d'examiner.

Paul LÉVY.

## Inde et Bouddhisme.

INDIA OFFICE LIBRARY. *Catalogue of Manuscripts in European languages.* Volume II. Part II: Minor Collections and Miscellaneous Manuscripts by the late GEORGE RUSBY KAYE and EDWARD HAMILTON JOHNSTON. Section I. — Nos. 1-538 by G. R. KAYE. Londres, H. M.'s Stationery Office, 1937, in-8°, XIX-1167 pp.

Par suite de diverses vicissitudes, et notamment de la mort de deux des auteurs chargés de sa publication, l'impression du Catalogue des manuscrits européens conservés à l'India Office, commencée en 1916, n'est pas encore terminée. Voici où elle en est actuellement.

Le volume I, 1re partie, qui contient la description des collections Colin Mackenzie « 1822 » et « Privée » par le Dr. C. O. BLAGDEN a été publié en 1916 ; — le volume II, 2e partie, donnant le catalogue de la collection Robert Orme par C. S. HILL a également été publié en 1916 ; — le volume II, 1re partie, qui comprendra la description de la collection Mackenzie « Générale » par J. S. COTTON (mort en 1918) revue par le Dr. JARL CHARPENTIER (mort en 1935) et par le Dr. E. H. JOHNSTON doit paraître incessamment ; — le volume II, 2e partie, comprend deux sections : la première constitue le volume dont il est rendu compte ici ; la deuxième comprendra la suite du catalogue des collections diverses commencée par G. R. KAYE (mort en 1929) et continuée par le Dr. E. H. JOHNSTON, ainsi qu'un index des deux sections.

La première section du volume II, 2e partie, est l'œuvre de G. R. KAYE. Elle décrit avec la minutie et la précision qui distinguent les catalogues de l'India Office, plus de cinq cents manuscrits d'origine et d'intérêt très divers. Aux résumés fort détaillés sont ajoutés la plupart du temps des extraits qui permettent de juger de la valeur du document. Parmi ceux qui paraissent à première vue les plus remarquables et les plus dignes d'être signalés aux lecteurs de ce *Bulletin*, je signale :

N° 6. — *Le Courrier de l'Orient*, manuscrit de 650 pages par l'Abbé CARRÉ se rapportant aux événements auxquels l'envoyé de Colbert a été mêlé pendant son séjour aux Indes de 1672 à 1674. Ce manuscrit, auquel M. R. E. GORDON GEORGE a consacré un article du *Geographical Journal* (LVIII, 2, 1921), forme la suite du

*Voyage des Indes Orientales, mêlé de plusieurs histoires curieuses*, publié par l'Abbé CARRÉ en 1699.

N° 13. — *Les Malabares*, manuscrit anonyme de 346 pages, traitant de la religion des Malabares et critiquant les missions des Jésuites au Malabar. Le manuscrit est postérieur à 1708.

N° 224. — *Arcana Brahmanica*, manuscrit de 361 pages par l'Abbé DUBOIS, 1823. Cet ouvrage paraît être aussi important que les *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde* du même auteur. Une faible partie seulement en a été utilisée dans son *Exposé de quelques-uns des principaux articles de la théogonie des Brahmes* publié en 1825.

N°s 232-246. — La *Collection Raffles* contient une foule de documents intéressants sur les Indes Néerlandaises.

N°s 290-304. — Les *Papiers Erskine* comprennent un bon nombre de documents d'intérêt linguistique et archéologique sur l'Inde et la Perse.

N°s 431-473. — Les *Manuscrits Brown* sont surtout riches en ouvrages grammaticaux et lexicographiques sur la langue télougou.

N°s 474-485. — Les *Papiers Hodgson* contiennent une série de travaux du plus haut intérêt sur l'histoire du Népal et le bouddhisme népalais.

N° 526. — Une grammaire et un vocabulaire Angami Nāga par WALTER CONRY (1881).

N°s 532-536. — Questionnaires et réponses relatives à diverses enquêtes ethnographiques (1881-1905).

G. CŒDÈS.

*Annual Report of the Archaeological Survey of India, 1934-35.* Edited by J. F. BLAKISTON. Delhi, 1937, 4°, 120 pp., 26 pl.

Dans son Introduction au présent volume qui portait sur l'année 1934-35, M. J. F. BLAKISTON, le nouveau Directeur général de l'*Archaeological Survey*, soulignait avec amertume que l'époque des restrictions était arrivée.

Les deux postes principaux du budget archéologique des Indes britanniques, *Conservation* et *Exploration* avaient souffert de diminutions massives. Cependant, le sage retard avec lequel paraît chaque tome du *Report* permet aujourd'hui de ne plus considérer les choses aussi tristement. Ces nouvelles fâcheuses ont un peu perdu en 1937 de leur actualité et de leur exactitude.

Pendant la *saison* 1934-1935, les principaux travaux de conservation ont porté sur les monuments du Bihar, qui avaient assez fortement souffert du séisme du 15 juin 1934. A Nālandā, le *stūpa* du site n° 3 (4° niveau) dut être partiellement reconstruit. De nombreuses réparations furent faites aux monuments adjacents, notamment à la tour de l'angle S.-E. On en profita pour *améliorer* les parties hautes du *stūpa* en rendant son sommet imperméable et en y installant un caniveau pour l'évacuation des eaux de pluie. De telles opérations, quelle que soit par ailleurs leur utilité, risquent de rendre bien perplexe l'archéologue de l'avenir.

Dans le domaine des recherches archéologiques, le fait marquant fut la découverte, à Rangpur, au Kathiawar, de vestiges divers rappelant ceux de Harappa et de Mohenjo-Daro. Les fouilles, qui ne durèrent malheureusement que trois jours, ont

livré des tessons de la céramique rouge et noire typique des sites de la vallée de l'Indus. La décoration appartient au répertoire connu : lignes de points, séries de traits droits ou ondulés, carrés, losanges, échiquiers, antilopes. Les formes les plus fréquentes ressemblent à des gobelets. La perfection de ces formes et du dessin amène l'auteur des fouilles, M. M. S. VATS, à penser que ces tessons remontent à la troisième période de Mohenjo-Daro, la plus tardive.

Dans les autres régions, les fouilles ont continué au ralenti. A Taxila, un nouveau *stūpa* a été découvert, le n° IV. Il contenait deux cassettes en stéatite, emboîtées l'une dans l'autre. Dans la plus petite, quelques reliques furent trouvées, dont une pièce romaine d'Auguste et une pièce en argent décorée des Dioscures, telle qu'il en fut frappé par Azilises. On peut tirer de cette trouvaille quelques synchronismes nouveaux. Azilises doit être situé peu de temps avant l'invasion Kuṣāṇa, car Kadphises Ier, qui envahit l'Inde, copia le buste d'Auguste sur ses pièces. Une des statues découvertes par ailleurs est intéressante, quoique non identifiée. Elle représente un personnage debout tenant un épieu dans la main droite et un perroquet dans la gauche.

A Harappa, quelques recherches furent poursuivies dans les tertres D et F. Elles amenèrent la découverte de cachets généralement décorés de l'unicorne, de quelques petits personnages en terre cuite, d'une perle portant un pictogramme, de tessons de poterie peinte et enfin de divers instruments de bronze.

A Nālandā, on a encore trouvé des traces de plusieurs constructions superposées. C'est ainsi que le mur extérieur d'un sanctuaire plus ancien fut dégagé sous le *caitya* n° 12. Les fondations des monastères 10 et 11 présentent des caractéristiques intéressantes pour les unes, on a employé des couches alternées de sable et de briques, les autres sont constituées par une maçonnerie en briques reposant sur une couche de sable de 1 m. à 1 m. 50. Parmi les objets trouvés dans les fouilles, il faut signaler un Buddha en *bhūmisparçamudrā* dont la tête, le nimbe et le piédestal sont en bronze et le corps en cornaline.

Près de Mahāsthān, au Bengale, un vaste édifice en briques, divisé en un grand nombre de pièces a été découvert sans que l'on sache quant à présent à quel culte il était consacré.

Dans la province de Madras, la principale trouvaille, faite à Kilpauk, concerne le préhistorique assez tardif de l'Inde du Sud dont on a déjà de nombreux spécimens : grandes urnes funéraires, récipients en poterie noire polie, petits instruments en fer.

En Birmanie, diverses inscriptions ont été trouvées. L'une, provenant de Hmawza, est une stèle décorée au sommet du Buddha entre deux adorateurs. Elle montre ensuite seize lignes d'un texte comportant alternativement une ligne de Pyū et une ligne d'un langage inconnu, dont l'écriture semble plus ancienne, où prédominent les *ma* et les *ya*. Une autre inscription, provenant du vieux Pagan, datée de 595 *sakaraj* (1233-34 A. D.) donne une liste d'esclaves et de terrains offerts à un *stūpa*. Une troisième, malheureusement incomplète, originaire d'Ava, rend compte du cérémonial qui accompagna la construction d'un palais en 1510 A. D. par Shwenankyawshin Narapati, et mentionne les Pyū. Diverses tablettes votives en terre cuite dont certaines remontent aux IXe – XIe siècles ont été également découvertes.

La section épigraphique comporte un long exposé de M. CHAKRAVARTI relatif à l'inscription trouvée par lui à Nagarī dans l'état d'Udaipur. Ecrite en sanscrit et en

caractères *brāhmī* du Ier siècle A. C., elle mentionne la construction d'une enceinte pour les divinités Saṃkarṣaṇa et Vāsudeva par deux personnages, dont l'un était zélateur de Viṣṇu et avait accompli l'*Açvamedha*.

Dans la section de Mélanges paraît un article remarquable de M. FÁBRI sur divers faits de civilisation communs à Mohenjo-Daro et à la Crète [1]. Les fresques et les sceaux du minoen moyen et du minoen tardif montrent des scènes représentant un personnage, homme ou femme, sautant sur un taureau et le sacrifice de ce taureau. M. FÁBRI a trouvé sur les cachets de Mohenjo-Daro des représentations absolument semblables qui sont associées au culte de la Déesse-Mère. Il a même pu rapprocher un de ces cachets et une fresque crétoise présentant en commun des détails très précis : l'arbre sacré avec sa balustrade, la colonne surmontée d'une double corne, la colombe, oiseau de la déesse-mère. Il est intéressant que le *Report* donne ainsi quelques études d'archéologie comparée. Et, sans aller toujours jusqu'en Crète, une mise au point annuelle de l'archéologie indienne en fonction des nouvelles découvertes serait bien nécessaire en guise d'Introduction. Elle permettrait de voir rapidement l'importance des résultats obtenus et les théories qui sont à réformer.

Pierre DUPONT.

K. A. Nilakanta SASTRI. *The Cōḷas*. Vol. II. Madras University, 1937, in-8°, 2 vol., x-552 pp., 2 cartes, 6 pl. et IV-382 pp. (Madras University historical series, Nos 10 et 10 bis).

En rendant compte, en 1935, du premier volume de l'ouvrage du Prof. Nilakanta SASTRI, j'exprimais l'espoir « qu'il soit bientôt suivi du second qui doit comprendre, outre la fin de l'histoire, un aperçu de l'administration et de la vie sociale du grand empire tamoul. » (*BEFEO.*, XXXV, p. 387). Cet espoir aura été réalisé dans un délai assez court, et nous voici maintenant en possession de la dernière partie de l'histoire des Cōḷa, depuis le règne de Kulōttunga (1070-1120) jusqu'à la fin du règne de Rājendra III en 1279. Elle est suivie (pp. 210 à 552) par une étude d'ensemble sur l'administration de l'empire des Cōḷa, et sur sa population, sur l'agriculture, l'industrie et le commerce, ainsi que sur l'instruction, la religion et la littérature. Cette étude, basée à la fois sur les données épigraphiques et les témoignages étrangers, surtout arabes et chinois, est une des parties les plus neuves et les plus utiles de l'ouvrage. La deuxième partie, formant un volume à part, donne une liste très complète des inscriptions se rapportant à la période étudiée, avec des résumés et des renvois bibliographiques qui sont d'un grand secours pour s'orienter dans cette épigraphie si abondante. Un excellent index termine l'ouvrage.

G. CŒDÈS.

---

[1] Signalons que dès le 9 novembre 1934, M. Victor GOLOUBEW avait fait à la Société Asiatique une communication sur *Quelques parallèles entre le monde préhellénique et la civilisation dite de l'Indus*. Il y montrait que le « culte de l'arbre », tel qu'il est représenté sur les cachets de Harappa et de Mohenjo-Daro se retrouvait dans la décoration de bagues en or originaires de Mycènes et de Crète (*cf. Journal asiatique*, CCXXVI, p. 152).

Rev. F. H. Heras. *The Origin of the so-called Greco-Buddhist School of Sculpture.* Ex[t] du *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, tome 12, 1936, pp. 71 et suiv.

Les résultats donnés par les fouilles entreprises depuis une quinzaine d'années à Harappa, à Mohenjo-Daro et sur d'autres sites analogues ont constitué un événement particulièrement marquant dans l'histoire des études indiennes. Ils ont permis de déceler, dans la vallée de l'Indus, l'existence de faits de civilisation communs avec l'Asie antérieure vers le III[e] millénaire A.C. Ils ont permis surtout de supposer une tradition locale continue, non aryenne, extérieure aux croyances et aux rites conservés par les Veda.

Ces 2.000 ou 3.000 années ajoutées à l'histoire indienne n'ont pas été sans apporter une certaine perturbation dans des études dont le cadre éclatait ainsi brusquement. En outre, la découverte des fameux cachets à pictogrammes posa un vaste problème d'interprétation graphique. De même que, quelques années auparavant, on avait lu couramment le glozélien, divers personnages se mirent à lire le « mohenjo-darien » avec la plus grande aisance, associant sans hésiter pictogrammes et sons et instituant des comparaisons de vocabulaire qui s'étendaient jusqu'à l'Élam, voire jusqu'en Étrurie...

Il semble bien acquis désormais que par Mohenjo-Daro, ou plutôt par la civilisation dont Mohenjo-Daro constitue actuellement le témoignage le plus marquant, on puisse expliquer de nombreux rites, de nombreuses croyances de l'Inde ancienne, spécialement de l'Inde non-aryenne. Encore faut-il que des recherches dans ce sens ne soient pas trop gênées par le hiatus de 2.000 ans au moins qui sépare la civilisation de l'Indus des premiers faits indiens historiques ou pseudo-historiques. Autrement dit, c'est la paléo-ethnologie surtout qui peut bénéficier de ces comparaisons « verticales » franchissant deux millénaires. Celles-ci sont par contre absolument inutilisables en archéologie historique. Des phénomènes artistiques qui se situent aux alentours de l'ère chrétienne ne peuvent aucunement trouver leur explication dans une civilisation beaucoup plus ancienne à laquelle ils ne sont reliés que par des inductions singulièrement hasardeuses. C'est cependant ce que postule l'étude de M. Heras qui écrit tout crûment p. 97 : « The Gandhāra School is only the continuation of the artistic tradition of the Dravidian nation, whose first known specimens come from Harappa and Mohenjo-Daro ».

Pour pouvoir apprécier complètement la portée de cette assertion, il faut d'abord résumer l'article de M. Heras. Celui-ci constate en premier lieu que l'art gréco-bouddhique, *ainsi dénommé*, se rencontre non pas au N., mais bien au S. de l'Hindu-Kush. Il manque en Bactriane, qui fut un territoire grec, mais se trouve dans les provinces du N.-O., le Pañjab, les Provinces Unies. D'autre part, les monnaies trouvées dans les *stūpa* et quelques inscriptions montrent que cet art florissait surtout sous les Kuṣāṇa et non au temps des dynastes grecs. Enfin, à défaut de souverains grecs pour assurer son développement, l'école gréco-bouddhique est-elle au moins le fait d'artistes grecs ? M. Heras répond qu'Agesilaos, l'auteur de la fameuse cassette de Kaniṣka, a fait là une œuvre de style indien, où rien n'évoque la façon hellénistique. Ce préambule est suivi d'une assez longue argumentation esthétique sur tout ce qui sépare l'art grec de l'art du Gandhāra. Le premier ne comporterait que des sculptures idéalisées, sans vie, nues ou peu ornées, n'exprimant aucun sentiment intime. L'art du

Gandhāra, auquel M. HERAS incorpore tant bien que mal les stucs d'Afghanistan, se signalerait au contraire par son réalisme, par l'importante joaillerie décorant souvent les personnages, par son aptitude à matérialiser la vie spirituelle des êtres. Enfin, si l'auteur est obligé de reconnaître une influence grecque dans la forme du visage des statues gandhâriennes et dans le drapé de la *saṃghāṭī*, c'est pour souligner ensuite que l'*uṣṇīṣa*, les lobes distendus par les pendants d'oreilles, les yeux mi-clos sont des détails absolument indiens.

Une fois parvenu à cette conclusion que l'école du Gandhāra était indienne, M. HERAS a dû répondre à l'objection inévitable : « Cette école n'a pas jailli spontanément du sol indien, avec une technique et des moyens d'expression aussi parfaits. A quoi la rattachez-vous donc, si vous éliminez l'art grec ? » Et nous entrons ici en pleine extravagance. M. R. CHANDA, il n'y a pas longtemps, pour dénier toute part prise par la Grèce à la création de l'image du Buddha, s'en allait chercher des cachets de Mohenjo-Daro et construisait de toutes pièces un vieux culte populaire du *yogin*. M. HERAS, pour n'avoir pas à dire que l'école du Gandhāra est sortie d'elle-même, va aussi chercher secours à Mohenjo-Daro. Il suppose que la civilisation de la vallée de l'Indus était dravidienne, ce qui est possible mais non certain, et invente littéralement une école d'art dravidienne qui, partant de Harappa et de Mohenjo-Daro, nous conduit jusqu'au gréco-bouddhique en franchissant allègrement plusieurs millénaires. La production de cette école comporte essentiellement les deux torses découverts à Harappa, ce qui n'est pas beaucoup. Pour l'étoffer un peu, M. HERAS lui adjoint deux têtes en terre-cuite trouvées à Patna. Il n'essaie même pas de les dater, mais indique simplement que le Magadha (capitale Patna) était dravidien au temps du Mahābhārata (?) et que même sous les Maurya, les rois devaient employer des artistes dravidiens. Puis, tant qu'à faire, il rattache à la même école les colonnes d'Açoka et un Çiva debout de Gondimallam qu'il décrit abondamment mais ne reproduit pas.

Les critiques que soulève un tel assemblage d'hypothèses sont presque illimitées. Dans le détail, on peut d'abord reprocher à M. HERAS de donner de l'art gréco-bouddhique une idée simpliste et par trop incomplète. Il ne fait aucune distinction entre l'école du Gandhāra et celle de Haḍḍa, alors qu'on tend actuellement à placer celle-ci à part. Les derniers travaux de Sir John MARSHALL montrent bien que c'est sous les souverains indo-parthes, et non avant, que l'apport hellénistique amena la création des premières images du Gandhāra, mais il n'était pas nécessaire de faire remonter celles-ci au temps des dynastes grecs pour pouvoir y reconnaître une influence classique. Quant aux productions de Haḍḍa, elles n'apparaissent pas avant le IV^e^ siècle et constituent l'école indo-afghane, indépendante de l'autre à certains points de vue. Ceci posé, on comprend mal que M. HERAS prenne tous ses matériaux de comparaison parmi les statues de Haḍḍa et oublie délibérément celles de Taxila, plus anciennes donc plus proches des types hellénistiques. Sa démonstration est entièrement faussée par cette erreur de documentation. Les éléments constitutifs de l'art indo-afghan, qui suggère tant de comparaisons avec le gothique occidental, n'en sont pas mieux connus pour autant, mais ce ne sont pas les antiquités de Mohenjo-Daro qui aideront beaucoup à les déterminer. Lorsqu'il dit que les statues grecques sont sans vie et dépourvues de caractère spirituel, on peut craindre que M. HERAS ne connaisse imparfaitement l'art hellénistique d'Egypte et d'Asie Mineure, où se décèle justement une forte tendance vers le réalisme, voire même vers le pathétique. Quant aux autres arguments employés, ils ne conduisent pas très loin. L'*uṣṇīṣa*, les lobes

d'oreilles pendants, l'abondante joaillerie attestent justement l'adaptation locale des éléments importés. La cassette d'Agesilaos, qui n'est d'ailleurs pas un chef-d'œuvre, n'a rien de « dravidien ».

La partie critique de ce travail est donc déjà faible, parce que la documentation de l'auteur reste très incomplète et parce qu'aussi il tente une démonstration impossible, contraire à toute évidence. La partie constructive qu'il fallait bien, malgré tout, nous donner ensuite, est purement imaginaire. On a trouvé à Harappa, en effet, deux torses de statues d'une grande perfection plastique, mais Sir John Marshall les a présentés avec une extrême prudence, après s'être demandé s'ils ne provenaient pas de niveaux plus élevés. Ils sont en tout cas sans rapports tant avec les personnages gravés sur les cachets qu'avec d'autres images en ronde-bosse qui, elles, rappellent visiblement les types contemporains de l'Asie antérieure (1). Quant à l'attribution à l'école dravidienne des colonnes d'Açoka et de deux terres-cuites sélectionnées à Patna parmi maintes autres, elle ne se discute même pas.

Les études d'art comparé, dont chacun apprécie l'utilité aujourd'hui quand elles sont conduites à bon escient, ont longtemps été discréditées par des rapprochements gratuits, par le recours à de vagues considérations subjectives, à une sorte d'impressionisme pseudo-esthétique lorsque toute argumentation plausible venait à manquer. Ce sont malheureusement ces défauts traditionnels qui caractérisent le mieux l'article de M. Heras, lequel dépasse par ailleurs les plus extravagantes spéculations des *pandits* nationalistes (2).

Pierre Dupont.

Jean Filliozat. *Etude de démonologie indienne. Le Kumāratantra de Rāvaṇa et les textes parallèles indiens, tibétains, chinois, cambodgien et arabe.* Paris, Imprimerie Nationale, 1937, in-8°, v-192 pp. (Cahiers de la Société Asiatique, Première série, IV).

L'indianisme français a eu plusieurs fois la bonne fortune d'attirer dans ses rangs des médecins, dont les connaissances techniques sont indispensables à l'exploration scientifique de cette mine d'informations que constitue la littérature médicale sanskrite. M. Filliozat, le dernier venu, promet d'être le digne continuateur du regretté Palmyr Cordier, si l'on en juge d'après ce mémoire qui lui a valu le titre d'élève diplômé de l'Ecole pratique des Hautes Etudes en 1934.

---

(1) Statues de prêtres (?). Cf. E. Mackay, *La civilisation de l'Indus*, pl. viii.

(2) Les titres des ouvrages français cités en note sont assez maltraités. C'est notamment le cas du livre de M. Hackin, *L'œuvre de la Délégation archéologique française en Afghanistan (1922-1932). I. Archéologie bouddhique*, qui semble constituer la principale documentation de M. Heras en archéologie gréco-bouddhique et qu'il a utilisé si mal.

Les stucs indiqués comme se trouvant au Musée de Caboul sont en réalité au Musée Guimet.

Le *Rāvaṇakumāratantra*, dont M. FILLIOZAT donne le texte sanskrit et la traduction comme point de départ de son étude, est un petit traité de médecine démoniaque infantile qui est de son propre aveu « tout à fait insignifiant en lui-même ». Toutefois, sa célébrité, son incorporation à des traités de médecine pure et la diffusion en dehors de l'Inde des idées qui sont à sa base, posent une série de problèmes qui dépassent de beaucoup l'importance intrinsèque du texte, et que M FILLIOZAT a étudiés avec beaucoup de perspicacité. Les caractères de la *bhūtavidyā* ou science des démons, et la manière dont elle s'est introduite dans la médecine āyurvédique, l'aspect bienfaisant et guérisseur des Rākṣasa en général et de Rāvaṇa en particulier, sont analysés avec un sens très fin de la mentalité de l'Inde et des pays de civilisation indienne.

M. FILLIOZAT a été amené à dire quelques mots de la pénétration au Cambodge de la doctrine à laquelle appartient le *Kumāratantra* de Rāvaṇa. Il l'a fait d'après une thèse de médecine du Dr RITHARASI NORODOM intitulée *L'évolution de la médecine au Cambodge* (Paris, 1929), où il a retrouvé mentionnés les mêmes procédés de diagnostic, les mêmes prescriptions que dans le *Kumāratantra* et les textes indiens similaires : les symptômes de la maladie importent beaucoup moins que la date de leur début qui permet de déterminer le nom du démon en cause, et le traitement antidémoniaque comporte régulièrement, à côté de prescriptions médicamenteuses, un *mantra* et le dessin d'un *yantra*. M. FILLIOZAT aurait sans doute pu étoffer ce chapitre un peu sommaire en se reportant aux traités de médecine cambodgienne dont la Bibliothèque Nationale de Paris possède de nombreux manuscrits (Cambodgien 38, 40, 41, 43, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53). Je n'ai pas encore eu l'occasion de les examiner, mais je suppose qu'ils doivent être analogues aux *kbuon* médicaux que possède l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Or, parmi ces derniers, il en existe trois qui fournissent de curieux éléments de comparaison avec les textes indiens étudiés par M. FILLIOZAT.

C'est ainsi qu'un *Kbuon Ŏt*, ou traité sur la variole (Ms. EFEO., P. 47), énumère douze espèces différentes de variole ; chacune correspond au mois pendant lequel la maladie se déclare, et chacune est placée sous la domination d'une *yakṣiṇī*, sauf la douzième correspondant au mois de *phālguna* qui est causée par une déesse d'aspect bienfaisant (1). Ces douze *yakṣiṇī*, dont les noms sont très déformés et en partie méconnaissables sont désignées à la fin de leur énumération par le nom global de « douze Lokanātha, les douze sauveurs du monde », qui, tout comme dans l'Inde, met l'accent sur l'aspect bienfaisant et guérisseur des *yakṣa* et des *rākṣasa*.

Un autre traité sur la variole (Ms. EFEO., 97) énumère sept espèces de variole correspondant chacune au jour de la semaine pendant lequel la maladie se déclare : chaque espèce porte un nom, mais c'est un nom descriptif de l'aspect de l'éruption. Le même manuscrit contient un traité sur l'épilepsie infantile qui nous rapproche encore davantage du *Kumāratantra* et autres textes étudiés par M. FILLIOZAT. On distingue douze formes de cette maladie, suivant l'année cyclique dans laquelle est né l'enfant ; de plus il y a chaque année des jours critiques (par exemple pour un enfant né dans l'année du Rat ce sont les mardis du mois de *puṣya*), et si la crise se produit ce jour-là la maladie prend le nom de Grande épilepsie (littéralement prince

(1) Cf. la *Mukhamaṇḍitā* « Visage-paré » du *Kumāratantra* (p. 55).

ou roi de l'épilepsie, *sdeč skăn*). Le formulaire indique sommairement les principaux symptômes (urines foncées, rougeurs sur le corps), et la manière dont la crise commence (par les mains, les pieds, etc.) et donne le traitement qui, à côté de l'application de médicaments, comporte le tracé d'un *yantra* et la récitation d'un *mantra*. Chacune de ces douze formes d'épilepsie est causée par un être démoniaque ayant l'aspect d'un oiseau (1), d'un crocodile, d'un tigre, d'un singe, d'un chien (2), d'une roue de voiture ou d'un revenant à forme humaine.

Pour terminer, je citerai dans un autre traité médical (Ms. EFEO., 96) des prescriptions relatives à l'accouchement difficile, qui consistent à se tourner vers un des points du compas, suivant le jour où les douleurs commencent : si elles commencent un dimanche, se tourner vers le nord-ouest ; un lundi, vers l'ouest, etc. Le même traité indique ensuite la direction dans laquelle doit être enterré le placenta suivant le mois pendant lequel a lieu l'accouchement. Tout cela témoigne de l'importance accordée au Cambodge comme dans l'Inde au moment initial de la maladie.

On peut juger, par ces brèves indications, de la richesse de matériaux contenus dans les traités de médecine traditionnelle cambodgienne : la thèse du Dr Ritharasi Norodom n'en donne qu'une image fort incomplète. Il est à souhaiter que cette littérature encore si peu connue attire l'attention de spécialistes qui, comme M. Filliozat, joignent à leur culture médicale une connaissance spéciale de la médecine indienne.

G. Cœdès.

G. P. Malalasekera. *Dictionary of Pāli proper names*. Vol. I. *A-Dh*. Londres, Murray, 1937, in-8°, xviii-1163 pp. (Indian texts series).

Le Dr. G. P. Malalasekera qui s'est fait connaître durant ces dernières années par un ouvrage sur la littérature pāli de Ceylan (3) et par une édition de la Mahāvaṃsaṭīkā (4), nous donne aujourd'hui le premier volume d'un dictionnaire de noms propres qui vient combler une lacune dont les études pāli souffraient depuis trop longtemps. On sait que le dictionnaire de la Pāli Text Society a exclu de ses colonnes toute espèce de nom propre, même ceux qui figuraient déjà dans Childers. Cette exclusive, à laquelle ne nous ont pas habitués les dictionnaires sanskrits, est souvent fort gênante, et il était temps qu'un pâlisant se dévouât pour nous donner cet indispensable instrument de travail qu'est un index des noms propres en usage dans les textes pāli.

L'auteur a eu à sa disposition un exemplaire interfolié de l'index des noms propres d'Edward Müller (*JPTS*, 1888) ayant appartenu à Rhys Davids et complété par celui-ci. Il l'a vérifié et augmenté au moyen d'un certain nombre de dépouillements

(1) Cf. *Çakunigraha*, ibid.
(2) Cf. *Çvagraha* (p. 54).
(3) *The Pāli literature of Ceylon* (R. A. S. Prize Publication Series). Londres, 1928.
(4) Publiée par la Pāli Text Society, Londres, 1936. — Cf. du même auteur : *The « extended Mahāvaṃsa »* (R. A. S. Ceylon Branch). Aluvihāra Series, Calcutta, 1937.

personnels excluant les *ṭīkā*, mais comprenant des ouvrages extra-canoniques, tels que le *Milindapañha*, le *Mahāvaṃsa*, le *Cūlavaṃsa*, le *Dīpavaṃsa*, le *Mahābodhivaṃsa*, le *Sāsanavaṃsa*, le *Gandhavaṃsa* et le *Sāsanavaṃsadīpa*. L'horizon de sa recherche s'est même étendu jusqu'à la Birmanie sur laquelle sa documentation se borne à peu près au livre de Mrs. M. Bode, *Pāli Literature of Burma*, mais sur le bouddhisme sanskrit et sur les travaux européens relatifs à la géographie historique de l'Inde bouddhique, son information est nettement insuffisante. De plus, il ignore totalement les pays de la péninsule indochinoise où règne le bouddhisme pāli. On ne saurait lui en faire grief s'il avait strictement limité son programme à l'Inde et à Ceylan, mais comme à propos de la Birmanie, il s'est trouvé amené à citer quelques noms se rapportant à la littérature pāli en pays t'ai on eût aimé que sa documentation sur ce point fût plus exacte et plus complète. C'est ainsi que pour les mots *Uppātasanti*, *Kamboja*, *Ñāṇavilāsa*, *Dhammakitti* (6), il eût trouvé d'utiles précisions dans les travaux que j'ai consacrés à la littérature pāli du Siam et du Laos [1]. Sans incorporer à son dictionnaire tous les noms historiques ou géographiques qui figurent dans des textes comme le *Cāmadevīvamsa* ou la *Jinakālamālinī*, il aurait pu citer au moins les titres de ces ouvrages, dont le second veut être une histoire du bouddhisme, et il aurait dû mentionner le nom de *Ñāṇakitti* de C'ieng Mäi, dont l'œuvre littéraire peut rivaliser avec celles de bien des lettrés birmans qui figurent dans son dictionnaire.

G. Cœdès.

Walter Eugene Clark. *Two lamaistic Pantheons, edited with introduction and indexes from materials collected by the late Baron A. von Staël-Holstein.* Cambridge, Harvard University Press, 1937, 2 vol. in-8°, xxiv-169 pp. et 314 pp. de reproductions photographiques (*Harvard-Yenching Institute, Monograph Series*, vol. III et IV).

Cette publication est analogue à celle du panthéon lamaïque édité autrefois par Grünwedel [2] et plus récemment par Serge d'Oldenburg [3]. Elle se compose essentiellement : 1°) de la reproduction des 360 figures du *Tchou Fo P'ou-sa cheng siang tsan*, manuscrit conservé à la Bibliothèque Nationale de Peiping et ayant peut-être pour auteur le même Lalitavajra que l'ouvrage publié par Grünwedel et d'Oldenburg ; — 2°) des photographies de 766 images conservées à Peiping dans le Pao-siang leou, temple lamaïste situé dans le jardin du palais Ts'eu-ning : cette collection semble avoir été constituée au milieu du XVIIIe siècle, et avoir été offerte à la mère de l'empereur K'ien-long. La reproduction de ces deux séries de documents remplit le deuxième volume. Le premier contient, en dehors d'une courte intro-

---

(1) *Note sur les ouvrages palis composés en pays thai*, BEFEO., XV, 3. — *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental*, BEFEO., XXV.

(2) Dans *Veröff. aus dem Kgl. Museum für Völkerkunde*, I, 1890, et *Zeitschrift für Ethnologie*, 1889.

(3) *Bibliotheca Buddhica*, V.

duction, des index tibétains et chinois où figurent tous les noms inscrits sur les statuettes ou donnés par le manuscrit, et un index des noms sanskrits restitués par l'auteur.

L'utilité de cette publication eût été grandement accrue si chaque image était accompagnée d'une description. Les reproductions, aussi bonnes qu'elles peuvent l'être, sont cependant petites et ne permettent pas de reconnaître les attributs que les personnages tiennent dans leurs mains, de sorte que l'utilisation de ce manuel d'iconographie lamaïque pour l'identification de pièces de musée ou de collection est à peu près impossible.

G. Cœdès.

Kalidas Nag. *Art and Archaeology abroad. A report intended primarily for Indian students desiring to specialize in those subjects in the research centres of Europe and America.* University of Calcutta, 1937, in-8°, ix–125 pp., 20 pl. h. t. (30 fig.).

Cet élégant petit volume a pour objet de faire connaître dans l'Inde les instituts européens et américains d'art et d'archéologie, où pourraient se former les jeunes étudiants hindous, ainsi que les méthodes d'enseignement de l'archéologie et de l'histoire de l'art dont pourraient s'inspirer les universités indiennes. L'auteur passe successivement en revue l'organisation de la recherche et de l'enseignement en France, dans le proche Orient (Turquie, Syrie, Perse, Irak), en Grèce, en Italie et dans les deux Amériques. L'illustration, très soignée, mais un peu disparate, aura surtout pour résultat de révéler dans l'Inde un art qui y est sans doute peu connu, l'art péruvien auquel sont consacrées huit planches. Le lecteur français sera agréablement touché de la part prépondérante que le Dr. Kalidas Nag réserve à la France dans son enquête, mais il n'en sera pas surpris s'il se souvient de la formation de l'auteur et des sentiments qu'il professe à l'égard de notre pays. Nous regretterons d'autant plus ici que son programme, limité à l'Europe et à l'Amérique, ne lui ait pas permis de parler de l'Ecole Française d'Extrême-Orient qu'il connaît bien pour l'avoir visitée en 1924 et être resté en relations cordiales avec elle.

G. Cœdès.

*Kern Institute. Annual Bibliography of Indian Archæology for the year 1935.* E. J. Brill, Leyden, 1937, 4°, 161 pp., xiii pl.

La bibliographie annuelle de l'*Institut Kern* paraît toujours avec la même louable régularité. Sa présentation et sa composition n'ont pas varié. Cette fois-ci comme les précédentes, on trouve en guise d'introduction un substantiel résumé des travaux archéologiques de l'année.

Deux notices relatives à l'Inde sont particulièrement importantes. La première passe en revue les dernières publications numismatiques, mentionnant les trouvailles de M. J. HACKIN en Afghanistan qui intéressent surtout les dynastes grecs et les Indo-Parthes, les études de MM. GHOSE et SARASVATI consacrées à des pièces Kuṣāṇa et Gupta, enfin les rapprochements faits récemment entre divers signes de l'écriture de l'Indus et les symboles représentés sur d'anciennes pièces d'argent. La deuxième notice, due à M. B. C. LAW, concerne les publications relatives à la géographie de l'Inde ancienne. Elle comporte une liste des ouvrages d'ensemble et un dépouillement très soigneux des périodiques orientalistes.

Les travaux archéologiques conduits dans l'Inde pendant la saison 1934-35 sont ensuite résumés, donnant à peu près les mêmes renseignements que le *Survey* analysé plus haut (1). Cet exposé est suivi d'une intéressante étude de M. PARANAVITANE sur les découvertes épigraphiques faites à Ceylan en 1935, représentées par 205 inscriptions bouddhiques, pour la plupart en écriture *brāhmī* et antérieures à l'ère chrétienne. Elles portent principalement des noms de donateurs, quelquefois de personnages royaux déjà connus. Deux exposés, l'un de M. BOSCH, l'autre de M. DUROISELLE concernant le travail fait à Java et en Birmanie pendant la même période. Enfin, sur l'Indochine, la *Bibliography* publie une note de M. CŒDÈS relative aux fouilles conduites par le regretté G. A. TROUVÉ, à la recherche du dépôt sacré d'Aṅkor Vàt. La découverte de celui-ci, à 23 m. du sommet de la pyramide, semble bien montrer qu'Aṅkor Vàt était un temple et non un tombeau, tranchant ainsi un débat déjà long. Cette note est suivie d'extraits empruntés à l'étude de M. MAUGER sur l'Āsram Mahā Rosĕi, publiée ici même l'an dernier (2).

Une dernière notice expose les recherches faites au Siam, à Çrī-deva, par M. QUARITCH WALES. Il en est de ce site comme de beaucoup d'autres points archéologiques siamois, qui ont fait l'objet de sondages partiels et sur lesquels on n'a le plus souvent que des idées inexactes. Ce n'est pas la visite de M. QUARITCH WALES qui a modifié grand'chose à cet état de fait. Ses fouilles, hâtives et très incomplètes, ont permis de constater la présence de deux villes contiguës, d'un ancien sanctuaire de briques, d'une inscription et de quelques sculptures. Elles n'autorisent certainement pas une conclusion de cet ordre : « Their importance lies in the fact that they are the base of the whole late evolution of the art in Indochina » (p. 43). Elles ne permettent pas non plus de dire que Si T'ep était la capitale d'un état vassal du Fou-nan. De toutes les antiquités trouvées en cet endroit, les inscriptions seules peuvent remonter à l'époque du Fou-nan. Le sanctuaire, autant qu'on en puisse juger sur photographie, est assez atypique ; il en existe de semblables au Cambodge jusqu'au IXe siècle (Phnoṃ Kulên). Il faut donc attendre des fouilles exhaustives, suivies de comparaisons détaillées avec l'art khmèr et l'art indien, pour parvenir à quelques idées d'ensemble sur l'importance et l'ancienneté de Si T'ep.

Pierre DUPONT.

---

(1) Voir ci-dessus, p. 491.

(2) *BEFEO.*, XXXVI, 1936, 65 suiv.

**Indonésie.**

*Bulletin of the Colonial Institute of Amsterdam*, published in collaboration with the *Netherlands Paficic Institute*. Vol. I, nº 1. November 1937. Amsterdam, 8º, 80 pp.

On sait quelle est l'importance de l'effort produit par l'Institut colonial d'Amsterdam pour l'étude et la connaissance des Indes néerlandaises. Fondé grâce à des initiatives privées, pourvu aujourd'hui encore d'un conseil d'administration autonome, il est divisé en trois sections : ethnographie, médecine tropicale, commerce. La première section concerne d'ailleurs l'ethnographie prise dans sa plus large extension, puisqu'elle comprend même la préhistoire, l'archéologie classique des VII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, voire la linguistique. Elle a pris, sous l'énergique direction du regretté Prof. van Eerde, une importance considérable et occupe maintenant plus de la moitié du musée adjoint à l'Institut.

Ce nouveau *Bulletin* se propose un double but : faire connaître à l'extérieur les Indes néerlandaises grâce à un organe largement répandu et bien informé, documenter d'autre part les habitants des Indes sur les principaux problèmes qui se posent en Extrême-Orient. Il sera aidé en cela par la *Netherlands Pacific Institute*, organisme rattaché à l'*Institute of Pacific Relations*.

La préface, due au rédacteur en chef, M. J. Th. Molle, est suivie d'articles qui constituent en partie des analyses de publications récentes. C'est ainsi que M. Boeke rend compte du Rapport statistique annuel du Gouvernement des Indes néerlandaises et M. Lamster d'un ouvrage récent sur l'organisation sociale des populations de Bornéo, de Célèbes, et des Moluques (1), dans lequel l'auteur suppose que le patriarcat remplaça progressivement les institutions matriarcales à la période mégalithique. M. Snellen van Vollenhoven résume la thèse récente du Dr. Pauwels sur les îles sous mandat détenues par les Japonais et M. Mouw le *Twentieth Century in the Far-East* de P. H. B. Kent, qui concerne surtout l'expansion du Japon.

Comme contributions originales, il faut signaler d'abord l'étude de M. Hardeman sur le budget des Indes néerlandaises, qui a trois sources de revenus : les impôts, les entreprises officielles, les bénéfices des compagnies dans lesquelles le Gouvernement possède une participation. Les dépenses les plus importantes intéressent l'armée, le service des pensions de retraite, l'administration civile et l'enseignement. Deux autres articles sont consacrés, l'un à la *malaria* aux Indes néerlandaises par M. Swellengrebel, et l'autre aux transports aériens en Extrême-Orient par M. Plessman.

Ce *Bulletin* du *Koloniaal Instituut* réussit donc, dès son premier numéro, à donner des aperçus très divers sur l'activité hollandaise dans les Indes orientales et sur les grands problèmes qui se posent autour du Pacifique. On souhaite qu'il parvienne à remplacer, autant que possible, les *Nederlandsch-Indië oud en nieuw*, qui avaient tant fait pour la célébrité de Java et qui ont cessé de paraître depuis quatre ans maintenant.

Pierre Dupont.

---

(1) B. A. G. Vroklage, *Die sozialen Verhältnisse Indonesiens*, Münster, 1936.

Th. P. GALESTIN. *Houtbouw op Oost-Javaansche tempel reliefs.* 's Gravenhage, 1936, 8°, 238 pp.

Ce travail de M. GALESTIN, qui a constitué sa thèse de doctorat près l'Université de Leyde, est consacré aux édifices de bois tels que les représentent les reliefs des temples de Java oriental. Un tel sujet est évidemment important, puisqu'il embrasse une partie de l'architecture religieuse et presque toute l'architecture civile de cette région. L'étude en avait d'ailleurs été amorcée par un article très détaillé de M. PARMENTIER publié ici même voici trente ans (1). Mais depuis cette date, on ne rencontrait plus guère que des renseignements épars, fournis au hasard des monographies ou des identifications de bas-reliefs.

M. GALESTIN a délimité chaque groupe d'édifices en considérant principalement le nombre des poteaux supportant le toit. C'est ainsi qu'un premier chapitre est consacré aux pavillons dont le toit est porté par un seul poteau. Maclaine PONT, le premier, identifia ce genre de construction assez énigmatique (2), car le poteau central pouvait être pris pour un accessoire cultuel et on ne voyait pas en ce cas comment le toit était soutenu. M. GALESTIN signale non seulement plusieurs poteaux de bois existant encore aujourd'hui, qui ont pu entrer dans la construction de pavillons similaires, mais aussi des localités de Bali — le grand conservatoire de l'archéologie indo-javanaise — où se rencontre encore ce type de pavillon (Kintamani, Bĕsakih, Blahbatoe, Sĕmboeng, etc.). Celui-ci, sur les reliefs, n'est jamais occupé par personne, ce qui semble caractériser un édifice sacré. Peut-être faudrait-il le considérer comme réservé aux serviteurs divins, sortes d'intermédiaires entre les hommes et les dieux. KNEBEL, le décrivant dans son étude des bas-reliefs de Kṛṣṇāyaṇa à Panataran, l'appelait *sanggar pamĕlĕngan*, édicule de prière.

Le deuxième chapitre, le plus important, concerne les constructions à quatre poteaux, qui se subdivisent en plusieurs types. L'un recouvre un autel où sont déposées des offrandes, généralement des gâteaux de riz coniques. Il semble comporter un toit en feuilles. Des édifices de ce genre sont appelés à Bali *asagan* ou *laapan*. Un deuxième type semble avoir servi d'appentis et a porté des dénominations diverses. Un troisième est le modèle même du *pĕṇḍapa*, avec son toit carré et son soubassement en pierre. Il est représenté soit au milieu d'un bassin, soit dans un *kraton*, soit encore avec un gong accroché au toit. Le quatrième genre de construction dérive du troisième à bien des points de vue; il comporte en plus un plancher, fixé à un tiers environ de la hauteur des poteaux, et un couronnement en terre-cuite. Des sous-variétés ont des poteaux décorés et une superposition de toits de dimensions décroissantes, évoquant les parasols des *stūpa*. Enfin, les deux derniers groupes se distinguent des précédents par des modifications soit dans la forme du toit, soit dans les proportions du soubassement ou l'aspect des poteaux. Tous ces édifices, qui portent une profusion de noms dans la littérature en vieux-javanais et dans la tradition balinaise, semblent avoir répondu à des destinations très variées, tant civiles que religieuses.

---

(1) *L'architecture interprétée dans les bas-reliefs anciens de Java.* BEFEO., VII, 1907, 1 et suiv.

(2) *Javaansche architectuur.* Djawa, III, 1923, 163.

Les constructions à cinq poteaux sont une sorte de compromis entre le *pĕṇḍapa* et le type de pavillon étudié en premier lieu. Le poteau central se distingue d'ailleurs le plus souvent des autres par sa largeur et sa décoration. Il est même parfois pourvu d'un chapiteau. La destination de ce pavillon, qui porte souvent plusieurs toits superposés semble avoir été uniquement religieuse, et il s'est peut-être même rencontré dans les mosquées. Le modèle à six poteaux, qui correspond évidemment à un usage courant, est construit avec ou sans soubassement de pierre. Le plancher ne couvre pas toujours la surface complète de l'édifice. On l'appelle généralement *bale*.

C'est encore un *bale*, maison d'hôtes ou maison d'habitation, auquel correspondent les constructions à huit poteaux ou davantage, généralement pourvues d'un soubassement et d'un plancher. Toutes dérivent d'ailleurs plus ou moins du type caractérisé par quatre poteaux et un toit à long faîte.

Un dernier chapitre, très étendu, est consacré aux édifices clos, dans lesquels on ne peut pas déterminer complètement le nombre de poteaux. Ils sont de diverses sortes, appartenant à presque tous les types précédemment étudiés, et comportent plusieurs variétés supplémentaires suivant que la clôture est totale ou seulement partielle. Certains d'entre eux, par exemple, sont constitués par une salle fermée et une sorte de terrasse ouverte sur un seul côté.

En manière de conclusion, M. Galestin se pose deux questions. D'abord, les édifices représentés sur les bas-reliefs de Java oriental correspondent-ils à la réalité ou non ? Il semble bien que, dans leur ensemble, les représentations soient exactes, même si quelques détails paraissent fantaisistes et si les petites dimensions des panneaux sculptés ont entraîné des déformations. L'étude des reliefs apporte de toute manière une contribution importante à la connaissance de l'architecture de Java ancien. Deuxième question : les différents types de constructions en bois correspondent-ils à un ordre de succession chronologique ? M. Galestin répond qu'il n'en est rien ; tout peut s'expliquer par des différences dans les usages locaux et l'absence d'un type sur les reliefs d'un temple déterminé ne permet pas d'inférer que ce type était alors inconnu.

On ne saurait surestimer la valeur documentaire d'un tel travail. L'auteur, après avoir minutieusement étudié les reliefs des principaux temples de Java oriental, a, chaque fois qu'il le pouvait, recouru aux indications supplémentaires que lui fournissaient la tradition moderne de Bali et la littérature ancienne de Java. Aussi a-t-il pu souvent indiquer les noms des édifices et leur destination. En outre, de nombreux dessins complétant le texte permettent de bien saisir la diversité des types.

Il y a lieu cependant de faire deux légères critiques. En premier lieu, une étude de cette sorte soulève non seulement des problèmes d'interprétation archéologique mais aussi des problèmes de construction proprement dits. En subdivisant son étude d'après le nombre de poteaux caractérisant chaque édifice, M. Galestin a bien marqué lui-même l'importance qu'y tient l'élément purement « architectural ». Or, il est probable qu'un architecte aurait traité d'une façon plus détaillée cette partie de l'ouvrage et aurait essayé de définir les méthodes de construction employées pour les comparer ensuite avec celles encore en usage en Indonésie. Il y avait là matière à des recherches intéressantes. Comme deuxième observation, il faut signaler que ce travail d'analyse soigneuse reste un peu incomplet, faute de conclusions d'ensemble où auraient été résumés tous les problèmes résolus au cours de l'ouvrage et toutes les études de détail que l'auteur avait faites si intelligemment.

Pierre Dupont.

*Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes*, von Otto DEMPWOLFF. I. *Induktive Aufbau einer indonesischen Ursprache*. — II. *Deduktive Anwendung der Urindonesischen an austronesischen Einzelsprachen*. Beihefte zur *Zeitschrift für eingeborenen Sprachen*, XV et XVII. Berlin. 1934-1937, 8°, 124 et 194 pp.

Les langues malayo-polynésiennes, ou austronésiennes, que l'on rencontre à travers l'Océan Pacifique et l'Océan Indien depuis l'Indochine jusqu'aux Philippines, à Madagascar et à l'île de Pâques, sans parler de leur extension possible vers le Japon et l'Amérique, constituent une des familles linguistiques les moins bien connues. Le groupe indonésien est le seul sur lequel on ait quelques idées d'ensemble, à cause des matériaux rassemblés depuis longtemps par les Hollandais, matériaux qui furent en partie élaborés par Hendrik KERN. Celui-ci, passant ensuite de l'indonésien à l'austronésien commun, entreprit une longue enquête qui le conduisit jusqu'aux îles Fidji. En même temps, Renward BRANDSTETTER, dans ses *Malaïo-polynesische Forschungen*, systématisa les résultats acquis et, à propos de faits de vocabulaire et de grammaire, entreprit des études comparatives embrassant toute l'aire d'extension des langues austronésiennes. Du côté indochinois, où le čam et plusieurs dialectes moï appartiennent à la même famille, les études comparatives ont encore été très peu poussées; le dictionnaire d'AYMONIER et de M. CABATON indique seulement quelques correspondances de vocabulaire entre le čam et divers parlers indonésiens. Quant à HUBER, il avait à peine pu, avant sa mort, amorcer l'explication de termes obscurs du čam ancien par leur équivalent vieux-javanais.

L'essai de M. DEMPWOLFF comporte d'abord la restitution théorique de l'*indonésien* ancien, ce mot étant pris dans une acception analogue à celle de l'*indo-européen* de MEILLET.

Le seul moyen de reconstruire une telle langue est de recourir à la méthode comparative et, bien entendu, l'importance des résultats est proportionnée à l'étendue et à la valeur des matériaux utilisés. Il est difficile de prévoir ce que donnerait une grande enquête portant sur la phonétique comparée de tous les parlers indonésiens. Plutôt que d'établir de vastes tableaux de correspondance qui auraient demandé des années [1], M. DEMPWOLFF a choisi trois langues caractéristiques à divers titres, le javanais, le toba-batak de Sumatra et le tagalog des Philippines.

Les caractères communs à ces trois langues sont d'abord précisés d'après leur phonétique et leur morphologie. Les mots ont généralement un radical bisyllabe, comme dans beaucoup d'autres dialectes de la même famille. Ce bisyllabe est tantôt du type consonne-voyelle-consonne-voyelle-consonne, tantôt du type consonne-voyelle-consonne-consonne-voyelle-consonne. On trouve aussi quelques radicaux ayant soit une seule syllabe, soit plus de deux. L'étude des affinités porte ensuite sur la dérivation (itération ou redoublement, réduplication, affixation), sur les alternances vocaliques et consonnantiques, etc.

---

(1) La simple énumération des langues austronésiennes appartenant au groupe indonésien occupe plus de six pages dans les *Langues du mondes*, publiées sous la direction de A. MEILLET et M. COHEN (article de G. FERRAND sur *Les langues malayopolynésiennes*, pp. 407 et suiv.).

Après cette introduction, M. Dempwolff étudie comparativement ces trois langues en considérant successivement les diverses catégories de radicaux : bisyllabes des deux types précités, polysyllabes qui sont déjà des dérivés et servent à de nouvelles formations, enfin monosyllabes. L'étude des bisyllabes du type consonne-voyelle-consonne-voyelle-consonne occupe à lui seul la moitié de l'ouvrage. Des conclusions rapidement formulées, il résulte notamment que l'indonésien connaissait seulement le timbre de la voyelle. L'accent d'intensité, l'intonation, la longueur de la voyelle n'apparaissent que dans des dialectes déjà différenciés. D'autre part, le problème que pose la réduction possible des radicaux bisyllabiques à des racines monosyllabiques reste quant à présent sans changement.

Le deuxième volume, développant les conclusions précédentes, comporte des comparaisons systématiques intéressant d'une part l'indonésien ancien et, d'autre part, diverses langues indonésiennes, mélanésiennes et polynésiennes. Le processus est le même dans tous les cas, en ce sens que les langues étudiées sont rapidement caractérisées dans leur phonétique et leur morphologie et comparées ensuite à l'indonésien, dont le vocabulaire est divisé en plusieurs groupes.

M. Dempwolff a utilisé comme langues indonésiennes, le malais, le ngadju-dayak de Bornéo et le hova, comme langues mélanésiennes le fidji et le sala des îles Salomon, enfin comme langues polynésiennes le tunga, le futuna et le samoa. Les conclusions auxquelles arrive l'auteur sont confirmées dans chaque cas par des sondages rapides parmi les autres parlers du même groupe.

Un troisième volume doit terminer cette vaste enquête, et il faut en attendre la publication avant de se demander à quoi aboutit exactement un tel maniement de mots et de formes. La restitution théorique de l'indonésien est, dans tout ce travail, ce qui paraît jusqu'ici le plus intéressant. M. Dempwolff a eu raison d'en faire la base de ses recherches, les langues indonésiennes étant les moins mal connues de la famille. Outre cela, deux d'entre elles sont attestées à une époque ancienne ; le vieux-javanais et., pour une part seulement, le vieux-malais peuvent donc contribuer à étayer ou à corriger certaines inductions. Ce moyen de contrôle n'est d'ailleurs pas superflu, car l'indonésien ancien, tel qu'il résulte de la comparaison de trois langues éparses, conserve évidemment un caractère assez hypothétique. Les comparaisons directes entre celui-ci et diverses langues modernes appartenant à d'autres groupes de la même famille se comprennent moins bien. Peut-être M. Dempwolff a-t-il hésité à nous donner un mélanésien ancien et un polynésien ancien, qui auraient à peine eu la valeur d'hypothèses de travail.

Cependant, ce sera nécessairement l'opération préliminaire à tout essai de reconstruction de l'*Ur-Austronesisch*, de l'austronésien archaïque. En attendant ce jour, qui n'est pas proche au train où vont les études de linguistique malayo-polynésienne, on peut se féliciter d'avoir déjà l'ouvrage de M. Demwpolff qui constitue, au moins pour la connaissance du groupe indonésien, une base de travail très utile.

Pierre Dupont.

*Niassche teksten, met Nederlandsche vertaling en aanteekeningen*, door W. L. Steinhart. *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, deel LXXIII. Nix, Bandoeng, 1937, 4°, 516 pp.

L'île de Nias, la plus grande des îles situées à l'O. de Sumatra, a déjà été abondamment étudiée, tant au point de vue ethnographique que linguistique. Le Dr Kleiweg de Zwaan, aujourd'hui Professeur à l'Université d'Amsterdam, lui a même consacré voici vingt-cinq ans une importante monographie (1).

La langue de l'île, qui appartient évidemment à la famille austronésienne, se distingue cependant tout-à-fait des dialectes de Sumatra, tant par la phonétique que par le vocabulaire. Phonétiquement, le dialecte de Nias paraît surtout proche du Malgache, du parler de Samoa et d'autres langues polynésiennes. L'étude de la syntaxe suggère aussi des rapprochements avec les langues les plus orientales de la famille, confirmant des constatations déjà faites sur les analogies qu'offrent souvent les dialectes périphériques d'une même famille.

Le dialecte de Nias a été surtout étudié jusqu'ici par Sunderman, auteur d'une grammaire, d'un dictionnaire et d'une chresthomathie. M. Steinhart avait déjà publié pour sa part deux séries de textes Nias (2). Il poursuit aujourd'hui ce travail dans un volume spécial des *Verhandelingen*, conformément aux mêmes méthodes : texte et traduction placés sur deux colonnes et gloses abondantes dans la partie inférieure de chaque page. On y trouve une masse de renseignements de toute sorte, qui intéressent tant la philologie que l'histoire et l'ethnographie (les détails sur le sacrifice du porc, par exemple). La transcription est conforme aux habitudes hollandaises, c'est-à-dire que l'on écrit par exemple *Maloeāja* ce qui, en écriture phonétique, serait *Malwāya*. Il y aurait là matière à critiques, mais un tel usage paraît bien ancré et les Hollandais ne s'en sont départis que pour la translittération du vieux javanais, sans doute afin de sauvegarder la physionomie des mots sanskrits inclus dans les textes.

Une note importante, ajoutée au VIe chapitre, concerne les plus anciens habitants des îles Batoe, voisines de Nias, qui s'appelaient les Boeloe Hāro ou Bechoes. Leur langue, d'après les deux vocabulaires publiés, paraît assez différente tant du malais que du dialecte de Nias.

Pierre Dupont.

F. M. Schnitger. *The Archaeology of Hindoo-Sumatra*. E. J. Brill, Leiden, 1937, 4°, 44 pp., XLII pl., 1 carte. (*Internationales Archiv für Ethnographie*, Supplement zu Band XXXV).

Les débats de ces vingt dernières années sur l'importance et la localisation du royaume de Çrīvijaya ont indirectement conféré à l'archéologie de Sumatra un intérêt

(1) J. P. Kleiweg de Zwaan, *Die Insel Nias bei Sumatra*, 3 vol., 1913-1914.

(2) *Tijdschrift... Bataviaasch Genootschap*, LXXIV, 1934, 326 suiv. et 391 suiv.

particulier. Jusqu'à ces derniers temps, on ne connaissait d'ailleurs pas à Sumatra de vestiges indiens bien nombreux. Ceux de Palembang, publiés par le Professeur N. J. KROM (1), comportaient un petit nombre de statues et de bronzes, à vrai dire d'une qualité assez exceptionnelle ; hormis un Buddha du style d'Amarāvatī, ils rappelaient tous l'art indien des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, d'où est d'ailleurs sortie une grande part du répertoire « austro-asiatique ».

M. SCHNITGER a tenté depuis de reprendre et d'étendre les recherches archéologiques déjà faites. Il a publié les résultats obtenus dans divers opuscules (2) qui, une fois réunis et traduits, ont constitué sa thèse de doctorat près l'Université de Vienne.

A Musi, il découvrit notamment un groupe de temples funéraires du XVI<sup>e</sup> siècle, divers bronzes sur lesquels on décèlerait une influence chame (3) et diverses sculptures. Dans la région de Batang Hari, les plus intéressantes découvertes furent faites à Muara Jambi et à Sungei Langsat. Sur le premier point, où divers Buddha avaient déjà été trouvés, M. SCHNITGER fouilla le Caṇḍi Gumpung, monument ouvert au S. et comportant une terrasse avec sanctuaire en retrait. A Sungei Langsat, il trouva une remarquable statue, haute de 4 m. 41, qu'il identifie avec Bhairava et qui porte un Dhyāni-Buddha dans la chevelure (4) ; il s'agirait d'un portrait d'Ādityavarman de Mĕnangkabau qui a laissé des inscriptions s'espaçant de 1343 à 1371. Autre découverte : un piédestal avec un texte annonçant qu'en 1286 Kṛtanagara de Java envoya un Amoghapāça à Maulivarman de Sumatra.

Dans le district de Kampar, des fouilles furent faites sans grand résultat à Muara Takus, où existent les vestiges d'une ville entourée d'une enceinte de terre et ayant environ 1 kmq. 25 de superficie. Un mur de pierre de 74 m. × 74 enclôt les monuments dont le plus célèbre est le *stūpa* de Maligai. Il est accompagné d'autres *stūpa* et de plusieurs Caṇḍi (Caṇḍi Tua, Caṇḍi Bungsu). Tous ces monuments datent du XI<sup>e</sup> et du XII<sup>e</sup> siècle. Dans la région de Mĕnangkabau, d'où proviennent de nombreuses inscriptions d'Ādityavarman, M. SCHNITGER trouva diverses ruines s'espaçant entre le VIII<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle.

---

(1) N. J. KROM, *Antiquities of Palembang. Annual Bibliography of Indian Archaeology for the year 1931*, pp. 29 et suiv., pl.

(2) Voici les principaux : *Oudheidkundig vondsten in Palembang*, Palembang, 1935. *Ibid. Bijlage B*, s. l. d. *Id. Bijlage C*, Leiden, 1936. — *Oudheidkundig vondsten in Padang Lawas*, Leiden, 1936. — *Hindoe-oudheden aan de Batang Hari*, Leiden, 1936. *Ibid., Bijlage A*. Utrecht, 1936. — *Het grootste Hindoe-beeld van Sumatra*, Ext *Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 1937, 570 suiv. Toutes ces recherches sont également résumées dans un article récent, *Unearthing Sumatra's Ancient Culture*, *Asia*, march 1938, 171 suiv.

(3) Ceux-ci sont reproduits sur la pl. VI. Ils ont apparemment un caractère « local » très marqué et leur robe est assez dans le style des reliefs de Đông-dương. Par contre, il n'existe pas, parmi les bronzes du Musée de Hanoi, d'images dont ils puissent être directement rapprochés. En outre, les personnages masculins, dans la statuaire chame, portent généralement une sorte de pagne à longs pans ou bien la longue jupe d'origine indienne avec plusieurs ceintures flottantes dessinant des demi-cercles devant le corps.

(4) A première vue, cette identification semble assez douteuse, même avec l'explication du tantrisme. Ce « Bhairava » est debout sur un personnage allongé. Ne pourrait-il s'agir d'un des « protecteurs de la Foi » du bouddhisme du Nord ?

Les travaux les plus importants ont été faits à Padang Lawas et ont fourni des données nombreuses sur l'art indo-batak, peu connu antérieurement. M. SCHNITGER a dégagé plus ou moins complètement seize temples, dont les plus importants sont Sangkilon, Si Pamutung et Bahal I. De ses observations, il résulte que le type d'édifice le plus fréquent comporte un sanctuaire carré, redenté sur chaque face, placé sur une terrasse carrée avec galerie et parapet, également redentée et pourvue de quatre escaliers. Les temples les plus importants ont une seconde terrasse. Il y a généralement aussi une autre terrasse construite face au sanctuaire principal et garnie d'escaliers sur les côtés E. et O. Divers petits sanctuaires sont également répartis dans la cour du temple. Le sanctuaire principal est placé dans la partie O. de la cour et sur l'axe E.-O. avec parfois une légère déviation vers le N. ou le S. Les deux axes (E.-O. et N.-S.) sont souvent de dimensions différentes.

On trouve dans les cours des *rākṣasa* debout, inclinés ou agenouillés et des *makara*, de la gueule desquels sort souvent un petit personnage. M. SCHNITGER n'a malheureusement pas pu rassembler sur la statuaire de Padang Lawas une documentation aussi intéressante que sur l'architecture. Il n'a guère trouvé d'autre part que quelques bronzes, d'ailleurs intéressants, et pense que des fouilles plus complètes permettraient de découvrir les statues des sanctuaires. Il tend à dater l'ensemble de ces monuments des XI$^{e}$-XII$^{e}$ siècles, certains pouvant remonter au X$^{e}$, tandis que M. BOSCH les plaçait plutôt aux XIII$^{e}$-XIV$^{e}$ siècles.

En conclusion, on doit dire que ces travaux ont présenté un intérêt indéniable, car l'archéologie de Sumatra n'avait encore jamais fait l'objet de recherches systématiques. Des crédits plus importants auraient évidemment permis à M. SCHNITGER de rendre ces recherches plus exhaustives, de ne pas se contenter souvent de sondages et de dégagements partiels. Il n'en a pas moins révélé les caractéristiques d'un art indo-batak auquel on n'avait guère prêté attention jusqu'ici.

Ceci dit, on peut se demander s'il a bien trouvé ce qu'il cherchait. Un des grands arguments opposés à qui veut localiser Çrīvijaya à Palembang est la rareté des vestiges archéologiques de haute époque trouvés dans cette région. M. SCHNITGER a tenté de réparer cette pénurie qui n'est peut-être due qu'à notre ignorance, et sur ce point, on ne peut affirmer qu'il ait entièrement réussi. Mais il a montré du moins l'existence d'un art indo-sumatranais autonome, qui représente peut-être l'art de Çrīvijaya sous une forme plus tardive et dont les prototypes, encore ignorés, apparaîtront plus tard.

Il faut dire encore un mot de la présentation de l'ouvrage, parfaite tant pour l'impression que pour l'illustration. On regrettera seulement que la transcription des noms orientaux, sanskrits surtout, soit incomplète et que toutes les notes et références du texte, tous les renvois aux planches soient bloqués sur deux pages de la fin, ce qui fait circuler le lecteur d'un point à l'autre de l'ouvrage assez inutilement.

Pierre DUPONT

R. Cardon, M.-E. P. *Contes Malais, Le roman de Pĕlandok.* Hongkong, Imprimerie de la Société des Missions Etrangères de Paris, 1933, pet. in-8°, VII-198-II pp.

Dans une conférence, M. Nguyễn-văn-Huyên a dit que les Annamites ne conservent rien, ni papier, ni étoffe; le climat humide et chaud en même temps et les insectes ne le permettent pas. Les souvenirs, les récits, les romans, les poésies, se transmettent oralement de génération en génération. Ce qui est vrai pour la tropicale Indochine, l'est aussi pour l'équatoriale Indonésie. Les grands, les puissants, font graver sur plaques rocheuses des inscriptions, souvent mensongères. Ceux qui appartiennent à la tourbe composant un peuple, les faibles, les petits, gardent en leur mémoire les chansons, récits, etc. de leurs mères. Certaines histoires circulent entre peuples voisins de langues différentes, de cultures à peu près analogues. Comment? Supposons un village d'Annam; un jeune homme en a assez du labeur monotone de la vie quotidienne; il veut « voir du pays ». Il part (1) sur une barque venue de Sumatra ou d'une autre île de la Sonde. Au bout de quelques années, il rentre chez lui, sachant parler la langue des voisins et ayant appris de nombreuses fables. Le soir, à la veillée, il les conte à sa famille et aux amis réunis. Elles ont du succès, provenant de peuples ayant même niveau intellectuel et mêmes préoccupations journalières, « communautés rurales ». Répétées de proche en proche, elles gagnent toute la contrée.

Un père des Missions Etrangères de Paris, le P. Cardon, a publié le *Roman de Pĕlandok* (2), recueil de ces fables, « histoires qui se racontaient il y a vingt siècles et plus (p. IV), avec commentaires critiques, empruntés aux meilleurs spécialistes, Dr. R. O. Winstedt, sir G. Maxwell, M. Ivor Evans, P. J. E. Kemlin, etc.

Les premières de ces fables avaient déjà été publiées par le P. Cadière dans le *BEFEO.*, I, p. 119, comme indochinoises. Mais ce serait une erreur de les croire confinées dans une seule contrée.

Dans ses commentaires, le P. Cardon reproduit différentes versions de chacune des fables qu'il vient de narrer. Certains peuples l'ont modifiée conformément à leur mentalité. Quelques-uns ont assaisonné le conte de gros sel rabelaisien; d'autres, plus raffinés, ont éliminé toute vulgarité.

« Dans la Presqu'île et les Grandes Iles Malaises, au Cambodge, au Laos, en Annam et ailleurs certainement aussi circulent des légendes et des fables d'animaux de même origine puisque, pour le fond et souvent la forme, elles sont absolument semblables.

---

(1) Ou l'inverse, un garçon des Indes néerlandaises vient en Indochine.

(2) Messire Pelandok (*Tragulus Javanicus napu*) est un Chevrotain « qui vit dans la forêt et dont la taille est à peine celle d'un chat. » (Cardon, loc. cit., p. 1). De tous les animaux le plus rusé. Il joue dans les fables le même rôle que le renard dans les nôtres (p. V).

« La différence entre ces divers récits d'animaux vient principalement de ce que le renard, là où il n'existe pas, est remplacé par un animal de la faune propre au pays : par le lièvre au Cambodge et au Laos, et par le chevrotain nain dans la Péninsule et les Grandes Iles Malaises. Malgré tout, il arrive au renard de reprendre le premier rôle dans les fables annamites ou laotiennes parce que, sans doute, d'origine chinoise » (p. IV).

Chapitre premier : « *Comment Pĕlandok le Chevrotain, fut élevé au rang de premier Ministre du Roi Soleyman.* »

D'après deux hypothèses, du Dr LEFÈVRE et du Col. TOURNIER, ce serait de préférence au Malais qu'il conviendrait d'attribuer l'introduction dans le Laos du fabliau en question et d'autres du même genre.

« De même est-ce aux Malais que les Japonais l'ont emprunté ? On sait que déjà à une époque très reculée, les indigènes des Ryou-kyou, tout comme des Kalingas de l'Inde, entretenaient avec la Presqu'île et les Grandes Iles Malaises des relations commerciales régulières [1], et chaque année la même mousson qui reconduisait les uns vers l'Inde faisait sortir les autres de leur archipel lointain ; car, entre cette extrême pointe de l'Asie, longtemps connue sous le nom de Ujong Tanah (en malais : l'extrémité de la terre) et les îles de Java et de Sumatra, venaient converger les grandes routes maritimes partant du Japon, de la Chine, de l'Inde Cisgangétique, de la Perse, de l'Arabie et les multiples « sentiers » débouchant de cette poussière d'îles dont est fait l'immense Archipel Indien.

« Là était le grand emporium où, accourus des plages baignées par l'Océan Indien, les Mers du Sud et le Pacifique, les marchands se donnaient rendez-vous pour échanger les produits de leur sol, et aussi, sans qu'ils y prissent garde, les richesses de leur intelligence. Et de ces dernières, axiomes, dictons et contes populaires formaient pour ainsi dire, la monnaie courante.

« En s'en retournant, ils emportaient toujours quelques histoires dont l'originalité, la drôlerie plaisait à leur tournure d'esprit. Ils les racontaient et elles passaient de bouche en bouche acquérant ainsi droit de cité, grossissant d'autant le trésor du folklore national. Tantôt on ne leur faisait subir que de simples retouches, qui laissaient intacte leur marque d'origine ; tantôt au contraire, et c'était le plus souvent, on les habillait de neuf de la tête aux pieds, ou presque, et cela pour les accorder avec le goût, les us et coutumes, la faune et la flore du pays qui dès lors les faisait siennes. » (p. 8).

Chapitre II : *Comment Pĕlandok sauva des griffes de Rimau, le Tigre, deux sujets du Roi Soleyman* (p. 9).

« Je n'ai pu trouver cette histoire signalée que dans la Presqu'île de Malacca et le Cambodge, pays qui furent soumis aux invasions malaises » (p. 13).

---

(1) « Les commentaires d'Albuquerque nous disent que les Japonais se mettaient en route pour Malacca pendant le mois de janvier et retournaient dans leur pays en août ou septembre. Ce n'est toutefois qu'à partir de l'époque ou Portugais et Espagnols fréquentèrent les ports japonais que ceux-ci développèrent considérablement leurs relations commerciales avec l'Archipel Indien. (P. CARDON, *loc. cit.*, p. 8, note 1).

Chapitre III : *Comment Pĕlandok et son compère Buaya, le Crocodile, s'amusèrent à tirer la corde* (1).

« Cet épisode comique est emprunté au livre de sir G. Maxwell, *In Malay Forests*, dont les pages font revivre devant nous ses multiples aventures de pêche et de chasse. Aussi fin lettré que sportsman enthousiaste, sir George prend occasion de cette histoire pour mettre en relief une des conceptions que les Malais se sont faites de Sang Dirimba (2). » (p. 19).

Chapitre IV : *Comment Pĕlandok aida les pêcheurs à se débarrasser d'un vilain géant qui mangeait tout leur poisson* (p. 21).

« La mort du Gergasi » est extraite d'une série d'histoires sur Pĕlandok, racontées dans le Bas Perak et publiées dans le JSBRAS., 1907, n° 48, p. 27 (p. 25).

M. Ivor H. N. Evans a, dans le North-Borneo, recueilli cette histoire de « la Pêche des Animaux » (p. 27). « Dans le Minahassa (Célèbes), le récit a subi une transformation notable » (p. 28). « Enfin, un détail qui incite à décider en faveur de l'origine hindoue de cet épisode est que dans un conte singhalais, ainsi que nous le fait remarquer le Dr. R. O. Winstedt, on retrouve le stratagème dont use Pĕlandok.....» (p. 29).

Chapitre V : *Comment Pĕlandok châtia Buaya, le Crocodile, pour sa noire ingratitude.*

« C'est de *Some Mouse-deer Tales* du Dr P. O. Winstedt que ce récit est tiré. Il fut écrit presque mot pour mot sous la dictée d'un Malais de Malacca qui le tenait d'un Javanais... » (p. 34). « Cette fable est des plus cosmopolites, aussi les variantes fourmillent-elles dans la presqu'île hindoue et à Ceylan et depuis la partie septentrionale de l'Archipel Indien jusqu'en Annam et au Thibet. Le fond toutefois ne change pas » (p. 35). On la trouve, quelque peu transformée, au Cambodge.

Chapitre VI : *Comment Pĕlandok fit preuve d'une grande sagesse dans un procès à propos d'un fer de cognée qu'avaient mangé des poux de bois* (p. 39).

Le Dr. Winstedt fait mention de cet épisode dans son étude sur l'origine indienne des Contes Populaires Malais (p. 43).

Il existe une version russe, « preuve de l'introduction des contes hindous dans l'Europe Orientale par les troupes de Gengis Khan » (p. 45). Une autre version se lit « dans le Roman Cambodgien » (p. 45).

Chapitre VII : *Comment Pĕlandok sauva Kambing Itam, le Bouc noir, des griffes de Rimau, le Tigre* (p. 46).

Conte du Bas-Perak probablement.

Chapitre VIII : *Comment Pĕlandok se tira d'un trou où il avait chu par mégarde* (p. 56). C'est chez « les peuples d'origine mélanésienne et indonésienne de la presqu'île Indo-Chinoise » qu'il faut chercher la source de cette histoire (p. 58).

---

(1) Episode donné avec quelques autres, Pĕlandok-Tales, par sir G. Maxwell dans son livre *In Malay Forests*. A tale by the Wayside, p. 232.

(2) Sang Dirimba (= Seigneur de la forêt), titre que le roi Soleyman conféra à Pĕlandok.

« En effet la plus ancienne version de cette histoire se trouve chez les Chams et les Khmers (1). Elle est connue des Dyaks dans le British North Borneo, des Javanais, des Soundanais, des Cambodgiens (descendants des vieux Khmers), et des Laotiens. On la retrouve même, d'après Simard, chez les Annamites, où maître Renard tient le rôle du Lièvre et de Messire Pelandok. »

Chapitre IX : *Comment Pĕlandok força un emprunteur malhonnête à payer sa dette en lui faisant voir deux lunes d'un seul coup* (p. 62).

Quelques histoires, comme celle-ci, « ne sont autre chose que des contes arabes ». Les conteurs malais adaptent « ce récit à leur goût ». « A Borneo, dans une fable absolument identique, le Singe tient le rôle du Lièvre » (ou de Pĕlandok) (p. 68).

Chapitre X : *Comment Pĕlandok refusa de se marier et fit bien.*

« Cette histoire fut contée au Dr. WINDTEDT par un Malais qui la tenait d'un colon Javanais, venu jadis chercher fortune à Malacca (p. 74). »

Il en existe une version dans le British North Borneo (p. 75), au Cambodge, en Annam. Dans la Presqu'île indochinoise, les descendants des Khmèrs et des Chams lui ont, semble-t-il, conservé sa forme originale absolument pure de toute influence étrangère (p. 76). « .... l'épisode de Pelandok refusant la main de Puteh est, quant à sa première partie, de source indonésienne, et de source hindoue, quant à la seconde » (p. 77).

Chapitre XI : *Comment Pĕlandok fit naufrage et trompa l'un après l'autre Jerong, le Requin, et Rimau, le Tigre.*

« Cette aventure nautique de Pĕlandok est donnée par M. W. W. SKEAT dans son recueil *Fables and Folk-tales from an Eastern Forest.* Il la tient d'un Malais de la Cour du Rajah de Patani (2), mais né dans l'Etat de Kelantan (3).

« De cet épisode point n'ai trouvé trace dans le folklore de l'Inde, de la Presqu'île Indochinoise, ni même dans celui de l'Archipel Indien. Il est peu probable, toutefois, que cette fable soit confinée à un coin de la Péninsule Malaise » (p. 84).

Chapitre XII : *Comment Gajah l'Eléphant, fit un pari avec Rimau, le Tigre, et comment il le perdit, puis comment, grâce à Pĕlandok, il ne perdit pas son enjeu.*

« Dans certaines versions, Pĕlandok est remplacé par le Lièvre. Quels sont les ennemis du Lièvre ? Ceux du peuple cambodgien. Quels sont ses amis ? Le plus sympathique est l'Eléphant (p. 98).

« D'après le Dr. WINSTEDT, ce conte serait le pendant d'une fable chame dont on trouve, en grand nombre, des variantes dans l'Inde, depuis Ceylan jusqu'au Cashmir et au Tibet » (p. 99).

Dans la fable annamite, — sans doute la version chame du Dr WINSTEDT, — l'épisode du Tigre qui veut manger l'Eléphant fait défaut. Le Lièvre rencontre l'Eléphant

---

(1) Comme aussi les épisodes du gong et de la ceinture merveilleuse du Roi Soleyman qui forment les chap. XVI et XVII.

(2) Petit Etat Malais sur la côte Est de la Presqu'île, actuellement sous la dépendance du Siam.

(3) Autre petit Etat, voisin du précédent, mais indépendant. Il est sous la protection de l'Angleterre.

plongé dans un profond chagrin. La malheureuse bête, en effet, se rend auprès du Tigre, qui lui en a donné l'ordre, pour être mangée. Même genre d'exode au récit cambodgien (p. 99).

Chapitre XIII : *Les funérailles de Rimau, le Tigre.*

« Du trépas de Dame Rusa (1), une autre version, d'origine javanaise, nous est donnée par le Dr. Winstedt. Le narrateur est un Malais du Pérak » (p. 106).

Chapitre XIV : *Comment Pĕlandok fit jeûner Rimau, le Tigre.*

« Cette histoire est la première d'une série où Sang Dirimba, coup sur coup et de façon fort cruelle, se joue du naïf Hulubalang, le Tigre. La même série donnée par Dussek, et tout au long, se retrouve, nous dit le Dr. Winstedt (2), dans les contes javanais, dayaks et sondanais. Si frappante est la ressemblance de ces récits avec les « Ruses du Lièvre » dans les *Contes Tjames* de Landes et les *Textes Khmers* d'Aymonier qu'on peut, sans hésitation, considérer ces dernières versions comme le thème original sur lequel les conteurs étrangers, pour l'adapter au goût d'auditeurs nouveaux, ont brodé leurs variations » (p. 111).

Chapitre XV : *Où Pĕlandok et Rimau se brouillent pour tout de bon* (loc. cit., p. 113).

Des récits du même genre ont cours dans le Sud-Est de l'Asie et une partie de l'Archipel indien.

Chez les Javanais, Pĕlandok, poursuivi par Rimau, lui fait même cuisine (3).

A Bornéo, le « plat » est une bouse de buffle. « Au Laos, le Lièvre se contente de faire asseoir le Tigre sur la bouse de buffle. »

« Les Cambodgiens, eux, racontent que le Chat-Tigre voulait dévorer le Lièvre... » (p. 117). « Qui oserait..., prétendre avec certitude que ces points de ressemblance entre les contes populaires d'Indonésie et ceux de l'Indochine ne sont que fortuits ?

« Chaque peuple arrange la même histoire à son goût et l'adapte à la flore et à la faune particulières au pays qu'il habite. Voilà pourquoi à Java et à Borneo la bouse de buffle remplace les crottes du Lièvre. Le Khmèr, plus policé, plus raffiné, opère changement plus radical encore ; il introduit un honnête rôti.

« Enfin, parce que le Malais,—ainsi que l'a dit Sir Hugh Clifford, l'un de ceux qui se sont le plus intimement mêlés à ce peuple, qui ont le plus vivement saisi les divers aspects de son caractère, en ont donné la plus fine et la plus réaliste analyse — parce que le Malais est un « gentleman » ; plus délicat, il substitue aux crottes de lapin, à la bouse de buffle, l'écorce d'un arbre amère comme chicotin, de sorte que la version primitive se trouve ainsi, sans autre altération d'importance, expurgée de tout élément grossier. » (*loc. cit.*, p. 118).

Chapitre XVI : *Le gong du Roi Soleyman.*

« Cette série de farces dans lesquelles Rimau, le Tigre, est, sans merci, berné soit par le Lièvre, soit par Sang Dirimba (Pĕlandok), son alter ego, se rencontre en maint pays depuis les forêts du centre de la Presqu'île Indochinoise, jusqu'aux plages des grandes îles malaises.

---

(1) Dame Rusa, la Biche.

(2) *The Folk tales of Indonesia and Indo-China* dans *J.S.B.R.A.S.*, 1917, n° 76, p. 119.

(3) Une biche cuite avec soin, que Pĕlandok déguste tout seul.

« Les fables qui la composent, fort anciennes d'origine, sont un écho de la lutte pour la vie, lutte où l'astuce le disputait à la force brutale, alors que cette dernière seule prétendait faire loi dans une société qui n'en connaissait guère d'autre.

« Par après, les civilisations bouddhique et musulmane y apposèrent leur sceau...» (p. 122).

Plus loin : « Pĕlandok, lui-même, ce délicieux petit drôle », appartient « à une époque animiste fort lointaine ».

Un conte laotien et un conte cambodgien reproduisent des variantes de cette fable.

« Chez les Chams, à Acheh, à Bornéo, à Java et dans la Presqu'île Malaise, c'est en une suite formant un tout bien ordonné qu'on raconte ces histoires. »

Chapitre XVII : *La ceinture merveilleuse du roi Soleyman* (p. 123).

« Les histoires du riz safrané, du Gong, de la Ceinture — ou du Turban et de la Flûte — ou de la Viole — du Roi Soleyman sont données par LANDES dans ses *Contes Tjames* ainsi que dans ses *Contes et légendes annamites*. AYMONIER les a aussi introduites dans ses *Textes Khmers*. Ce sont là les plus anciennes versions.

« De la Presqu'île indochinoise, ces histoires épiques passèrent dans l'Archipel de la Sonde qui n'en est que le prolongement. Elles enrichirent les folklores Javanais et Sundanais, ceux des Dayaks de Bornéo, des Atchénois de Sumatra et pénétrèrent enfin dans la Presqu'île de Malacca à la suite des colons et des trafiquants venus de ces îles...

« Dans son *Roman Cambodgien*, P. MIDAN ne mentionne que l'histoire du Gong, un nid de grosses abeilles ou « Omals »...

« Au Laos a cours une variante de l'histoire de la flûte.

« La version sundanaise a conservé l'empreinte bouddhique. » (p. 126-127).

Dans le North Borneo, la fable est un peu différente : « Chez les Bajaus de North Borneo, l'écharpe du Raja est formé de serpents venimeux enroulés les uns dans les autres. »

De North Borneo encore Mervyn SKIPPER a narré une autre version.

« Comme on le voit, ces histoires offrent un fond qui ne change pas. Elles se racontent, il est vrai, avec quelques variantes, mais faut-il s'en étonner si l'on songe que c'est portées de bouche en bouche qu'elles passèrent d'une contrée à l'autre et que l'heure où commença ce voyage restera toujours pour nous l'heure inconnue » (p. 130).

Chapitre XVIII : *Où Pĕlandok apprend la fin tragique de Gajah, l'Eléphant.*

« Le récit de la mort de Gajah, tel que nous l'avons adopté dans ce recueil, suit la version donnée par I. H. N. EVANS. Il la tient de la bouche d'un Dusun [1] du district de *Tempassuk* (North Borneo).

« Pĕlandok Kanchi », la grande collection d'Histoires de bêtes, compilée à Acheh, ne fait mention de l'Eléphant que quatre fois.....

« Si maintenant nous passons au folklore cambodgien, nous voyons dans le « Roman du Lièvre » [2] l'Eléphant ne trouver place que deux fois....

---

[1] Les Orang Dusun (hommes des vergers) semblent, d'après I. H.N. EVANS, être un peuple primitif, indonésien avec mélange de sang mongol. Il les considère comme les aborigènes probables de cette partie de Bornéo.

[2] Nous avons déjà dit que dans les fables de certains peuples le Lièvre, pour sa ruse, remplace le Pĕlandok, si astucieux.

« Une histoire de Bornéo, par exemple, nous montre l'Eléphant pariant avec Pêlandok à qui mangera le plus de durions.

« En somme, dans les fables malaises, l'Eléphant nous est représenté comme une force redoutable, mais desservie par une intelligense embryonnaire. Cela bien à tort. Une histoire laotienne fait pendant à un récit Malais (l'Eléphant tué par les fourmis) ».

Chapitre XIX : *Comment Pêlandok fut vaincu à la course par Labi Labi, la tortue, et comment il fit passer la mauvaise humeur qu'il en eut* ».

Ainsi que l'écrit, au sujet de cette fable, M. Voorhœve, Directeur de la Bibliothéque Royale des Arts et Lettres de Batavia, « ce récit est un de ceux que l'on trouve, pour ainsi dire, partout » (p. 143).

« En ce qui concerne la région Indo-Malaise, le prof. J. de Vries, de Leyde, a donné dans une compilation de traductions hollandaises l'énumération des variantes indonésiennes qu'est venu compléter l'aperçu des contes populaires Batak de Monsieur Voorhoeve.

« Cet épisode avec, comme acteurs, le Garuḍa et les tortues, se trouve déjà dans le *Tantri*, livre en vieux-Javanais. Les Laotiens l'ont aussi dans leur *Tantai* et les Siamois dans leur *Tantrai*.

De chez les Bataks de Sumatra, Monsieur Voorhoeve « rapporte six variantes ».

« La version siamoise, telle que donnée par Monseigneur Cuaz, est identique à la version cambodgienne. On en peut dire autant de la version laotienne d'après le Dr. Brengues, exception faite du dénouement.

« A Ceylan, c'est à la nage que la Tortue l'emporte sur le Lion (p. 145).

« En Annam, le Crapaud noir triche le Tigre d'originale façon, etc. (p. 146).

« Le récit du Tantri, de même que le bas-relief de Tjandi Mendut, doivent donc être d'origine Hindoue, quoique la vieille version Hindoue ne nous soit *pas encore connue*. De plus, la présence du Garuḍa nous est un garant de cette origine. » (p. 147).

Passons maintenant à l'épisode final où Pêlandok met tout à feu et à sang dans une maison Malaise.

Dans les versions Malaise, Chame, Cambodgienne et Laotienne, cette histoire fait suite à celle de Pêlandok, (ou du Lièvre) tombé dans le puits (p. 148).

Chez les Chams, le Lièvre mange tous les gâteaux et casse la vaisselle.

Au Cambodge, le Lièvre cueille une branche de Flamboyant, la porte sur le faite d'une maison et crie : « Ho ! le feu brûle la maison. » (p. 148).

« Enfin la version laotienne, donnée par le Dr. Brengues, nous conte que le Lièvre met pour de bon le feu aux maisons du village.

« Dans les récits du Dr. Adriani, recueillis chez les To-Radja, on ne trouve rien qui corresponde à cet épisode. Sans doute, étant d'origine chame ou khmère, ne s'est-il que peu répandu en dehors de la Presqu'île indochinoise. Toutefois, il est signalé chez les Batak par M. P. Voorhoeve » (p. 149).

Chapitre XX : *Comment, par la faute de Pêlandok, Rimau, le Tigre, eut une venette mémorable et Bruang, l'Ours, perdit sa queue.*

« Le présent récit est de Haji Mohamed Nasir, Penghulu de Hutan Melintang, dans le royaume de Perak. Il n'a pu indiquer de quelle source il tenait cette histoire.

« L'origine est indienne, et Dubois l'a incluse dans son recueil de fables tirées des Panchatantras. » (p. 154).

« D'après M. VOORHOEVE, ce récit du *Pancatantra* se trouve dans la version en vieux Javanais (le Tantri) et, comme l'histoire de la course de Garuḍa et des Tortues, il a été traduit par le ciseau sur les temples de Java. Toutefois on ne le trouve mentionné ni dans le *Tantai* Laotien ni dans le *Tantrai* Siamois. » (p. 154).

« Dans l'Inde les variantes de cet épisode abondent ». Il en existe une au Tibet. Une dernière variante à Ceylan (p. 155).

« D'après M. VOORHOEVE les variantes Indonésiennes de cette fable sont nombreuses et c'est le Singe qui, d'ordinaire, y tient la place de l'Ours. Pourtant, ajoute-t-il, il y a un Ours dans un conte Lampong (Sumatra) qui a été inséré par le traducteur dans le *Tjeritera Kantjil Tjerdik* traduit du javanais ; cette version Malaise a été faite sur une traduction Hollandaise du conte Lampong dans *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap* (61, 3/4, p. 42) et dans un conte Batak (cf. mon «*Overricht*», n° 21, D). DE VRIES a trouvé des variantes indonésiennes en Malais, Javanais, Sundanais (1), dans les îles de Madura et de Bali, enfin à Bornéo et à Acheh ainsi que dans les Célèbes » (p. 157).

Chapitre XXI : *Comment, par deux fois, Pĕlandok berna les Si Rangkak*, Crocodiles (2).

« Ces deux épisodes — du pont de Crocodiles et de Pĕlandok faisant prendre à l'un d'eux sa patte pour un morceau de bois — sont donnés par G. M. LAIDLAW qui les tient du Haji Ali, Penghulu de Pulo Tiga, dans le Bas Perak » (p. 162).

« D'origine hindoue, ces fables sont, comme la "course des Animaux", connues dans le Sud de l'Asie, dans l'Archipel Indien depuis les Grandes îles Malaises jusqu'aux Célèbes et à l'Archipel des Sanguir. Le Japon leur a donné droit de cité (3) » (p. 163).

A Ceylan, un Chacal veut aller manger la carcasse d'un éléphant, mais un fleuve l'en sépare, etc. (p. 163).

« Dans une variante du Pendjab, le Chacal se trouve de même empêché d'atteindre un arbre chargé de fruits. Il conte alors fleurette à certaine Damoiselle Crocodile qui, flattée de voir ses charmes grandement appréciés, lui fait passer la rivière » (p. 163).

« Chez les Santals Parganas, ainsi que dans la Presqu'île Malaise, le Crocodile réussit à pincer le mauvais plaisant » (p. 163).

« Dans les Indes, — à Ceylan par exemple — on trouve encore ces récits mais détachés » (p. 164).

---

(1) Les Sundanais constituent environ un sixième de la population totale de l'île de Java. Leur caractère ressemble à celui des Javanais, mais ils ont été touchés par la civilisation hindoue à un degré moindre que ces derniers ; leur langage, le sundanais, est parlé dans l'Ouest de Java, à l'exception de Batavia et ses environs.

(2) Sobriquet donné au Crocodile (en mal. : *buya*) ; littéralement : le Monsieur qui se traîne à quatre pattes.

(3) Je n'inclus pas parmi les variantes de ces deux fables celles où le Singe trompe le Crocodile qui le veut tuer pour donner son cœur à manger à Dame Crocodile en couches : l'histoire par exemple publiée par le Dr. Brengues dans ses Contes populaires laotiens. "Le Crocodile et le Singe", dont on trouve l'exacte répartie dans la Presqu'île Malaise (cf. *More Malay Tales*, dans la *Free-Press*, Jan. 8, 1934).

De North Borneo, Ivor H. N. Evans rapporte une variante. « Le Cambodge possède de cette fable deux versions » (p. 164).

Mgr. Cuaz mentionne un conte siamois peu différent. Il existe aussi des versions Bataks et une version cambodgienne. (p. 165).

« En Annam, la récompense que le Lièvre (1) promet au naïf Crocodile est de lui donner sa sœur en mariage » (p. 166).

« Dans la version laotienne, le Chien remplace le Lièvre ». Au Minahassa le Singe, chez les To Radjas le Ngasi (tarsier), remplacent Pĕlandok (p. 166).

« Enfin, nous arrivons à la version Japonaise, sans contredit de toutes la plus intéressante, du fait de la distance qui sépare l'Empire du Soleil Levant de l'Archipel Indien. Très vraisemblablement fut-elle introduite, à une époque fort éloignée et impossible à déterminer, par les marchands qui cinglaient vers les îles de la Sonde poussant jusqu'à Malacca, le grand Emporium de l'India Insular des Portugais » (p. 167).

Chapitre XXII : *Comment, par la faute de Pĕlandok, Rimau, le Tigre, fut aux trois quarts dévoré par les Si Rangkak* (les Crocodiles).

« Cet épisode est, comme le précédent, tiré de la série d'histoires publiées par G. M. Laidlaw dans le *JRAS. (S. B.)* (2) (p. 171).

Chapitre XXIII : *Comment Pĕlandok tua Rimau Kumbang, la Panthère Noire, et maria son fils adoptif à la fille du Roi.*

« La Mort de la Panthère Noire (3) nous paraît être un conte étranger au Cycle de Pĕlandok. Laidlaw, cependant, l'a entendu de la bouche du Penghulu Mat Noordin, celui-là même dont il tient une série d'aventures de Sang Di Rimba (4) se terminant par le trépas de notre héros, que précède celui du Grand Connétable, deux contes drolatiques adoptés comme finale à notre "Roman de Pĕlandok » (p. 182).

« Point n'ai connaissance, dans le folklore de l'Asie Méridionale ni des îles du Pacifique, d'une histoire identique à celle-ci. Ce qui, bien entendu, n'exclut en rien son existence possible dans ces régions. N'oublions pas, en effet, que le Dr. Winstedt et Laidlaw donnent de la mort de Rimau une même version. Ce dernier l'avait écrite sous la dictée d'un Malais de Pérak (5), le Dr. Winstedt (6)

---

(1) Le Lièvre est ici l'équivalent de Pĕlandok.

(2) N° 46, p. 81, 1906.

(3) « Est publiée par Laidlaw, sous le titre de *Pĕlandok, His Adopted Son and Pa' Si Bago* dans *J.S.B.R.A.S.*, n° 48, 1907, p. 45.

(4) A Pĕlandok Tale, dans *J.S.B.R.A.S.*, n° 48, 1907, p. 27.

(5) Mohamed Noordin.

(6) « Some Mouse-deer Tales » dans Journ. S.B.R.A.S, n° 45, 1905, p. 61. — Le narrateur, nous dit le Dr. Winstedt, était un Malais originaire de Malacca dont il avait par hasard fait la rencontre dans le Perak. « C'était un homme d'environ 30 ans ; il me dit avoir entendu ces contes, alors qu'il était tout enfant, de la bouche d'un immigré Javanais établi à Malacca, qui les traduisait, pour la plus grande joie de ses amis Malais, d'un gros livre Javanais ; le livre, ajoutait-il, était manuscrit et semblait vieux » (p. 182).

sous celle d'un Malais de Malacca qui l'avait, lui, dans son enfance entendue de la bouche d'un immigrant Javanais. La Mort de la Panthère Noire pouvait donc n'être pas ignorée dans les grandes îles Malaises et leurs voisines » (p. 182).

« Au Cambodge le Lièvre met de même d'accord deux Loutres qui avaient pris un poisson........ » (p. 184).

Chapitre XXIV : *La mort pitoyable de Rimau, le Grand Connétable*, le Tigre.

Cette fable et d'autres, « toutes identiques quant au fond et souvent quant à la forme, ne sont que l'adaptation de la fable type des Panchatantras traduits par l'abbé DUBOIS, des Missions-Étrangères de Paris, et reproduite dans son magnifique ouvrage « *Institutions et cérémonies des peuples de l'Inde* » (1) (p. 189).

« La version de la mort de Rimau, adoptée dans ce recueil, est celle donnée par le Dr. WINSTEDT dans le Journal de la Société Royale Asiatique (2) et reproduite, l'année suivante, par G. M. LAIDLAW, dans la même revue (3). LAIDLAW entendit ce conte dans le Bas Perak, du Penghulu Mohamed Noordin. C'était bien aussi dans le Perak que l'avait recueilli le Dr. WINSTEDT, mais de la bouche d'un Malais originaire de Malacca. Or ce conte, ainsi que "le mariage manqué de Pĕlandok" et plusieurs autres, avait été importé de Java par un colon venu chercher fortune dans la vieille cité lusitanienne » (p. 190).

« Ce récit drolatique du trépas du Tigre est donc dans la Presqu'île une importation de Java. Il saute aux yeux toutefois que ce récit cocasse ne peut avoir pris naissance que chez un peuple de civilisation rudimentaire, amateur de gros sel. Par conséquent, pour trouver la version type, il la faut chercher ailleurs qu'à Java.

« On peut affirmer de ce conte, ajoute le Dr. ADRIANI, qu'il est un des plus répandus chez les peuples parlant les langues malayo-polynésiennes.

« Il faut rappeler ici que les épisodes du "gong" et la "ceinture" du Roi Soleyman ont place dans les divers foklores des Célèbes et des Iles Sanguir.

« ....De tout ceci, il semble permis de conclure que les histoires du "gong" et de la "ceinture" furent importées des contrées habitées par la race malaise (y compris la Presqu'île indochinoise) aux Célèbes et Iles environnantes par de hardis navigateurs qui sillonnaient l'Archipel dès une époque si reculée qu'on ne peut la déterminer. Ces navigateurs n'étaient autres que les Malais eux-mêmes.

« ....Avec les modifications que nous connaissons, il aurait été introduit à Java dans le Cycle de Pĕlandok et de là serait arrivé dans la Presqu'île Malaise à une date probablement très récente, puisqu'il n'est pas signalé par le Dr. WINSTEDT et LAIDLAW dans le territoire de Malacca et le royaume de Perak » (p. 192).

Chapitre XXV : *Comment, pour s'être moqué d'un villageois, Pĕlandok passa de vie à trépas.*

---

(1) Edit. angl., Oxford, Clarendon Press, 1924, p. 446. *The Brahmin, the Crocodile, the Tree, the Cow and the Fox.*

(2) *Some Mouse-deer Tales*, dans *JSBRAS.*, n° 45, 1906, p. 65.

(3) *A Pelandok Tale*, dans *JSBRAS.*, n° 48, 1907, p. 31.

« Quant à la source d'où est tirée la mort de Pĕlandok, telle que nous l'avons ici, je l'ignore.... » (p. 196).

« Les histoires de Pĕlandok sont, bien certainement, aujourd'hui ce qu'elles étaient autrefois à l'époque glorieuse où Mahmud régnait sur la populeuse et riche cité de Malacca, où Paramisura exilé de Majapahit et chassé de Singapura élevait avec des bambous et des feuilles de palmier les premières cases sur les bords du ruisseau boueux de l'Ayer Leelh (1) ; et certaines même avaient-elles accompagné les tribus primitives dans leurs pérégrinations à travers l'Insulinde et les régions méridionales du continent asiatique.

« Cette opinion n'a rien d'exagéré lorsqu'on voit aujourd'hui combien fidèlement se transmet le texte même des interminables comédies du " wayang kulit " (2), ou théâtre d'ombres si fort goûtées des habitants de Patani et du Haut-Perak. Que sa mémoire vienne à trahir le manipulateur de silhouettes, de dix côtés à la fois des voix aussitôt s'élèvent pour lancer la réplique omise » (p. 197).

« .....remarquer que, dans ce recueil d'histoires de Bêtes, seules figurent les fables sur Pĕlandok qui se racontent dans la Péninsule » (p. 198).

« D'autres histoires de Sang Dirimba Pĕlandok et d'une verve égale à celle du " Romam de Pĕlandok ", sont répandues dans les îles indonésiennes. Borneo en possède plusieurs que nous ont fait connaître entre autres I.H.N. Evans et Mervyan Skipper, le premier dans son livre sur cette grande île et la Presqu'île de Malacca (3), le second dans des contes si joliment écrits pour ses enfants » (4) (p. 198).

Le P. Cardon termine par cette phrase : « ....les aventures de Pĕlandok, si vieilles soient-elles, font et feront sûrement encore longtemps la joie du paysan malais qui vit retiré dans les kampong au bord des rivières ou dans les rizières au creux des vallons » (p. 198).

On ne pourrait trop remercier l'érudit auteur d'avoir recueilli ces contes.

*Conclusions.* Au premier abord, on s'aperçoit que ces récits sont connus 1°) dans la Péninsule indochinoise, 2°) dans la Presqu'île Malaise, 3°) dans l'Insulinde. La Malaisie est un trait d'union entre l'Indochine et l'Insulinde, et Sumatra touche d'une part presque à la Malaisie et de l'autre à Java. C'est le long d'un grand arc de cercle encadrant d'un côté la mer de Chine que ces récits se sont propagés. Certains d'entre eux ont été jusqu'à l'Inde ou en viennent, mais ils sont moins nombreux.

L'obstacle de la langue, nous l'avons déjà vu, n'existe pas ; les marins baragouinent facilement plusieurs dialectes. Entre bavards, accroupis sur la natte, en dégustant de petites tasses de thé, on s'entend vite et sans trop de peine.

---

(1) Petit ruisseau qui servait de déversoir aux marécages du côté sud de Malacca. Il n'en reste plus trace aujourd'hui.

(2) Ainsi appelé parce que les silhouettes qui servent à produire les ombres sont taillées dans le cuir (*kulit*) du buffle. Comme à Java, les personnages sont présentés de profil, avec les bras articulés aux épaules, aux coudes et aux poignets.

(3) *Studies in Religion, Folklore and Custom in British North Borneo*, by Ivor H. N. Evans, M. A. Cambridge, University Press.

(4) *The Meeting Pool, A Tale of Borneo* by Mervyan Skipper, with Illustrations by R. W. Coulter. London, 1929.

En quels temps ces contes ont-ils été imaginés ? Après cette question, se place un grand point d'interrogation. Nous n'avons guère de jalon. Les quelques passages relatifs aux hommes, font allusion à des mœurs rustiques qui ont existé jadis et qui existent encore. Cependant, si l'on se rappelle que les modèles qui ont servi à PERRAULT remontent à l'époque où l'Europe était païenne, on peut accorder, conformément aux apparences, une grande ancienneté à la plupart de ces naïfs récits.

Les seules manifestations de la pensée humaine qui ont circulé autour de cette mer de Chine ont été pendant longtemps des contes. Rappelons les idées du Dr RIVET : « Les voyages par mer ont précédé les voyages par terre ».

Ces matelots arrivaient-ils seulement avec un bagage de fables ? Non, ils apportaient avec eux de petits objets vulgaires, témoin le couteau de moissonneurs ; ces pièces se répandaient de proche en proche.

Le P. CARDON nous permet de percevoir une atmosphère commune d'idées, de besoins.

DUMOUTIER a publié une étude intitulée *Folklore Sino-Annamite* (1). Voici son avant-propos :

« Les documents réunis dans ce volume ont tous été extraits de livres chinois et de livres annamites ; nous donnons, pour chacun d'eux, une indication d'origine.

« Nous avons classé ensemble les articles se rapportant à un même sujet et nous en avons fait des chapitres distincts. Le chapitre intitulé « le Renard » contient tous les documents qui se rapportent au Renard, et ainsi pour chaque être, pour chaque chose ayant donné naissance à des superstitions, à des croyances populaires.

« Les livres chinois mentionnés ici sont, depuis longtemps, en usage dans tout l'Annam ; d'aucuns, très anciens, y sont répandus depuis plus de mille ans ; ils constituent en grande partie les sources littéraires auxquelles s'abreuvent les Annamites. Les superstitions que nous y avons relevées sont donc communes aux deux pays, c'est pourquoi nous avons donné à l'ouvrage le titre de *Folklore Sino-Annamite*. »

L'esprit de ces documents est bien différent de celui des contes du P. CARDON. On y trouve l'influence chinoise, peu de psychologie, le mysticisme traditionnel l'emporte sur les observations de la nature presque inexistantes ; histoires compliquées de peines de l'enfer, de résurrections, etc. L'équivalent de la verve malicieuse, les roueries du rusé petit Chevrotain, du Lièvre, de la Tortue ne s'y trouvent pas. Elles appartiennent à la civilisation du Sud. Celle du Nord, guindée, s'écarte grandement de la nature. En échange, le côté moral est mis en évidence. L'homme pieux triomphe, tandis que dans les fables malaises, le fripon intelligent est en général vainqueur.

Recueillis par SIMARD, *Les contes et légendes annamites* (2) donnent lieu aux mêmes observations.

Dans les *Textes khmers* d'AYMONIER (3) se lisent quelques-unes des fables du P. CARDON, mais, à côté, et plus nombreuses, des histoires ayant pour héros des hommes

(1) *Revue Indochinoise*, 1er semestre de 1907, p. 503.

(2) SIMARD, *Contes et légendes annamites*, Revue indochinoise, 1er semestre 1907, p. 42, etc.

(3) AYMONIER, *Textes khmers*, Saigon, 1878.

véritables. Ces derniers, comme ceux de Simard, appartiennent à la troisième phase du développement mental (1).

Il en est de même des *Contes Tjames* réunis par A. Landes (2), à l'exception de quelques-uns. Le Roman cambodgien du Lièvre (3), légendes rapprochées les unes des autres par Midan, a une autre allure. Les récits, sujet de style, ont la simplicité de ceux de la Malaisie, rassemblés par le P. Cardon.

En résumé, dans les contes purement annamites, tonkinois septentrionaux (Dumoutier, Simard), on sent l'influence chinoise. Ceux qui proviennent de contrées plus méridionales, Sud de l'Annam, Cambodge, ressemblent presque entièrement aux fables de la péninsule malaise.

*Postface.* — Dans le remarquable article (4) que nous avons déjà mentionné, M. Przyluski étudie, comme nous l'avons dit, les trois phases du développement mental en relation avec l'évolution économique et sociale :

« A l'origine l'homme pourvoyait à son alimentation par la cueillette, la chasse et la pêche. Beaucoup plus tard, il est devenu producteur de nourriture par l'agriculture et l'élevage. Plus tard enfin, une fraction du groupe se spécialise et s'occupe à faire circuler les biens. A ce développement économique correspond une évolution parallèle de la morphologie sociale et de l'activité mentale. Au premier stade, des groupes mobiles et peu cohérents s'efforcent de s'identifier au milieu : mimétisme. Au second stade, des groupes plus denses se fixent davantage au sol et la zone exploitée par la communauté rurale s'oppose à la zone non exploitée : dualisme. Au troisième stade, les marchés deviennent des villes où séjournent les marchands ; l'esprit critique engendre la philosophie et la science : monisme.»

A quel stade appartiennent Pélandok, ses amis et ses ennemis ?

Ce sont des êtres imaginaires, répondra-t-on. Peut-être, mais des hommes sont parfois en scène. Il n'est à peu près jamais question de marchands, sauf dans :

(1) Przyluski, *Les trois phases du développement mental en relation avec l'évolution économique et sociale* (Scientia, avril 1936, p. 213) : « A des activités très différentes correspondent bien entendu des mentalités distinctes. Qu'il se livre à la cueillette, à la chasse ou à la pêche, l'homme est essentiellement mobile. Il cherche sa proie, la devine, s'en empare, la consomme et tout son effort tend ainsi à s'identifier avec elle. C'est cette identité que définit et sanctionne la religion. Suivant les cas, l'homme se croit animal ou végétal ; il appartient toujours à une espèce déterminée. Son esprit s'applique par nécessité à distinguer les êtres utiles ou nuisibles et ce discernement est possible à cause de la similitude que présentent les êtres d'une même espèce. A ce stade, reconnaître les espèces et les caractères qui les signalent, c'est connaître l'homme et l'univers ».

(2) Landes, in *Excursions et Reconnaissances*, XIII, p. 51, Saigon, 1887.

(3) Midan, *Le roman cambodgien du Lièvre*, Extrême-Asie, Tome premier, Nouvelle série, février 1927, n° 8.

D'après Aymonier (*loc. cit.*), « Sauphéa Tonsai est le juge Lièvre au Cambodge ». « J'ignore d'où provient la haute réputation de l'animal aux longues oreilles qui joue ici le rôle du personnage rusé et astucieux tenu chez nous par le renard à grande queue. Je ferai seulement observer que l'emblème aussi de la Sagesse et de l'Equité, l'image du Lièvre, est sculptée sur les seaux des juges cambodgiens. »

(4) *Scientia*, avril 1936, p. 212.

Chapitre I (p. 2),
— IV (p. 21) : des pêcheurs,
— V (p. 32) : nous trouvons du velours grenat, etc. (p. 32) ; c'est une broderie accessoire, postérieure au conte, l'enjolivant,
Chapitre VI (p. 39) : un fer de cognée,
— VII (p. 46) : le palais du roi Soleyman,
— IX (p. 62) : un emprunteur malhonnête, de la monnaie, un kris (accessoire récent peut-être),
Chapitre X (p. 68) : un verger avec des aubergines, une cabane, une marmite, un chien domestique, etc.,
Chapitre XI (p. 78) : une barque,
— XII (p. 88) : *un vieux bonhomme qui vend du vin de palme dans une échoppe*, une jarre de mélasse,
Chapitre XIV (p. 108) : un radeau,
— XIX (p. 138) : une cabane avec plancher, des bols de riz, des kris,
— XXIII (p. 176) : une hutte, une plantation de patates entourée d'une clôture, un chaudron, un pot de glu,
Chapitre XXIV (p. 185) : un bûcheron avec une cognée,
— XXV (p. 192) : coussin en drap d'or ; enjolivement qui, au cours des siècles, s'est fixé sur le conte ; homme avec une cognée.

Si l'on retranche les ornements, plus ou moins anachroniques qui ont été surajoutés, on se trouve en présence d'une civilisation très simple : agriculteurs, non commerçants. Deuxième phase du développement mental. Ni marché, ni route, ni ville ne sont mentionnés. « Communauté rurale » (PRZYLUSKI, *loc. cit.*, p. 217).

La moralité est assez spéciale ; ici le droit du plus fort [1] n'est pas le meilleur. Il ne triomphe jamais ; la force brutale est vaincue ; la ruse, la fourberie sont victorieuses partout. Pĕlandok, le plus faible des acteurs de ces récits, « de tous les animaux le plus rusé », le plus intelligent, l'emporte sur le tigre, sur l'éléphant. Donc triomphe complet de l'intelligence malhonnête, de l'astuce. Pas ou presque pas de sentiment charitable, cordial ; partout l'artifice, l'égoïsme, la cruauté ; et cependant parfois quelques velléités de justice.

Laissons parler le P. CARDON : « Cette simplicité dans la narration des histoires d'animaux est, sans doute, la preuve de leur antiquité très reculée ...[2] Elles auraient

---

[1] Il n'en a pas été de même dans nos fables de LA FONTAINE dont les thèmes sont plus variés : triomphes du plus fort, le Loup et l'Agneau ; du plus rusé, le Renard et le Bouc ; le plus faible vient en aide au plus fort, le Lion et le Rat ; la diversité qui s'accorde avec une « communauté urbaine » plus faible accable le plus fort, le Lion et le Moucheron, etc.

[2] « On a retrouvé de cette civilisation des traces nombreuses et très intéressantes. Dans la province Wellesley : rocher gravé de Chĕrok Tokun — Dans Kĕdah à Batu Estate : liṅgas, sculptures diverses très frustes en granit, entre autres une statue de Gaṇapati et une tête de vache. — Enfin, dernièrement sur les côtes de l'état de Perak, dans le district de Selinsing, près de Taiping : les traces d'une colonie hindoue, tombeaux, perles en verre coloré ou doré, pierres d'agate taillées dont l'une gravée en caractères datant de 300 A. D., quelques rares bijoux en or et des poteries. » (P. CARDON, *Le Roman de Pĕlandok*, p. VI.)

pris naissance au temps où les Malais étaient encore animistes ainsi que sont demeurés les sauvages Jakuns que l'on considère comme des proto-malais non convertis à l'Islam » (p. VI et VII).

Nous sommes donc autorisée à adopter la solution finale suivante : le travail du P. CARDON prouve que déjà à une époque fort ancienne des fables ont circulé au Sud et à l'Occident de la mer de Chine.

Les marins, montant des barques de mer, allaient probablement d'un point à un autre par une mousson favorable, d'un hameau côtier de Java à Malacca, pour prendre un exemple. Ils restaient dans les parages de leur point terminus jusqu'à ce que la mousson contraire leur permît de regagner leur gîte. Pendant ce séjour ils vivaient plus ou moins chez les indigènes, hospitaliers de nature ; pour se faire bien voir, ils payaient en partie leur écot avec des fables contées à la veillée. Ils les assaisonnaient parfois de détails piquants, de leur crû, pour leur donner plus de sel. Les auditeurs s'esclaffaient et propageaient ces récits de proche en proche.

M. COLANI.

## Chine.

*L'évolution des bronzes chinois archaïques d'après l'exposition franco-suédoise du Musée Cernuschi, avec une préface de M.* René GROUSSET, *Conservateur du Musée Cernuschi.* Paris, Les Editions d'Art et d'Histoire, 1937, pet. in-8°, IX-64 pp., 14 pl.

On sait qu'à la suite des fouilles d'An-yang (Ho-nan) et des recherches de MM. ANDERSSON, KARLGREN et KARLBECK, la connaissance des bronzes chinois archaïques, c'est-à-dire antérieurs à la dynastie des Han, a fait de si notables progrès qu'un nouveau classement chronologique est devenu nécessaire. Une partie des bronzes attribués autrefois à la dynastie des Tcheou sont maintenant considérés comme datant de la fin de la dynastie des Chang (entre le XIV^e^ et le milieu du XI^e^ siècle av. J.-C.) ; d'autre part, une bonne partie des bronzes attribués aux Ts'in sont vieillis d'un siècle ou deux, et sont désormais classés comme représentant le style des Royaumes Combattants, terme comprenant à la fois l'art des Royaumes combattants proprement dits, y compris la période de l'hégémonie du royaume de Ts'in, datant en gros de 480 à 221 av. J.-C., et l'art impérial des Ts'in (221 à 207 av. J.-C.).

De récentes expositions organisées à Londres et à Paris ont répandu dans le public ces notions nouvelles. La plus récente, celle qui a été organisée en mai-juin 1937 au Musée Cernuschi, et qui comprenait surtout des pièces empruntées aux collections suédoises (Musée de Stockholm, collections Karlbeck, Hellström et Lundgren), a provoqué la publication d'un volume dont le texte est dû à M^lle^ Henriette DEMOULIN et l'illustration à M^lle^ Jeannine AUBOYER.

La première partie, qui ne comporte qu'une page accompagnée d'une planche, expose d'après un article de M. MAX LOEHR publié en 1936 dans l'*Ostasiatische Zeitschrift*, le passage du décor de la céramique protohistorique du Kan-sou au décor des bronzes Chang. La deuxième partie résume, d'après les travaux de MM. ANDERSSON,

KARLGREN et KARLBECK parus dans le *Bulletin* du Musée de Stockholm, l'évolution des bronzes chinois archaïques, traitant successivement avec l'aide d'un grand nombre de croquis, de la forme des vases et de leurs motifs décoratifs dans les styles Chang (ou Yin), Yin-Tcheou, Moyen-Tcheou et des Royaumes Combattants. La troisième partie décrit une cinquantaine de bronzes, exposés au Musée Cernuschi, pris comme exemples des types les plus représentatifs.

Ce petit volume sans prétention et de caractère essentiellement pratique constitue une sorte de « grammaire élémentaire » de l'art du bronze chinois archaïque qui sera d'une incontestable utilité aux collectionneurs et aux conservateurs de musées.

G. CŒDÈS.

ERICH HAENISCH. *Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi). Die geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe Ye Têh-hui) im mongolischen Wortlaut wiederhergestellt.* Leipzig, Harrassowitz, 1937, in-8°, XII-142 pp.

Le texte original de l'Histoire secrète des Mongols composée en 1240 par un auteur inconnu est perdu depuis longtemps. Il n'est connu que par une transcription phonétique en caractères chinois : cette transcription accompagnée d'une version chinoise interlinéaire et de la traduction chinoise résumée de chacun des 282 paragraphes a été incorporée sous le nom de *Yuan tch'ao pi che* dans le *Yong-lo ta tien*. Il en existait plusieurs manuscrits complets à Peiping et un fragment à Changhai en 1934. L'archimandrite russe PALLADIUS a donné en 1866 une traduction de la version chinoise dans le tome IV des *Trudy* de la mission russe de Pékin, et il avait établi une restitution du texte mongol original qu'il n'a pas eu le temps de publier avant sa mort. Les mongolisants A. POZDNEIEW, MOSTAERT, P. PELLIOT, NAKA et M. E. HAENISCH lui-même se sont à diverses reprises occupés de ce texte qui, en plus de son intérêt historique, offre celui d'être de trois à quatre siècles plus ancien que tout le reste de la littérature mongole. C'est sa reconstitution en langue mongole que M. E. HAENISCH présente aujourd'hui au public. Celle-ci est exclusivement basée sur l'édition de Ye Tö-houei (1908) et ne saurait être considérée comme définitive, car une collation exhaustive des manuscrits apportera sans doute mainte correction à l'édition chinoise. L'auteur, conscient des imperfections de son travail, a cependant entrepris courageusement de le livrer tel quel à la critique de ses confrères, estimant que le monde savant avait trop longtemps attendu la publication de ce texte fondamental.

Le texte mongol en transcription latine est suivi de notes critiques. Dans un supplément, M. E. HAENISCH donne les variantes de trois manuscrits qu'il a eu l'occasion de collationner rapidement au cours d'un récent séjour en Extrême-Orient. Il nous promet une traduction et un index des noms propres pour un avenir prochain.

N'ayant pas la compétence requise pour critiquer et pour juger le travail de M. E. HAENISCH, je me borne à formuler le vœu que cette publication provoque un regain d'intérêt pour ce texte si important tant pour l'histoire que pour la linguistique.

G. CŒDÈS.

## Inde (Supplément).

Dr. B. M. Barua. *Gayā and Buddha-Gayā.* Volume II, books II-V, *Old Shrines at Bodh-Gayā.* Calcutta, Satis Chandra Seal, 1934, in-4°, VIII-130 pp., fig. 1-76. (Indian Research Institute Publications. Fines Arts Series, n° 4.)

Ce volume a été édité par l'Indian Research Institute de Calcutta, dans sa série consacrée aux Beaux-Arts, où il a été précédé par un premier volume. Cette nouvelle publication comprend trois parties.

Les premiers chapitres sont consacrés à des descriptions de l'arbre sacré, le *bodhidruma açvattha*, qui a rendu la région d'Uruvelā célèbre dans le monde entier. Cet arbre a dépéri plusieurs fois et fut remplacé à diverses reprises, mais toujours en utilisant des rejetons du précédent; il fut entouré primitivement d'une balustrade comme nous le montrent les médaillons de Bhārhut et de Bodh-Gayā même.

Sur les bas-reliefs de Bhārhut on voit auprès de l'arbre sacré le pilier monolithe surmonté d'un éléphant que le roi Açoka avait érigé, mais les pèlerins chinois qui visitèrent cet endroit, Fa-hien au V<sup>e</sup> siècle et Hiuan-tsang au VII<sup>e</sup> siècle, n'en font pas mention dans leurs relations.

Puis l'auteur fait la distinction entre les parties les plus anciennes de la balustrade qui sont en grès poli et les parties les plus récentes en granit rugueux; la seconde balustrade, naturellement plus grande, servit de clôture aux diverses constructions qui peu à peu s'élevèrent autour de l'arbre sacré. Ces édifices, piliers, trônes, sanctuaires, monastères sont examinés en détail avec commentaires historiques de leur érection. Cunningham découvrit au cours de ses travaux de recherches trois vestiges des anciens trônes qui commémoraient l'endroit où s'assit le Buddha pour atteindre l'Illumination suprême; leur emplacement est considéré par les bouddhistes comme étant le centre du monde.

On a retrouvé des piliers des anciens sanctuaires qui furent démolis à l'époque où l'on construisit le grand temple de Bodh-Gayā.

Les parties les plus anciennes sont datées par des inscriptions fragmentaires retrouvées soit sur les piliers, soit sur les dalles. Ces inscriptions émanent de donatrices Kuraṅgi et Sirimā qui vivaient à l'époque Indo-Scythe.

Le style même des ornements sculptés sur la pierre se rapporte à cette époque et s'inspire de la tradition Çuṅga.

Un bas-relief de Bhārhut représente une allée entourée de piliers supportant un portique où, trois semaines après l'Illumination, le Buddha faisait sa promenade en méditant et un curieux problème est posé par les empreintes de mains qu'on voit au bord de cette allée. Trois explications sont proposées: la plateforme qui servait à la promenade du Buddha est assimilée à un autel et les mains sont celles des adorateurs; ou bien ces mains font signe au visiteur de se tenir à une certaine distance; ou bien encore elles signifient que les fidèles ont acquis des mérites par lesquels ils ont obtenu l'immunité, l'*abhaya*.

D'autres sanctuaires et édifices commémoratifs sont également décrits avec références aux auteurs qui les ont mentionnés. Puis l'auteur arrive au grand temple de Bodh-Gayā, le Mahābodhivihāra érigé à l'Est de l'arbre sacré. Ce temple fameux a été l'objet de nombreuses descriptions et a inspiré des hymnes.

CUNNINGHAM affirme que, malgré les reprises et réparations qu'il a subies à différentes époques, l'état actuel correspond à la description laissée par HIUAN-TSANG qui le visita vers 637 A. D.

Quelques lignes d'inscriptions semblent indiquer pour la date de construction, d'après le style et l'écriture, le VI<sup>e</sup> siècle ou le VII<sup>e</sup> siècle A. D. Des réparations furent décidées au début du XII<sup>e</sup> siècle par un roi birman de Pagan, Kyanzittha, mais les premiers travaux ne furent entrepris que sous le règne du roi Alaungsithu (1112-1167) par un souverain d'Arakan. Le travail de réparation dont une inscription birmane donne le compte rendu s'étendit également à de nombreux autres sanctuaires.

Ici l'auteur omet de mentionner une particularité de la réparation birmane : l'arc à joints rayonnants qui est une forme inconnue de l'Inde ancienne aussi bien que des autres pays d'Extrême-Orient, à part la Chine et la Birmanie.

L'auteur remarque avec raison que l'architecture du grand temple de Bodh-Gayā est d'un style assez particulier, et qu'on n'en trouve qu'une seule réplique en Birmanie, la Mahābodhi de Pagan ; il omet de mentionner une autre réplique qui se trouve au Siam à C'ieng Măi, le Wăt Ĉĕt Yôt. En tout cas, il est curieux de constater que cette forme d'architecture n'a pas eu un grand succès dans le monde bouddhiste et que les quelques reproductions que l'on peut en voir, à Ceylan par exemple, sont des réductions à petite échelle et non des monuments proprement dits.

Pour en revenir à la Birmanie, il m'est difficile de souscrire à cette opinion de l'auteur que quelques pagodes de Pagan « furent bâties sur le modèle du temple du Soleil à Konarak et beaucoup d'autres sur le modèle des temples caves du Sud de l'Inde » (p. 44-45). L'architecture birmane de Pagan a un plan caractérisé par un noyau, plein ou évidé, en maçonnerie autour duquel est un couloir voûté à claveaux et qui n'a qu'un très lointain rapport avec le plan des temples de l'Inde ; la forme extérieure des façades diffère totalement. De plus, le temple de Konarak du XII<sup>e</sup> (ou XIII<sup>e</sup> siècle suivant COOMARASWAMY) est postérieur à ceux de Pagan qui vont du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup>. Le temple d'Ananda est du XI<sup>e</sup> siècle.

Un chapitre est consacré à l'énumération des personnes qui ont participé d'une façon quelconque à la construction ou au développement des sanctuaires de Bodh-Gayā. Puis, examinant la place occupée par Bodh-Gayā parmi les lieux de pèlerinages bouddhistes, l'auteur montre que le site d'Uruvelā fut primitivement consacré au culte védique, puisque cet endroit devint un lieu de pèlerinage fameux où affluaient les visiteurs. Après la venue du Buddha, le même site devint le centre du monde comme ayant été témoin de la scène de l'Illumination.

D'après HIUAN-TSANG, deux grandes cérémonies attiraient les pèlerins à cet endroit : le *pravaraṇa* à l'occasion de la fin du Carême, et l'anniversaire de la mort du Grand Sage.

A propos des empreintes sacrées des pieds du Buddha, l'auteur remarque que parmi les nombreux emblèmes bouddhiques représentés sur les médaillons de la balustrade de Bodh-Gayā on ne trouve nulle part le Buddhapāda.

La deuxième partie du livre est consacrée à l'étude des différentes inscriptions sur les piliers, balustrades ou dalles avec un renvoi aux publications qui ont déjà paru.

La troisième partie de l'ouvrage traite des bas-reliefs et de l'art : l'auteur n'envisage ici que les parties les plus anciennes.

On retrouve dans le décor tous les éléments et motifs déjà connus de l'art de Bhārhut.

Il est regrettable que dans cette partie il ne soit pas fait de report aux planches qui sont groupées à la fin du livre. D'ailleurs la numérotation des planches est assez déconcertante. Certains reports aux planches dans les chapitres précédents correspondent à des numéros qui existent bien, mais dont la figure manque et est remplacée par un blanc : par exemple le renvoi à la figure 40 est tout à fait inutile, puisque le Kīrttimukha qu'on devrait y voir est remplacé par la mention « not reproduced ».

La fig. 14 manque et sur la planche où elle devrait figurer on voit : « see fig. 17 » ; il eût été plus simple de renvoyer directement à la fig. 17.

A propos d'une représentation du dieu Sūrya sur son char attelé de quatre chevaux, il est dit que la vue du char de face et des chevaux de profil provient de ce fait qu'il était impossible à l'artiste de faire autrement ; cette affirmation est contredite par un bas-relief d'Aṅkor Vàt (pavillon d'angle Nord-Ouest) où l'on voit un char de Sūrya dont les deux chevaux sont représentés de face.

Cette partie du volume se termine par un résumé des différentes légendes des vies antérieures du Buddha avec citations des jātakas qui leur correspondent. Ici les renvois aux illustrations sont exacts.

L'analyse des sculptures conduit l'auteur à y voir la continuation de l'art de Bhārhut et de celui des piliers d'Açoka ; il établit sa chronologie artistique de l'Inde en la faisant *débuter* aux civilisations de Mohenjo-Dahro et Harappa considérées comme « the first landmark of Indian art and architecture hitherto known » (p. 117). C'est là, je le sais, une opinion assez répandue, mais je me contenterai de faire remarquer que la civilisation de Mohenjo-Dahro et de Harappa n'est nullement un *début* et montre au contraire un stade de culture assez avancé, avec un art qui se rattache aux civilisations sumériennes, pré-élamites, ainsi qu'aux anciennes civilisations méditerranéennes. En résumé, il est difficile, en parlant de l'art ancien de l'Inde, d'isoler cet art des autres pays ; les emprunts ou échanges ne peuvent être précisés que par un rapprochement de la date des monuments comparés.

Les sculptures de Bodh-Gayā sont plus anciennes de quelques années que les plus vieilles d'Udayagiri et de Khandagiri et elles précèdent d'au moins un demi-siècle celles des portes de Sāñchī.

D'autre part, à Bodh-Gayā on ne voit pas les portes en toraṇas qui sont à Bhārhut ; de plus, la représentation de signes astronomiques dans les médaillons sont un trait nouveau de la sculpture de Bodh-Gayā.

L'auteur résume ainsi son jugement sur les bas-reliefs : on peut dire que l'art de Bhārhut est plus littéraire et moins dramatique que celui de Bodh-Gayā.

Au point de vue architectural, la structure de la balustrade est plus simple que celle de Bhārhut. Il est regrettable que l'auteur n'essaye pas d'esquisser le problème que pose l'architecture si particulière du grand temple de Bodh-Gayā, qui ne se rattache en ligne directe à aucun modèle antérieur connu et qui, on l'a déjà vu, n'a pas fait école dans l'architecture bouddhiste.

Néanmoins, tel qu'il est, cet ouvrage est très complet et envisage ce grand lieu de pèlerinage de l'Inde sous ses multiples aspects.

La présentation du texte est bonne et sauf les imperfections signalées au sujet du renvoi du texte aux illustrations, l'ensemble réalise un bel effort qui fait honneur à la Société des Recherches indiennes.

Henri Marchal.

Dr. B. M. BARUA. *Barhut.* Calcutta, Satis Chandra Seal, 1934-1937, in-4°, VIII-103 pp., 178 pp., ill. (Indian Research Institute Publications, Fines Arts Series, n^os 1, 2 et 3).

Le premier volume de cette monographie de Bhārhut s'intitule : Histoire racontée par la pierre. La pierre dont il s'agit ici est la balustrade qui entourait autrefois le stūpa de Bhārhut et qui fut découverte par CUNNINGHAM en novembre 1873 ; d'importants morceaux en furent ramenés au Musée de Calcutta. Du stūpa actuel il ne reste pas de formes bien nettes, mais la balustrade en fournit des dessins assez précis ; elle formait un entourage circulaire avec quatre ouvertures composées de toraṇas.

Dans sa description du stūpa et des entourages, dallages, terrasses, toraṇas, je reprocherai à l'auteur d'employer le mot « arche » pour désigner les traverses horizontales des toraṇas. Ce mot évoque une forme courbe très nette alors que les poutres en pierre des toraṇas montrent une courbure très faible qui s'explique au point de vue construction en bois par la nécessité de donner plus de résistance à cette pièce.

Les différentes portes sont successivement passées en revue, mais il est difficile de préciser exactement leur ancien emplacement. D'ailleurs la reprise de la balustrade et la remise en place des piliers avaient été modifiées par des travaux anciens plusieurs siècles avant que CUNNINGHAM ne s'en occupât. Le premier pilier date du règne de Puṣyamitra, le fondateur de la dynastie Çuṅga (184 à 148 B. C.).

L'époque de la construction du stūpa est sujette à controverse ; d'après M. FOUCHER, un stūpa en pierre aurait remplacé un ancien stūpa en bois, et le début des travaux remonterait au III^e siècle B. C.

L'auteur discute les dates et recherche quel monarque aurait été l'instigateur de ce monument ; d'après lui, il y aurait eu plusieurs étapes dans la construction. Le premier stage serait de l'époque pré-Çuṅga et correspondrait à un monticule entouré d'une grossière enceinte de pierre, tandis que le deuxième serait marqué par la donation de piliers et l'addition de retours devant les entrées sous la dynastie Çuṅga vers 150 B. C.

Le troisième stage, sous la même dynastie Çuṅga, correspondrait à l'érection des portes par le roi Dhanabhūti. De cette époque dateraient la plupart des sculptures (vers 100 B. C.).

Ici se place un rapprochement avec le grand Thūpa bâti de Ceylan sous le règne du roi Duṭṭhagāmaṇi vers la fin de l'époque Çuṅga.

L'auteur étudie les formes d'alphabets utilisés pour les lettres placées comme marques sur les pierres par les maçons comme on en retrouve au Cambodge sur les pierres d'Aṅkor.

La puissance du bouddhisme à l'époque où fut érigé le stūpa de Bhārhut est confirmée par la liste des localités habitées par les donateurs, ce qui démontre une aire d'expansion très vaste.

Malgré cela, la construction de ce monument dut exiger des sommes très fortes, c'est pourquoi en dépit de la richesse de la population, il y eut des interruptions avant l'achèvement du travail.

Bhārhut était à cette époque un foyer important de l'Eglise bouddhique sur l'organisation de laquelle l'auteur donne des renseignements précis.

Les légendes représentées sur les bas-reliefs de la balustrade sont commentées par une courte inscription, coutume qu'on ne retrouve plus par la suite dans l'Inde, mais

qui se continue en Birmanie et à Ceylan. On pourrait ajouter au Cambodge à l'époque classique.

Puis vient une digression sur le stūpa considéré dans le bouddhisme comme un sanctuaire funéraire renfermant des reliques. Je ne suivrai pas l'auteur dans toutes les explications qu'il donne à propos des rites funéraires, ceci étant en dehors de ma compétence ; il démontre que le *tope* n'est pas spécialement bouddhique et que l'usage du tumulus pour recouvrir des cendres et des ossements est une très ancienne coutume qu'on retrouve un peu partout. Ce tumulus fut d'abord garni de pierres et de cailloux et ensuite maçonné et entouré d'une balustrade ; mais ce genre de sépulture était réservé aux chefs et aux héros. Les divinités gardiennes de ces tombeaux étaient des Yakṣas, des forces de la nature, des animaux, etc.

Puis vient l'interprétation des scènes, symboles ou motifs décoratifs représentés sur la traverse supérieure de la balustrade. C'est une suite de subtils et ingénieux commentaires sur des formes sculptées que l'artiste n'avait peut-être pas envisagés lui-même.

Le deuxième volume est consacré à l'explication des scènes de Jātaka et il est divisé en trois sections :

1) scènes se rapportant à l'arbre sacré,

2) scènes de la vie de Çākyamuni,

3) esquisse symbolique de la vie du Buddha.

C'est un très riche commentaire des textes pris dans leur corrélation avec les bas-reliefs qui les illustrent et des symboles qu'ils renferment.

La première section du troisième volume paru en 1937 est intitulée : aspects de vie et d'art, titre un peu vague par lui-même mais qui s'explique en lisant le texte.

L'auteur dans la préface exprime le regret de n'avoir pas encore complètement épuisé son sujet et il revient sur certains points déjà traités précédemment pour les compléter par de nouveaux renseignements.

Ce volume est édité avec plus de soin encore que les deux premiers, et un réel progrès est apporté dans la présentation des illustrations et la netteté des planches.

La deuxième section s'intitule : détails de construction et symbolisme. L'auteur examine la structure du stūpa et le matériau (briques) dont il est composé.

Pour la forme générale, il se base sur celle des stūpas de Sāñchī ou de Sārnāth ; d'après le dessin ornemental d'un médaillon de la balustrade (fig. 4), il conclut que les briques étaient disposées à la façon de la chaîne et de la trame dans une étoffe tissée, disposition assez singulière et inusitée dans la maçonnerie qui mériterait d'être vérifiée sur place dans les parties où apparaissent encore des vestiges de murs.

Le stūpa de Bhārhut serait, paraît-il, du type à trois parties : base cylindrique, dôme hémisphérique, le tout couronné par la *harmikā*. Une étude sur place de ce qui subsiste encore nous fournirait peut-être un renseignement plus sûr qu'un dessin sur un bas-relief. Il eût été intéressant à ce sujet de montrer une photographie de l'aspect actuel de ce tumulus. En tout cas, il est assez curieux de constater que la pl. 1, restitution du stūpa, d'après Cunningham, ne correspond pas à la description donnée à la page 7 où l'on ne mentionne qu'une seule forme demi-sphérique.

L'origine du stūpa est recherchée en se référant aux auteurs qui ont déjà traité ce sujet ; les différents rites funéraires relatifs à l'incinération et à la conservation des restes du corps sont également examinés et discutés.

Les chapitres suivants traitent du symbolisme du stūpa et des divers éléments qui l'accompagnent. Puis, venant à la sculpture qui décore la balustrade, l'auteur établit une classification et une chronologie : il montre l'évolution de cette sculpture et comment elle s'indianise peu à peu.

Les scènes de la vie des buddhas passés et présents montrent l'intention de l'artiste de présenter une biographie complète, inspirée non seulement des textes sacrés, mais aussi des traditions orales.

Après une digression sur les symboles qu'on peut discerner à Bhārhut, l'auteur s'arrête plus longuement sur le lotus ; l'Inde a utilisé ce motif venu de l'Egypte aussi bien pour son iconographie brahmanique que bouddhique.

Je ne discuterai pas l'interprétation assez hasardée du motif qui décore la traverse supérieure de la balustrade : un éléphant de la bouche duquel sort une tige serpentine qui représenterait toute l'évolution de la carrière du Bodhisattva. Une telle interprétation d'un motif aussi courant et aussi répandu que la sinusoïde du rinceau dépasse à mon avis l'intention du sculpteur.

La section IV — aspects de vie — montre l'intérêt des sculptures de Bhārhut en ce sens qu'elles nous révèlent la vie de l'Inde sous ses différents aspects. Tous les motifs représentés, paysages, objets, animaux, personnages, etc., sont analysés avec soin et commentés. Quelques lignes sont consacrées à l'architecture résumant ce qui a déjà été dit sur ce sujet.

Dans un dernier paragraphe, art et actualité, l'auteur, à propos d'une phrase de Grünwedel sur les formes humaines telles qu'elles apparaissent sur les bas-reliefs, diminue à tort, selon moi, l'habileté des sculpteurs. Ces derniers auraient donné aux objets et aux personnages représentés un aspect grossier très différent de la réalité ; malgré certaines maladresses d'exécution, les bas-reliefs de Bhārhut montrent une grande sincérité et une profonde observation des détails de la vie. L'exemple qui est donné du bateau de la fig. 85 prouve justement le sens de l'observation de l'imagier qui nous renseigne exactement sur la technique de la construction des embarcations à cette époque.

La section V intitulée : aspects de l'art, débute par une discussion métaphysique sur la naissance de l'œuvre d'art qui est de source divine ; des applications en sont données dans l'interprétation des sculptures de Bhārhut.

Enfin, l'auteur, dans un chapitre sur les influences étrangères, examine la question des emprunts faits par l'Inde, à Bhārhut, aux arts achéménides, iraniens, assyriens ou helléniques. Il reconnaît l'influence persépolitaine dans les chapiteaux des piliers d'Açoka ; les figures ailées prennent leur source dans l'art assyrien : certaines plantes telles que l'acanthe viennent de la Grèce, et l'Egypte a fourni les formes de draperies de quelques Yakṣas. Deux explications se présentent pour ces emprunts : 1) les formes d'art de l'époque d'Açoka ou de la dynastie Çuṅga viennent du contact entre l'Inde et les Iraniens et autres nations de l'Ouest ; 2) les constructeurs de Bhārhut ou les artistes employés par Açoka étaient des étrangers venus du Nord-Ouest. D'un autre côté, on peut trouver dans les sculptures de cette époque des formes qui sont déjà purement indiennes.

Mais, d'après l'auteur, la civilisation de Mohenjo-Dahro et de Harappa démontre l'existence d'une tradition d'art dans la vallée de l'Indus remontant à l'époque chalcolithique et, selon lui, une étude attentive de cet art en fait reconnaître des traces à Bhārhut, Bodh-Gayā, Sāñchī, Mathurā, etc... sans qu'il soit question d'emprunts étrangers.

Mais cette culture de Mohenjo-Dahro n'a pas fourni d'œuvres d'art suffisantes pour permettre d'établir une filiation directe avec l'Inde des environs de l'ère chrétienne. Non seulement un grand intervalle sépare les deux époques, mais les sculptures et sceaux exhumés des fouilles permettent difficilement de se faire une opinion sur la nature exacte de l'art de la civilisation de l'Indus.

L'auteur termine ce volume en montrant comment les sculpteurs de Bhārhut ont cherché à éviter la monotonie et la répétition en variant les formes et en intercalant des motifs différents entre les scènes représentées.

Cet ouvrage dans son ensemble est très complet et très sérieusement documenté ; les nombreuses références jointes aux discussions, analyses et commentaires permettent au lecteur d'acquérir une connaissance approfondie du stūpa de Bhārhut.

J'ajouterai que la présentation du texte et l'excellence des illustrations rendent la lecture de ce livre tout à fait agréable.

Henri Marchal.

---

# CHRONIQUE DE L'ANNÉE 1937

## INDOCHINE FRANÇAISE.

### Ecole Française d'Extrême-Orient.

*Personnel.* — Un décret du 6 février 1937, promulgué par arrêté du Gouverneur général du 15 mars, stipule que le personnel européen scientifique (membres permanents et temporaires) sera désormais nommé et promu par arrêté du Ministre des Colonies.

— MM. Cœdès, Directeur, Goloubew, Claeys, membres, Boudet et Cadière, correspondants de l'Ecole, ont été nommés membres du Conseil des Recherches scientifiques de l'Indochine pour l'année 1937 (arrêté du 28 janvier 1937).

— Par un arrêté du Résident supérieur au Tonkin, daté du 9 décembre, le Directeur de l'Ecole Française ou un représentant désigné par lui, siège à la Commission des monuments naturels et des sites du Tonkin.

— M. H. Marchal, chef du Service archéologique, a été nommé Chevalier de la Légion d'honneur par décret du 29 avril 1937.

Par un arrêté du Gouverneur général de l'Indochine, daté du 8 novembre, il a été nommé chef honoraire du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Un arrêté datant du même jour lui confère en outre la qualité de correspondant de l'Ecole. M. H. Marchal a quitté définitivement Aṅkor et l'Indochine fin octobre pour entreprendre un long voyage d'études en Extrême-Orient avant de rentrer en France; il est chargé d'une mission gratuite aux Indes néerlandaises, au Siam, en Birmanie, dans l'Inde et en Egypte.

Sur l'initiative de M[lle] Suzanne Karpelès, l'Institut bouddhique a organisé une manifestation de sympathie en l'honneur de M. et M[me] Marchal, lors de leur dernier passage à Phnoṃ Péñ. Au cours de cette réunion, M. Marchal a fait une causerie sur l'art d'Aṅkor en insistant sur les liens historiques et les nombreuses affinités d'ordre racial qui unissent les Khmèrs de jadis aux Cambodgiens d'aujourd'hui. Les Princes, les Ministres et les Vénérables réunis dans la salle, exprimèrent ensuite à l'ancien conservateur d'Aṅkor et chef du Service archéologique toute leur gratitude pour les services éminents qu'il a rendus à leur pays en lui restituant une partie de son passé. Ils remercièrent également, en termes chaleureux, M[me] Marchal pour tout ce qu'elle a fait, si modestement, pour le peuple cambodgien. A la fin de la séance, M. le Résident supérieur Thibaudeau remit à M. et M[me] Marchal les décorations qui leur ont été conférées par S. M. le Roi du Cambodge.

— M. J. Y. Claeys a été nommé chef du Service archéologique en remplacement de M. Marchal à dater du 9 octobre 1937 (arrêté du Gouverneur général en date du 28 octobre). Il a été promu Chevalier de la Légion d'honneur au titre militaire par décret du 16 décembre 1937.

— M. P. Mus a été nommé directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes, section des sciences religieuses, en remplacement de M. A. Foucher, et proposé en seconde

ligne par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres pour la chaire de langue et littérature sanskrites au Collège de France. Sa mission gratuite en France et en Angleterre a été prolongée d'un an par décrets des 17 février et 19 octobre 1937. Il a représenté l'Ecole Française au Congrès de la Recherche scientifique dans les territoires d'Outre-Mer (Paris, 20-26 septembre 1937). L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres lui a décerné le Prix Giles pour ses travaux sur l'archéologie indochinoise.

— M[lle] S. KARPELÈS, secrétaire général de l'Institut bouddhique au Cambodge, a été réintégrée dans les cadres de l'Ecole. Rentrée de congé au début de mars, elle a été détachée à nouveau à l'Institut bouddhique, à Phnoṃ Péñ.

— M. MAUGER, bénéficiant d'un congé administratif de six mois (arrêté du Gouverneur général en date du 8 janvier 1937), a quitté Saigon le 11 avril 1937. Pendant son séjour en France, il a obtenu le diplôme d'élève breveté de l'Ecole Nationale des Langues Orientales vivantes pour la langue cambodgienne et le certificat d'ancien élève de l'Ecole du Louvre. Une prolongation de son congé de convalescence valable du 3 novembre 1937 au 12 février 1938 lui a été accordée par décision du chef du Service colonial de Marseille.

— M. GLAIZE, inspecteur du Service archéologique, dont le contrat a été renouvelé pour trois ans, a été nommé conservateur des monuments du groupe d'Aṅkor à la date du 22 décembre 1937.

— Le terme de séjour de M. P. DUPONT, membre temporaire de l'Ecole, a été prorogé pour un an à compter du 3 avril 1937 (arrêté ministériel du 9 avril).

— M. Paul LÉVY, licencié ès lettres, diplômé de l'Institut d'Ethnologie, nommé membre temporaire de l'Ecole par arrêté du Gouverneur général du 27 janvier 1937, a débarqué à Saigon le 20 mai ; dès son arrivée à Hanoi, il a été chargé par le Directeur de l'Ecole Française de réunir les éléments essentiels d'un plan d'études paléo-ethnologiques en Indochine. Par décision du Directeur en date du 29 octobre, un Service d'ethnologie et de paléoethnologie a été créé à l'Ecole Française et la direction de ce nouveau Service a été confiée à M. P. LÉVY.

— MM. A. D'ARGENCE, R. DALET, L. ESCALÈRE, P. GOUROU, M. NER, P. PARIS, F. M. SAVINA, S. E. TIAO PHETSARATH, M[lle] G. NAUDIN et le C[t] TERRASSON ont été nommés correspondants de l'Ecole pour une période de trois ans (arrêtés du Gouverneur général du 19 avril 1937 et du 22 mai 1937).

— M[lle] M. COLANI, docteur ès sciences, correspondant de l'Ecole, a été nommée Chevalier de la Légion d'honneur par décret du 12 août 1937.

— Le R. P. ESCALÈRE, correspondant de l'Ecole Française, a été nommé aumônier de la Marine, avec affectation aux forces navales d'Extrême-Orient.

— M. P. GOUROU, correspondant de l'Ecole Française, a obtenu pour ses travaux de géographie, la Médaille Henri d'Orléans décernée par la Société de Géographie commerciale et d'études coloniales de Paris. Il a été nommé par arrêté ministériel, membre de la Commission d'enquête parlementaire instituée par décret du 4 février 1937. M. P. GOUROU a été nommé Chevalier de la Légion d'honneur (décret du 25 août 1937).

— Le Dr. O. JANSÉ a quitté Saigon le 22 décembre, à destination du Japon, après avoir effectué une série de recherches dans l'île de la Tortue (Basse Cochinchine).

— M. MALLERET, correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a été nommé membre de l'Office central du Tourisme indochinois (arrêté du Gouverneur général du 25 mai 1937).

— Mlle G. NAUDIN, correspondant de l'Ecole Française, reversée dans les cadres de l'Enseignement en Indochine, est revenue à Saigon dans les premiers jours de juin.

— La mission d'études sociologiques des régions moï du Sud-Annam et du Cambodge confiée à M. Marcel NER par décision du 6 novembre 1936, a été prorogée d'un mois pour compter du 16 mars 1937. M. NER est revenu le 25 mai 1937 à Hanoi, qu'il a quitté le 3 juin pour se rendre en Cochinchine, où le Gouverneur l'a chargé, jusqu'au 15 juin, d'une mission chez les Chams de Châu-đôc. M. NER est parti en congé en France à la fin du mois de juin.

— Mme Claude PASCALIS, correspondant de l'Ecole Française, a définitivement quitté l'Indochine au début de cette année. En route pour France, elle a visité l'Inde et Ceylan.

— M. Jules BLOCH, ancien membre de l'Ecole Française, a été nommé professeur de langue et littérature sanskrites au Collège de France, en remplacement de M. Sylvain LÉVI.

— M. Charles ROBEQUAIN, docteur ès lettres, ancien membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a été nommé Maître de conférences de Géographie coloniale à l'Université de Paris.

— M. L. SOGNY, contrôleur général de la Sûreté en Annam, a été chargé des fonctions de Conservateur-adjoint du Musée Henri Parmentier, en remplacement de M. J.-H. PEYSSONNAUX, ainsi que de la délivrance des certificats de non-classement concernant les objets d'art indochinois exportés par le port de Tourane.

*Publications.* — L'Ecole a fait paraître en 1937 les deux fascicules du tome XXXVI de son *Bulletin*, ainsi que les numéros 9 à 12 de ses *Cahiers*.

Dans la *Collection de textes et documents sur l'Indochine*, publiée par l'Ecole, vient de paraître le volume I des *Inscriptions du Cambodge*, éditées et traduites par M. G. CŒDÈS. Présenté dans la forme traditionnelle, dont le modèle a été donné par BARTH et BERGAIGNE dans un ouvrage devenu classique, le présent recueil, dédié à la mémoire de Louis FINOT, fait connaître les inscriptions les plus importantes découvertes depuis 1929. Il est accompagné d'un album de fac-similés qui constitue le tome VI du *Corpus des Inscriptions du Cambodge* entrepris par Louis FINOT en 1926.

*Bibliothèque.* — La bibliothèque s'est enrichie de 1011 volumes au fonds européen, 127 volumes annamites, 396 volumes chinois et 32 volumes japonais ; — de 1714 fascicules de périodiques européens, 27 fascicules chinois et 62 fascicules japonais ; — de 10 manuscrits européens et 5 manuscrits orientaux ; — de 131 cartes géographiques ; — de 826 estampages d'inscriptions en caractères chinois, et de 20 estampages d'inscriptions du Cambodge.

— Ainsi que nous l'avons indiqué l'an dernier, un accord conclu le 23 juillet 1936 entre l'Inspecteur général des Travaux publics et le Directeur de l'Ecole Française, a chargé un architecte de cette institution, M. J. Y. CLAEYS, de l'établissement du projet d'un bâtiment annexe destiné à l'installation de la bibliothèque, le Service des Travaux

publics n'intervenant que pour l'établissement du marché général, des calculs de résistance, et la direction du chantier. Au cours de l'année 1937 les études du projet d'exécution ont été à peu près achevées ; elles ont été retardées d'une part par des changements de personnel au Service des Bâtiments civils, d'autre part par de multiples essais de résistance et de sondages du sol, de densité très inégale. Malgré une inscription de crédits relativement réduite, en comparaison de l'augmentation considérable du prix des matériaux, on espère que le marché pourra être passé au cours de l'été 1938.

— Voici la liste des acquisitions nouvelles de la bibliothèque (1) :

*Livres et manuscrits.*

'ABD-AL-'AZĪZ MAIMAN. *'Iqlīd Al-Khizāna or Index of titles of works referred to or quoted by 'Abd-al-Qâdir Al-Baghdâdî in his Khizânat al-Adab.* Lahore, University of the Panjab, 1927. (Panjab Univ. Orient. Publ.) [*Ech.*]

Mullā 'ABD UL-BĀQĪ NAHĀVANDĪ. *Ma'āṣir-i-Raḥīmī (Memoirs of 'Abd Ur-Raḥīm Khān Khānān).* Edited by SHAMS-UL-'ULAMĀ' M. HIDAYET HOSAIN. Vol. III. Calcutta, Baptist Mission Press, 1931. (Bibliotheca Indica, work n° 181.) [*Don.*]

Ṣadr'uddīn ABU'L ḤASAN 'ALI IBN NĀṢIR. *Akhbār 'ud-Dawlat 'is-Saljūqiyya.* Edited by MUHAMMAD IQBAL. Lahore, University of the Panjab, 1933. (Panjab Univ. Orient. Publ.) [*Ech.*]

Chizen AKANUMA 赤沼智善. *Indo bukkyō koyū-meishi jiten* 印度佛教固有名詞辭典, 原始期篇. Ngoya, Hajinkaku shobō 破塵閣書房, 1931.

Basile ALEXÉIEV. *La littérature chinoise.* Six conférences au Collège de France et au Musée Guimet. Paris, Paul Geuthner, 1937. (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation, t. 52.) [*Ech.*]

'ALĪ B. ZAID AL-BAIHAQĪ. *Tatimma Ṣiwān Al-Ḥikma.* Edited by MOḤAMMAD SHAFĪ'. Fasc. I, *Arabic text.* Fasc. II, *Persian version.* Lahore, University of the Panjab, 1935. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 20.) [*Id.*]

Thomas George ALLEN. *Egyptian Stelae in Field Museum of Natural History.* Chicago, Field Museum Press, 1936. (Field Museum of Natural History. Anthr. Ser., vol. XXIV, n° 1.) [*Id.*]

A. S. ALTEKAR. *Education in Ancient India.* Benares, The Indian Book Shop, 1934.

*Ambassades européennes à Bangkok* (en siamois). Bangkok, 1936. (Collection de chroniques, 62.) [*Ech.*]

---

(1) Les titres suivis de la mention [*Don*] sont ceux de livres ou de périodiques offerts par le corps savant, la société, l'institution ou le service officiel qui les a fait éditer. Les autres donateurs sont l'objet d'une mention spéciale. Les publications suivies de la mention [*Ech.*] sont celles qui ont été reçues à titre d'échange. La mention « dépôt légal » [*Dép.*] désigne les livres ou périodiques envoyés obligatoirement à notre bibliothèque en exécution de l'article 21 de l'arrêté du 27 juin 1933. Les titres qui ne sont suivis d'aucune mention sont ceux des ouvrages qui sont entrés par voie d'achat.

James M. ANDREWS. *Siam. Second Rural Economic Survey. 1934-1935.* Hongkong, W. H. Mundie, 1935. [*Don du Peabody Museum.*]

*Annam. Itinéraire de la route mandarine* (*Route coloniale n° 1*). Hué, Editions du Bureau officiel du Tourisme de la Résidence Supérieure de Hué, 1937. [*Dép.*]

*The Art of the Renaissance Craftsman. An Exhibition of Fifteenth, Sixteenth and Seventeenth Century Workmanship.* Cambridge, Harvard University, 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Ken ASSANO. *The Fundamental Conception of Buddhist Sociology.* Tōkyō, The International Buddhist Information Bureau, 1936. (International Buddhist Pamphlets, n° 2.) [*Don de l'auteur.*]

*The Atharva-prātiśākhyam, or the Phonetico-grammatical Aphorisms of the Atharva-veda.* Critically edited for the first time from original mss., with an Introduction and Appendices by VISHVA BANDHU VIDYĀRTHĪ ŚĀSTRĪ. Part I. Lahore, The Panjab University, 1923. [*Ech.*]

*Atharva-veda of the Paippalādas.* Books 1-13. Edited by RAGHU VIRA. Lahore, The International Academy of Indian Culture, 1936. (Sarasvati Vihara Series, vol. I.)

Louis AUDOUIN-DUBREUIL. *Sur la route de la soie. Mon carnet de route de la Méditerranée à la Mer de Chine.* Paris, Librairie Plon, 1935.

*Ausstellung Eurasiatischer Kunst* (*Nomadenkunst und Tierstil*). Wien, Koch & Werner, 1935. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Florence AYSCOUGH. *Der Yangtse Kiang. Chinas grosser Strom, seine Legende und seine Poesie.* Leipzig, Otto Harrassowitz, 1937. (Mitt. der Deutsch. Gesellsch. für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Band XXIX, Teil E.) [*Ech.*]

R. D. BANERJI. *The Age of the Imperial Guptas.* Benares Hindu University, 1933. (The Manindra Chandra Nandy Lectures, 1924.)

A. P. BARANNIKOW. *Légende de Krishna.* Vol. I, *Le « Prem Sagar » de Lalloudji-Lal et son auteur* (en russe). Leningrad, 1937 (Trav. de l'Inst. des Et. Orient., XXV.) [*Ech.*]

*Barrage du Đáy, le plus grand barrage-toit du monde. 7 travées de 33 m. 75, retenue 9 m. 00. 1935-1937.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

L[t] BARRIÈRE. *Les canonnières du Tonkin.* S. l. n. d. [*Id.*]

Maurice BAUMONT. *L'Essor industriel et l'impérialisme colonial* (*1878-1904*). Paris, F. Alcan, 1937. (Peuples et Civilisations, t. XVIII.)

L. BÉGUÉ. *Contribution à l'étude de la végétation forestière de la Haute-Côte d'Ivoire.* Paris, Larose, 1937. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. Occ. Fr[se], sér. B, n° 4.) [*Don de l'éditeur.*]

Joel V. BERREMAN. *Tribal Distribution in Oregon.* Menasha, Wis., 1937. (Memoirs of the American Anthropological Association, n° 47.)

Henri BESAIRIE. *Recherches géologiques à Madagascar.* 1[re] suite. *La géologie du Nord-Ouest.* 1 vol. de texte et 1 vol. de planches. Tananarive, Pitot de la Beaujardière, 1936. (Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. XXI.) [*Ech.*]

BHĀSA. *Thirteen Trivandrum Plays attributed to* BHĀSA. Translated into English by A. C. WOOLNER and Lakshman SARUP. Vol. I-II. Oxford University Press, 1930-31. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 13.) [*Id.*]

E. BIRKELI. *Les Vazimba de la côte Ouest de Madagascar. Notes d'ethnologie.* Tananarive, Pitot de la Beaujardière, 1936. (Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. XXII.) [*Id.*]

Jules BLOCH. *Sylvain Lévi et la linguistique indienne.* Leçon inaugurale lue au Collège de France le 13 avril 1937. Paris, Adrien Maisonneuve, 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Martin BLOCK. *Mœurs et coutumes des Tziganes.* Traduction française par Jacques MARTY. Paris, Payot, 1936. (Collection d'études, de documents et de témoignages pour servir à l'histoire de notre temps.)

F. BLONDEL. *L'emploi de l'avion pour les recherches géologiques et minières dans les pays neufs.* Paris, L.-M. Fortin, 1937. (Extrait du *Génie civil* du 19 décembre 1936.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Luóng BŎRĬBAN BŬRIPH'AN. *Bibidhabhaṇḍasāra* (*Musée de Bangkok*). I, *Stūpa.* II, *Roues de la loi.* III, *Pieds du Buddha.* IV, *Historique du Musée national.* V, *Caractéristiques des images de Buddha* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Don de l'auteur.*]

Albert de BOUCHEMAN *Une petite cité caravanière : Suḫné.* Beyrouth-Liban, Imp. catholique, 1936. (Documents d'Etudes Orientales de l'Institut français de Damas, t. VI.) [*Ech.*]

George W. BOUNACOFF. *An Yang Finds and American Sinology.* Leningrad, 1937. [*Don de l'auteur.*]

René BOURRET. *Notes herpétologiques sur l'Indochine française.* XII, *Les lézards de la Collection du Laboratoire des Sciences naturelles de l'Université. Descriptions de cinq espèces nouvelles.* XIII, *Serpents récemment récoltés au Tonkin et en Annam.* Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1937. (Gouvernement Général de l'Indochine. Direction de l'Instruction Publique.) [*Dép.*]

Renward BRANDSTETTER. *Wir Menschen der indonesischen Erde.* XI, *Die Verwandtschaft des Indonesischen mit dem Indogermanischen.* Luzern, E. Haag, 1937. [*Don de l'auteur.*]

J. J. BRANDT. *Modern Newspaper Chinese. Progressive readings with Vocabularies, Notes and Translations.* Peiping, H. Vetch, 1935.

Auguste BRÉAL. *Philippe Berthelot.* 9ᵉ éd. Paris, Gallimard, 1937. (Les contemporains vus de près, 2ᵉ sér., nº 4.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Emile BRÉHIER. *La Philosophie du Moyen Âge.* Paris, Albin Michel, 1937. (L'Évolution de l'Humanité, XLV.)

Jules BRÉVIÉ. *Trois études de M. le Gouverneur Général* BRÉVIÉ. *Communication faite le 13 octobre 1935 à l'Académie des Sciences Coloniales.* Gorée, Imprimerie du Gouvernement, 1936.

Marcel BRION. *La résurrection des villes mortes.* T. I, *Mésopotamie. Syrie. Palestine. Egypte. Perse. Hittites. Crète. Chypre.* Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque historique.)

Mgr A. BROS. *L'Ethnologie religieuse. Introduction à l'étude comparée des religions primitives.* Paris, Bloud et Gay, 1936.

Francis BUCHANAN. *An account of the districts of Bihar and Patna in 1811-1812.* Vol. I-II. Patna, The Bihar and Orissa Research Society, 1936. [*Don.*]

Somdet P'ra BUDDHACĀRYA. *Stances morales* (en siamois). Bangkok, 1935. [*Ech.*]

BUDDHAGHOSACARIYA. *Papañcasūdanī Majjhimanikāyaṭṭhakathā.* Edited by I. B. HORNER. Part IV. *Suttas 101-130.* London, Pāli Text Society, 1937. [*Don.*]

ID. *Sāratthа-ppakāsinī. Saṃyutta-nikāyaṭṭhakathā.* Edited by F. L. WOODWARD. Vol. III, *On Saḷāyatana-vagga* (second part) *and Mahā-vagga.* With Index to Vols. I-III. London, Pāli Text Society, 1937. [*Id.*]

Julien CAIN. *Le Catalogue des imprimés de la Bibliothèque Nationale. Une expérience d'un siècle.* Paris, Editions des Bibliothèques Nationales, 1936. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Les transformations de la Bibliothèque Nationale et le dépôt annexe de Versailles.* Paris, Editions des Bibliothèques Nationales, 1936. [*Id.*]

Joseph CALMETTE. *Atlas historique. II. Le Moyen Âge.* Avec la collaboration de R. GROUSSET et J.-J. GRUBER. Paris, Les Presses Universitaires de France, 1936. (Clio, vol. X.)

*Ca lý giao duyên [Chansons d'amour].* Edité par Thái-sơn Nguyễn-tấn-CHIỀU. 2e éd. Hanoi, Thái-sơn, 1935.

George G. CAMERON. *Histoire de l'Iran antique.* Traduit de l'anglais par E.-J. LÉVY. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque historique.)

Jean CASSAIGNE. *Manuel de conversation français-koho.* 2e édition conforme à l'orthographe officielle des dialectes des Hauts Pays d'Annam. Saigon, Imprimerie de l'Union, 1936. (Province du Haut-Donnaï.) [*Dép.*]

*Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs.* T. CXXXVIII-CXLIII, *Piot-Parser.* Paris, Imprimerie Nationale, 1936-1937. (Ministère de l'Education Nationale.) [*Don.*]

*Catalogue of the Imperial Treasures in the Shōsōin.* Vol. VIII and IX. Tōkyō, Imperial Household Museum, 1936.

*Id. English note on plates in volumes VIII and IX.* Tōkyō, Imperial Household Museum, 1936.

Pierre de CENIVAL. *Bibliographie marocaine, 1923-1933,* par Pierre de CENIVAL, Christian FUNCK-BRENTANO et Marcel BOUSSER. Paris, Larose, 1937. [*Ech.*]

Marc CHADOURNE. *Tour de la terre. Extrême-Orient.* Paris, Plon, 1935.

*Chalom Traibhab* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

*Chand Yauvabacana* (en siamois). Vol. 1-6. Bangkok, 1936. [*Id.*]

CHANG HSICHIH. *Fossil Fishes from Choukoutien.* Peiping, 1937. (Bull. of the Geological Society of China, vol. XVI.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

CHANG TCH'ENG-TSOU 商承祚. *Che-eul kia ki-kin t'ou lou* 十二家吉金圖錄, 2 fasc. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Peping, Ts'ai-houa yin choua kiu 彩華印刷局, 1935.

ID. *Fou che so ts'ang kia-kou wen-tseu* 福氏所藏甲骨文字. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Peiping, Ts'ai-houa yin chou kiu 彩華印書局, 1933.

ID. *Houen yuan yi k'i t'ou* 渾源彝器圖. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學 中國文化研究所. Changhai, Chen-ki tche-pan yin-choua so 申記製版印刷所, 1936.

*Chant de paix. Poème au peuple khmèr pour saluer l'édition cambodgienne du Vinaya Pitaka, la première corbeille du Canon bouddhique.* Phnom Penh. Editions de la Bibliothèque Royale du Cambodge, 1937. [*Don.*]

Elizabeth CHAPIN. *Les villes de foires de Champagne des origines au début du XIVe siècle.* Paris, H. Champion, 1937. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 268.) [*Ech.*]

P. CHEVEY et J. LEMASSON. *Contribution à l'étude des poissons des eaux douces tonkinoises.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Gouvernement général de l'Indochine. Institut des recherches agronomiques de l'Indochine.) [*Dép.*]

André CHEVRILLON. *Rudyard Kipling*. Paris, Plon, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Lam-điền Chu-ngọc-CHI. *Các bài hát vi* [*Chansons alternées de garçons et de jeunes filles*]. Edité par Thái-sơn Nguyễn-tấn-CHIÊU, 2ᵉ éd. Hanoi, Quảng-thịnh, 1935.

Nguyễn-kinh-CHI et Nguyễn-đổng-CHI. *Mọi Kontum*. Huế, Imprimerie du Mirador, 1937. (Mộng-thương thư trai xuất-bản.) [*Don des auteurs.*]

Nguyễn-tấn-CHIÊU. *Ngưu-lang Chức-nữ* [*Le bouvier et la tisserande*]. 2ᵉ éd. S.l.n.d.

Thái-sơn Nguyễn-văn-CHIÊU. *Phong dao, ca dao, phương ngôn, tục ngữ* [*Chansons populaires, proverbes, maximes*]. 2ᵉ éd., Hanoi, Thái-sơn, 1936.

ID. *Tấm Cám tân ca* [*Nouveau conte de Cendrillon versifié*]. S.l.n.d.

*The China Emergency*. The Ōsaka Mainichi Publishing Company, 1937. (The Ōsaka Mainichi & The Tōk yō Nichi Nichi. Supplement, 20 october 1937). [*Don du Consul général du Japon, Hanoi.*]

Hyonbai CH'OI 崔玄培. *Sikol-mal kh'aiki ʒabch'aik* 方言採集手帖. Séoul, Société des études de la langue coréenne 朝鮮語學會, 1936. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Namsơn CH'OI 崔南善. *Zosơn bulkyo* 朝鮮佛敎. Séoul, Zosơn bulkyo ch'ơngnyơn hoi 朝鮮佛敎靑年會, 1930. [*Don du Collège central des Bouddhistes de la Corée* 朝鮮中央佛敎專門學校.]

*Chōsen meika hisseki tenkan mokuroku* 朝鮮名家筆蹟展觀目錄. Séoul, Gouvernement général de la Corée 朝鮮總督府, 1935. [*Don de l'éditeur.*]

Arthur CHRISTENSEN. *L'Iran sous les Sassanides*. Paris, Paul Geuthner, 1936. (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Etudes, t. 48.) [*Don.*]

*Chronique de Dhātu P'anom* (en siamois). Bangkok, 1933. [*Ech.*]

*Chronique de Mương Ngơn Yang. Chronique de C'ieng Sèn. Chronique de Singhanavati* (en siamois). Bangkok, 1936. (Collection de Chroniques, 61.) [*Id.*]

CHULALONGKORN. *Commentaires sur la Chronique d'Ayudhyā* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Id.*]

J. Y. CLAEYS. Affiche de propagande pour le Musée Henri Parmentier. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937.

*Code pénal modifié par le décret du 31 décembre 1912 et les textes législatifs postérieurs et applicable par les juridictions françaises de l'Indochine aux indigènes et asiatiques assimilés* (*mis à jour au 1ᵉʳ octobre 1936*). *Textes français et quốc-ngữ*. Hanoi, G. Taupin, 1936. [*Dép.*] Cf. supra, p. 506.

G. CŒDÈS. *A propos d'une nouvelle théorie sur le site de Śrīvijaya*. London, 1936. (Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society, vol. XIV, part III, december, 1936.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Inscriptions du Cambodge*. Vol. I, avec un volume de planches formant le tome VI des *Inscriptions du Cambodge* publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Ecole Française d'Extrême-Orient. Collection de textes et documents sur l'Indochine, III.)

ID. *A New Inscription from Fu-nan*. Calcutta Oriental Press, 1937. (The Journ. of the Greater India Society, vol. IV, nº 2, 1937.) [*Don de l'auteur.*]

Marcel COHEN. *Traité de langue amharique* (*Abyssinie*). Paris, Institut d'Ethnologie, 1936. (Trav. et Mém. de l'Institut d'Ethnologie, XXIV.) [*Ech.*]

F. C. COLE. *Philippine Forge Group*. Chicago, 1922. (Field Museum of Natural History. Leaflet, nº 2.) [*Id.*]

P'an Čandanumās (Čom). *Histoire d'Ayudhyā*. Recension de — (en siamois). Bangkok, 1936. (Collection de Chroniques, 64.)

*Communications présentées par l'Institut océanographique de l'Indochine au 5e Congrès Scientifique du Pacifique (Vancouver, 1933.)* Saigon, A. Portail, 1936. (Inst. océanographique de l'Indochine, 29e note.) [*Dép.*]

G. CONTENAU. *La civilisation d'Assur et de Babylone*. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque historique.)

ID. *La civilisation de l'Iran au IVe millénaire avant notre ère*. Paris, G.-P. Maisonneuve, 1936. (Publ. de la Société des Etudes iraniennes, no 13.)

Ananda K. COOMARASWAMY. *Nirukta = Hermeneia*. Calcutta, 1936. (The Visva-Bharati Quarterly, August 1936.) [*Don de l'auteur.*]

Gilberte de CORAL-RÉMUSAT. *L'activité archéologique dans l'Inde extérieure*. Paris, Les Editions d'art et d'histoire, 1937. (Rev. des Arts Asiatiques, t. X, fasc. 4.) [*Id.*]

ID. *Recherche d'une nouvelle ville sur le site d'Angkor*. Paris, Renouard, 1937. (Rev. des Deux Mondes, 1er fév. 1937.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

J. COSTANTIN et F. FAIDEAU. *Les plantes*. Paris, Larousse, 1922. (Histoire naturelle illustrée.) [*Id.*]

Namsən Č'UE. *Korean Buddhism and her position in the cultural history of the Orient*. Seoul, Y. M. B. A. Press, 1930. [*Don du Collège central des Bouddhistes de la Corée.*]

Ch. CURRAN et Carl KAUFFELD. *Les serpents*. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque scientifique.)

*Dai hyak-ka jiten* 大百科事典, vol. I-XI. Tōkyō, Heibon-sha 平凡社, 1936-1937.

Sebastião Rodolfo DALGADO. *Portuguese Vocables in Asiatic Languages from the Portuguese Original*. Translated into English with Notes, Additions and Comments by Anthony Xavier SOARES. Baroda, Oriental Institute, 1936. (Gaekwad's Oriental Series, no LXXIV.) [*Ech.*]

Pierre DAUDIN. *Sigillographie sino-annamite*. Saigon, Imprimerie de l'Union, 1937. (Bull. de la Soc. des Et. Indoch., 1er trimestre 1937.) [*Don de l'auteur.*]

E. DAUFÈS. *La Garde Indigène de l'Indochine de sa création à nos jours*. T. I, *Tonkin*; t. II, *Annam, Cambodge, Laos, Kouang-tcheou-wan*. Avignon, D. Seguin, 1933-34.

Joannes DE LAET. *Iaerlyck Verhael van de Verrichtingen der Geoctroyeerde West Indische Compagnie in derthien Boecken*. Uitgegeven door S. P. l'Honoré NABER en J. C. M. WARNSINCK. Vierde deel, boek XI XIII (1634-1636). 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1937. (Linschoten-Vereeniging, XL.)

*Délimitation de frontière du Mương de Poukha*. [Mss.] [*Don du Dr. K. G. Izikowitz.*]

Otto DEMPWOLFF. *Vergleichende Lautlehre des Austronesischen Wortschatzes*. Band I, *Induktiver Aufbau einer indonesischen Ursprache*. Band II, *Deduktive Anwendung des Urindonesischen auf austronesische Einzelsprachen*. Berlin, Dietrich Reimer, 1934-1937. (Beihefte zur *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*, Heft 15, 17.) Cf. supra, p. 525.

George DEVEREUX. *Functioning Units in Hā(rh)ndea(ng) Society*. Washington, Catholic Anthropological Conference, 1937. (Primitive Man, vol. X, no 1, January 1937.) [*Don de l'auteur.*]

K. S. J. M. DE VREESE. *Nīlamata or Teachings of Nīla.* Leiden, E. J. Brill, 1936. [*Don de l'auteur.*]

Chao Fa DHARMADHIBES. *P'ra Mālai K'ām Luong* (en siamois). Bangkok, 1935. [*Ech.*]

Cao P'ya DIBĀKARAVONG. *Histoire du 3e règne (P'ra Nang Klao)* (en siamois). Bangkok, 1934. [*Id.*]

ID. *Histoire du 4e règne (Maha Mongkut)* (en siamois). Bangkok, 1934. [*Id.*]

Frederic R. DOLBEARE. *Le Siam pacifiste et la politique étrangère du Gouvernement siamois.* Extraits de discours et interviews de S. E. Luang PRADIST MANUDHARM, Ministre des Affaires étrangères du Siam. Bangkok, Imp. de l'Assomption, 1937. [*Don du Consulat de Siam, Saigon.*]

René DOLLOT. *L'Afghanistan. Histoire, description, mœurs et coutumes, folklore, fouilles.* Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque géographique.)

P. DOROLLE. *De la frontière siamoise à Haiphong avec la commission d'hygiène rurale de la S. D. N.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Bull. Soc. Médico-Chirurgicale de l'Indochine, n° 7, juil.-sept. 1936.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

L. U. DOUMAN. *Politique agraire de la dynastie mandchoue dans ses relations avec le Turkestan oriental à la fin du XVIIIe siècle* (en russe). Leningrad, 1936. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient., XX.) [*Ech.*]

Nguyễn DU. *Truyện Thủy-Kiều* [*Histoire de Thủy-Kiều*]. Edité par Ngô-tử-CÔNG. 7e éd. Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1936.

ID. *Truyện Thủy-Kiều (Đoạn-trường tân-thanh)* [*Histoire de Thủy-Kiều*]. Edité et annoté par BÙI-KỶ et TRẦN-TRỌNG-KIM. 3e éd. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1934. (Việt-văn thư-xã.)

Dr DUFOSSÉ. *Monographie des peuplades Kouys du Cambodge.* Saigon, C. Ardin, s. d. [*Don de l'auteur.*]

Gustave DUPONT-FERRIER. *Les origines et le premier siècle de la cour du Trésor.* Paris, H. Champion, 1936. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 266.) [*Ech.*]

Daniel Sheets DYE. *A Grammar of Chinese Lattice.* Vol. I-II. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1937. (Harvard-Yenching Institute, Monograph series, vol. V-VI.) [*Don.*]

E. D. EDWARDS. *Chinese Prose Literature of the T'ang Period, A. D. 618-906.* Vol. I, *Miscellaneous Literature.* London, Arthur Probsthain, 1937. (Probsthain's Oriental series, vol. XXIII.)

*Encyclopaedia of the Social Sciences.* Editor-in-chief: Edwin R. A. SELIGMAN, associate editor: Alvin JOHNSON. Vol. XV, *Trade Unions — Zwingli.* New York, The Macmillan Company, 1935.

*Encyclopædie van Nederlandsch-Indië.* Aanvullingen en Wijzigingen. Afl. 50-54. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1936-1937.

*Encyclopédie de l'Islām. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans.* Livraison 54, *Požarevac — Rāzī*; livraison 55, *Rāzī — Ruzzīk b. Ṭalā'i'*; supplément, livraison 3, *Kitāb al-Djilwa — Merw al-Shāhidjān*; supplément, livraison 4, *Merw al-Shāhidjān — Sūdān.* Leyde, E. J. Brill, 1936-1937.

Charles ESTIENNE. *La guide des chemins de France de 1553.* Editée par Jean BONNEROT. T. I, *Texte commenté.* T. II, *Fac-similé et cartes.* Paris, H. Champion, 1936. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 265, 267.) [*Id.*]

*Etudes Météorologiques sur l'Afrique Occidentale Française.* Paris, Larose, 1937. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. Occident. Fr^se, sér. B, n° 3.) [*Don de l'éditeur.*]

FANG K'ONG-TCHAO 方孔炤. *Ts'iuan pien lio ki* 全邊略記, 6 fasc. Peiping, Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1930.

*Feou-t'i houa-lang siu lou* 浮提花郎叙錄 [Mss.]

Henry FIELD. *Prehistoric Man. Hall of the Stone Age of the Old World.* Chicago, 1933. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet, n° 31.) [*Ech.*]

D. J. FINN. *Archaeological Finds on Lamma Island near Hong Kong.* Part XIII. Hongkong, The Newspaper Enterprise, 1936. (Hong Kong Naturalist, vol. VII, n^os 3 and 4, december 1936.) [*Don.*]

*Charles Flahault. 1852-1935.* Montpellier, Causse, Graille et Castelnau, 1937. [*Don des éditeurs.*]

FOU K'AI-SEN 福開森. *Li tai tcho lou houa mou* 歷代著錄畫目, 6 fasc. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Peiping, Ta-pei yin chou kiu 大北印書局, 1934.

Otto FRANKE. *Geschichte des Chinesischen Reiches. Eine Darstellung seiner Entstehung, seines Wesens und seiner Entwicklung bis zur neuesten Zeit.* Band III : *Anmerkungen, Ergänzungen und Berichtigungen zu Band I und II. Sach- und Namen-Verzeichnis.* Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter, 1937.

Dr. G. FRIEDERICI. *Ein Beitrag zur Kenntnis der Trutzwaffen der Indonesier, Südseevölker und Indianer.* Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1915. (Baessler-Archiv, Beiheft VII.)

Léo FROBENIUS. *Histoire de la civilisation africaine.* Traduit par D^r H. BACK et D. ERMONT. 6^e éd. Paris, Gallimard, 1936.

Jacques FROMAGET et Edmond SAURIN. *Note préliminaire sur les formations cénozoiques et plus récentes de la Chaîne annamitique septentrionale et du Haut-Laos.* (*Stratigraphie, préhistoire, anthropologie*). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Bull. Serv. Géol. de l'Indochine, vol. XXII, fasc. 3.) [*Dép.*]

G. A. C. H. *Obituary. The Rev. Father Daniel J. Finn, S. J.* Hongkong, The Newspaper Enterprise, 1936. (Hong Kong Naturalist, vol. VII, n^os 3 and 4, december 1936.)

A. T. GAGE. *Materials for a Flora of the Malayan Peninsula.* N° 26. Calcutta, The Baptist Mission Press, 1936. (Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, vol. LXXV, 5.) [*Ech.*]

*Ganthamâlâ.* IV. *Dhammapadaṭṭhakathâ Pacchimabhâga.* Parts V-VIII. Phnom Penh, Editions de la Bibliothèque Royale, 1936-1937. [*Dép.*]

G. B. GARDNER. *Kĕris and other Malay Weapons.* Edited by B. Lumsden MILNE. Singapore, Progressive Publishing Company, 1936.

*Gedächtnisreden für Theodor Wiegand.* Berlin, Archäologisches Institut des Deutschen Reiches, 1937. [*Don.*]

*General Survey of Conditions in Manchoukuo, with special Emphasis on Economic Developments.* Prepared by the Department of Foreign Affairs Manchoukuo Government. Secend revision. November 1936. Hsinking, Kōtokutosho Printing Works, 1936. [*Don du Gouvernement de Manchoukuo.*]

Jajneswar GHOSH. *A Study of Yoga.* Calcutta, B. L. Nath, 1933.

Nguyễn GIANG. *Danh văn Âu-Mỹ [Morceaux choisis d'auteurs européens et américains]*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Dép.*]

E. W. GIFFORD and Stanislaw KLIMEK. *Culture Element Distributions : II, Yana.* Berkeley, University of California Press, 1936. (Univ. of California Publ. in Amer. Arch. and Ethnol., vol. XXXVII, n° 2.) [*Ech.*]

E. W. GIFFORD and A. L. KROEBER. *Culture Element Distributions : IV, Pomo.* Berkeley, University of California Press, 1937. (Univ. of California Publ. in Amer. Arch. and Ethnol., vol. XXXVII, n° 4.) [*Id.*]

H. von GLASENAPP. *Brahma et Bouddha. Les Religions de l'Inde dans leur évolution historique.* Traduit de l'allemand par Oreste TOUTZEVITCH. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque scientifique.)

Victor GOLOUBEW. *L'archéologie du Tonkin et les fouilles de Đông-sơn (A propos d'un article et d'une lettre de M. Emile Gaspardone).* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Collaboration de l'Aéronautique et de la Marine indochinoises aux travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.* Conférence faite à la Société de Géographie de Hanoi le 13 janvier 1936. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Cahiers de la Société de Géographie de Hanoi, 31e cahier.) [*Id.*]

ID. *Introduction à la connaissance d'Angkor.* Paris, Musée Guimet, 1922. (Extr. Bull. de l'Assoc. Fr^se des Amis de l'Orient, n° 4, déc. 1922.) [*Id.*]

ID. *Le pèlerin Hiuan-tsang.* Conférence faite à l'Université de Hanoi le 25 novembre 1937. Hanoi, 1937. (La Volonté Indochinoise, vendredi 26 novembre 1937.) [*Id.*]

ID. *Le peuple de Đông-sơn.* S. l., 1936. (Extrait des Actes du 12e Congrès préhistorique de France, Toulouse — Foix, 1936.) [*Id.*]

Pierre GOUROU. *Esquisse d'une étude de l'habitation annamite dans l'Annam septentrional et central, du Thanh-hoá au Bình-định.* Paris, Les Editions d'Art et d'Histoire, 1936. (Publ. de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. XXVIII.)

ID. *Les paysans du Delta tonkinois. Etude de géographie humaine.* Paris, Les Editions d'Art et d'Histoire, 1936. (Publ. de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. XXVII.) Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 491.

F. H. GRAVELY. *An Outline of Indian Temple Architecture.* Madras, The Superintendent Government Press, 1936. (Bull. of the Madras Govern. Mus., new ser., gen. sect., vol. III, part 2.) [*Don.*]

George A. GRIERSON. *A Dictionary of the Kāshmīrī Language.* Compiled partly from Materials left by the late Paṇḍit ĪŚVARA KAULA by George A. GRIERSON, assisted by Mahāmahôpādhyāya MUKUNDARĀMA ŚĀSTRĪ. Part IV. Calcutta, Stephen Austin and Sons, 1932. (Bibliotheca Indica : a Collection of Oriental Works, n° 229.) [*Id.*]

René GROUSSET. *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem.* T. I, *L'anarchie musulmane et la monarchie franque.* T. II. *Monarchie franque et monarchie musulmane. L'équilibre.* T. III. *La monarchie musulmane et l'anarchie franque.* Paris, Plon, 1934-1936.

Margherita GUARDUCCI. *L'Istituzione della fratria nella grecia antica e nelle colonie greche d'Italia.* Parte I. Roma, Giovanni Bardi, 1937. (Memorie della R. Accad. Naz. dei Lincei, ser. VI, vol. VI, fasc. 1.) [*Ech.*]

J. HACKIN. *Recherches archéologiques en Asie centrale (1931).* Paris, Les Editions d'art et d'histoire, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Erich HAENISCH. *Manghol un Niuca Tobca'an* (*Yüan-ch'ao pi-shi*). Die geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe YE TÊH-HUI), im Mongolischen Wortlaut wiederhergestellt. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1937. [*Don de l'éditeur.*] Cf. supra, p. 545.

Woiseley HAIG. *The Mughul Period.* Edited by Richard BURN. Cambridge University Press, 1937. (The Cambridge History of India, vol. IV.)

HAKIM ABU'L QASIM MIR QUDRATULLAH QASIM. *Majmu'a-i-Naghz, or Biographical Notices of Urdu Poets.* Edited by HAFIZ MAHMUD SHAIRANI. Lahore, Univ. of the Panjab, 1933. (Panjab Univ. Orient. Publ.) [*Id.*]

Wilfrid D. HAMBLY. *Culture Areas of Nigeria.* Chicago, 1935. (Field Museum of Natural History, Anthr. Ser., vol. XXI, n° 3.) [*Ech.*]

ID. *The Ovimbundu of Angola.* Chicago, 1934. (Field Museum of Natural History, Anthr. Ser., vol. XXI, n° 2.) [*Id.*]

William A. HAMMOND. *A Bibliography of Æsthetics and of the Philosophy of the Fine Arts from 1900 to 1932.* Revised and enlarged edition. New York, Longmans, Green and Company, 1934. (The Philosophical Review, may 1933.)

*Hankul mach'um-pob th'ongil an.* Séoul, Société des études de la langue coréenne 朝鮮語學會, 1933-1936. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Yoshito HARADA 原田淑人 et Kazuchika KOMAI 駒井和愛. *Shina ko-ki zukō* 支那古器圖攷, 舟車馬具篇. 1 vol. de texte avec 1 vol. de planches. Tōkyō, Tōhō bunka gakuin Tōkyō kenkyū-jo 東方文化學院東京研究所, 1937. [*Ech.*]

Georges HARDY. *La politique coloniale et le partage de la terre aux XIX^e et XX^e siècles.* Saint-Amand (Cher), R. Bussière, 1937. (L'Evolution de l'Humanité. Synthèse collective, LXXXVIII.)

*Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series.* N° 5, *Index to Ts'ui Tung-pi Yi Shu*, 1937; Supplement n° 11, Combined Concordances to CH'UN-CH'IU, KUNG-YANG, KU-LIANG and TSO-CHUAN, vol. II-III, 1937; n° 18, *Index to the Authors in T'ang Shih Chih Shih*, 1934; n° 19, *Index to the Authors in Sung Shih Chih Shih*, 1934; n° 20, *Index to the Authors in Yuan Shih Chih Shih*, 1934; n° 21, *Index to the Fancy Names of the Calligraphers and Painters of the Ch'ing Dynasty*, compiled by TS'AI CHIN-CHUNG, 1934; n° 22, *Index to the Rectification of Errors of Li Fou*, compiled by HOU YI, 1934; n° 23, *Index to T'ai P'ing Yü Lan*, 1935; n° 24, *Combined Indices to Eighty Nine Collections of Ming Dynasty Biographies*, compiled by T'IEN CHI-TSUNG, vol. I, 1935; n° 25, *Combined Indices to the Authors and Titles of Books in Two Collections of Taoist Literature*, compiled by WENG TU-CHIEN, 1935; n° 26, *Index to the Titles Quoted in the Commentary on Wen Hsüan*, 1935; n° 27, *Index to Li Chi*, 1937. Peiping, Yenching University Library. [*Ech.*]

*Hát à-đào* [*Chansons de chanteuses*]. *Ca-trù thể-cách tân-biên*, traduit par HOÀNG-SƠN. Edité par la librairie Quảng-thịnh. 3° édition revisée. Hanoi, Thụy-ký, 1936.

J. W. HAUER. *Die Dhāraṇī im nördlichen Buddhismus und ihre Parallelen in der sogenannten Mithrasliturgie.* Stuttgart, W. Kohlhammer, 1927. (Beiträge zur Indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte, Heft 2.)

Paul HAZOUMÉ. *Le Pacte de Sang au Dahomey.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1937. (Trav. et Mém. de l'Institut d'Ethnologie, XXV.) [*Ech.*]

HEMACANDRA. *Sthavirāvalīcarita or Pariśiṣṭaparvan, being an appendix of the Triṣaṣṭi-Śalākāpuruṣacarita.* Edited by Hermann JACOBI, 2d ed. Calcutta, Baptist Mission Press, 1932. (Bibliotheca Indica : a Collection of Oriental Works, nº 96.)

Guillaume de HEVESY. *Noms ouraliens d'animaux dans l'Inde.* Paris, Imprimerie Nationale, 1937. (Journal Asiatique, janvier - mars 1937.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Ob-Ougriens de Sibérie et Munda de l'Inde.* Paris, Masson, 1936. (L'Anthropologie, t. 46, nᵒˢ 5-6.) [*Don de l'auteur.*]

HIRANANDA SASTRI. *The Aśokan Rock at Girnār.* Baroda State Press, 1936. (Gaekwad's Archaeological Series, nº II.) [*Éch.*]

*Histoire littéraire de la France.* T. XXXVII, fasc. 1. Paris, Imprimerie Nationale, 1936. [*Don de l'Institut de France.*]

*Hiuan-chang tchai chou mou* 玄賞齋書目. S. l. n. d.

*Hoà-bình quan-lang sử lược ca âm* 和平官郎史略歌音. [Mss.]

*Hoà-bình thổ-lang Quách-công thị hợp phả* 和平土郎郭功氏合譜. [Mss.]

*Hommage à Louis Boutan.* Saigon, A. Portail, 1936. (Institut océanographique de l'Indochine. 31ᵉ note.) [*Dép.*]

*Honolulu Academy of Arts.* Honolulu, Hawaï, 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

HO SOUEI 何遂. *Wa tang wen-tseu tsi tche* 瓦當文字集識.

J.-J. HOSPITALIER. *Grammaire laotienne.* Paris, Imprimerie Nationale, 1937. (Ouvrage publié sous le patronage de la fondation Lucien de Reinach.)

HOUANG CHAO-SIU 黄紹緒 et HO SONG-LING 何崧齡. *Je yong po k'o ts'iuan-chou* 日用百科全書. 3 vol. Changhai, Chang-wou yin chou kouan 商務印書館, 1935.

HOUANG FOU-TCHONG 皇甫中. *Ming yi tche-tchang* 明醫指掌. 3 fasc. Wen-lin t'ang 文林堂, 1820.

HOUANG YUN-MEI 黄雲眉. *Chao Eul-yun tien cheng nien-p'ou* 邵二雲先生年譜. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houo yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Wousi, Si-tch'eng yin-choua kong-sseu 錫成印刷公司, 1933.

W. W. HOWELLS. *Anthropometry of the Natives of Arnhem Land and the Australian Race Problem.* Analysis and discussion by W. W. HOWELLS ; data collected by W. L. WARNER. Cambridge, Mass., 1937. (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. XVI, nº 1.) [*Id.*]

*How the North China Affair arose.* Tōkyō, The Foreign Affairs Association of Japan, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

Cⁿᵉ. P. HUARD. *Croyances des Mnong du plateau central Sud-Indochinois.* Illiers (Eure-et-Loir), Launay, 1937. (Rev. des Troupes Coloniales, nº 242, septembre 1937.) [*Don de l'auteur.*]

Gustave HUE. *Dictionnaire annamite-chinois-français.* Hanoi, Imp. Trung-hoà, 1937. Cf. supra, p. 502.

Vũ-ngọc-HUỲNH. *Le laquage des dents en Indochine.* Hanoi, Lê-văn-Phúc, 1937. [*Don du Dʳ P. Huard.*]

Mawlānā I'JĀZ ḤUSAIN AL-KANTŪRĪ. *Kashf Al-Ḥujub wal Astār' An Asmā' Al-Kutub wal Asfār, or the Bibliography of Shī'a Literature.* Edited by M. HIDAYAT HOSAIN. Part II, *Indexes.* Calcutta, Baptist Mission Press, 1935. (Bibliotheca Indica : a Collection of Oriental Works, nº 203.) [*Don.*]

[*Images populaires annamites du Tonkin.*] S. l., 1935-1936.

L'Oknha Suttantaprichéa In. *Katilok ou L'art de bien se conduire* (en cambodgien). Fasc. III. Phnom Penh, Editions de la Bibliothèque Royale, 1937. [*Dép.*]

Tetsujirō Inoue. *Études sur la pensée religieuse au Japon*, par Tetsujirō Inoue, Genchi Katō, Sueo Gotō, Bruno Petzold et Pierre Humbertclaude. Tōkyō, Mitsukoshi, 1937. (Bull. Maison franco-japonaise, t. VIII, n°s 2-4, 2e partie.) [*Ech.*]

*Inventaire des Invertébrés marins de l'Indochine* (1re liste). Saigon, A. Portail, 1937. (Institut océanographique de l'Indochine, 30e note.) [*Id.*]

P. P. Ivanoff. *La révolte des Kitaï-Kipchak dans le khanat de Boukhara, 1821-1825. Les sources et les résultats de leur dépouillement* (en russe). Leningrad, 1936. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XXVIII.) [*Don.*]

Georg Jacob und Hans Jensen. *Das Chinesische Schattentheater*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1933. (Das Orientalische Schattentheater, Band 3.)

Georg Jacob, Hans Jensen und Hans Losch. *Das Indische Schattentheater*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1931. (Das Orientalische Schattentheater, Band 2.)

Hermann Jacobi. *Triṃśikāvijñapti des Vasubandhu, mit Bhāṣya des Ācārya Sthiramati*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1932. (Beiträge zur Indisch. Sprachwissensch. und Religionsgesch., Heft 7.)

Banarsi Das Jain. *A Ludhiānī Phonetic Reader*. Lahore, The University of the Panjab, 1934. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 12 a.) [*Ech.*]

Id. *A Phonology of Panjābī as spoken about Ludhiana and a Ludhiānī Phonetic Reader*. Lahore, The University of the Panjab, 1934. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 12.) [*Id.*]

Malik Mohammad Jaisi. *The Padumāvatī*. Edited with an etymological word-index by Sūrya Kānta Shastri. Vol. I, Text and word-index : cantos i-xxv. Lahore, The University of the Panjab, 1934. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 25.) [*Id.*]

O. Jansé. *Le cheval cornu et la boule magique. Réflexions sur l'origine asiatique de quelques motifs décoratifs, propres au style animalier « vieux-germanique »*. Berlin, Walter de Gruyter, 1935. (Ipek.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Japan Pictorial*. Tōkyō, 1937. (Board of Tourist Industry, Japanese Government Railways.) [*Don.*]

Diamond Jenness. *The Indian Background of Canadian History*. Ottawa, J. O. Patenaude, 1937. (Canada Department of Mines and Resources. Anthr. Ser., n° 21.) [*Ech.*]

Id. *The Sekani Indians of British Columbia*. Ottawa, J. O. Patenaude, 1937. (Canada Department of Mines and Resources. Anthr. Ser., n° 20.) [*Id.*]

L. Joubin. *Les Animaux. Les invertébrés*, par L. Joubin. *Les vertébrés*, par Aug. Robin. Paris, Larousse, 1923. (Histoire Naturelle illustrée.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Insub Jung. *The International Phonetic Transcription of Korean Speech-Sounds*. Seoul, Oriental Daily News, 1935. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

*Jurisprudence générale de la Cour de Cassation, du Conseil d'Etat, et des Cours, Tribunaux et Conseils du Contentieux administratif de l'Indochine en matière administrative, pénale, civile française et indigène (du 1er janvier 1915 au 30 juin 1936)*. Hanoi, G. Taupin, 1936. (Gouvernement Général de l'Indochine, Direction des Services judiciaires.) [*Dép.*]

George Rusby Kaye and Edward Hamilton Johnston. *Minor Collections and Miscellaneous Manuscripts*. Section I, n°s 1-538, by George Rusby Kaye. London,

India Office, 1937 (India Office Library. Catalogue of Manuscripts in European Languages, vol. II, pt. II.) [*Don.*] Cf. supra, p. 510.

J. J. KETELAAR. *Journaal van J. J. Ketelaar 's hofreis naar den Groot Mogol te Lahore, 1711-1713.* Uitgegeven door Dr. J. Ph. VOGEL. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1937. (Linschoten-Vereeniging, XLI.)

*Khoudoud Al-'Ālem.* Manuscrit de TOUMANSKY. Avec introduction et index par V. BARTOLD (en russe). Leningrad, 1930. (Académie des Sciences de l'URSS.) [*Ech.*]

*Khun Ch'ang Khun Phèn* (*Episode du mariage de P'ra Vai*). Bangkok, 1935 (en siamois). [*Id.*]

Chr. I. KIELBERG. *La révolte d'Arabi-Pacha en Egypte* (en russe). Leningrad, 1937. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XXIII.) [*Id.*]

K'IEOU SIUN 邱濬 et YANG YING-SIANG 楊應象. *Kou che siun yuan* 故事尋源, 3 vol. Lien-yuan ko 連元閣, s. d.

Th'aihurb KIM 金泰洽. *Borbkui bosal ui yonkui* 法起菩薩之緣起. Séoul, Ungsorn-am 應禪庵, 1935. (*P'okyo ch'ongso* 布教叢書, V.) [*Don du Collège central des Bouddhistes de la Corée* 朝鮮中央佛教專門學校.]

ID. *Bodork kaksi ui yonkui* 普德閣氏之緣起. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社, 1935-1935. (*Sinang ch'ongso* 信仰叢書, IV.) [*Id.*]

ID. *Busol korsa* 浮雪居士. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社, 1932-1936. (*P'okyo ch'ongso* 布教叢書, VII.) [*Id.*]

ID. *Song-Ich'adon ui ch'oihu* 聖異次頓之最後. Séoul, Daizung sook 大衆書屋, 1936. [*Id.*]

ID. *Songuol daisa* 性月大師. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社, 1936. (*Sinang ch'ongso* 信仰叢書, X.) [*Id.*]

ID. *Yukzo daisa* 六祖大師. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社, 1932-1936. (*P'okyo ch'ongso* 布教叢書, VI.) [*Id.*]

ID. *Zangsu-oang ui zabi* 長壽王之慈悲. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社. 1932-1936. (*P'okyo ch'ongso* 布教叢書, IX.) [*Id.*]

Yung-kun KIM 金永鍵. *Undon to Nippon-jin* 雲屯と日本人 (Extrait de *Rekishi-gaku kenkyū* 歷史學研究, vol VII, n° 8, août 1937.) [*Don de l'auteur.*]

KIN NI-KO 金尼閣. *Si jou eul mou tseu* 西儒耳目資, 3 vol. Peiping, Kouo-li Pei-king ta-hio, Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北京大學北平圖書館.

NAI KI YU P'Ò. *La vie à l'époque du Buddha* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

Francis H. S. KNOWLES. *Physical Anthropology of the Roebuck Iroquois, with comparative Data from other Indian Tribes.* Ottawa, J. O. Patenaude, 1937. (Canada Department of Mines and Resources. Anthr. Ser., n° 22.) [*Ech.*]

Y. KOMIYA and C. S. TAO. *Some Data of vital Statistics in the Districts of Wusih and Wa-In in Kiangsu Province, China.* Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 3.) [*Don.*]

*Kouang-tcheou che kiao-yu kiu pao-kao chou* 廣州市教育局報告書, édité par Kouang-tcheou che kiao-yu kiu 廣州市教育局. Canton P'ei-ying yin wou kiu 培英印務局, 1934.

KOU HIONG-TSAO 顧雄藻. *Tseu pien* 字辨. Changhai, Houa-fong yin-choua tchou-tseu so 華豐印刷鑄字所, 1936.

*Kouo-hio louen-wen so-yin* 國學論文索引. Pei-hai t'ou-chou kouan pien mou k'o 北海圖書館編目科 (編). Peiping, Ta-pei yin chou kiu, 1933.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan chouei-tsai tch'eou-tchen t'ou-chou tchan-an houei mou-lou* 國立北平圖書館水災籌賑圖書展覽會目錄, 1931.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan chö ying* 國立北平圖書館攝影, 20 estampages.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan hi-k'iu yin-yo tchan-lan houei mou-lou* 國立北平圖書館戲曲音樂展覽會目錄, 1934.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan t'ou-chou tchan-lan houei mou-lou* 國立北平圖書館圖書展覽會目錄, 1930.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan t'ou-chou tchan-lan houei tch'en-lie mou-lou* 國立北平圖書館圖書展覽會陳列目錄, s. d.

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan yu-t'ou pan-houa tchan-lan houei mou-lou* 國立北平圖書館輿圖版畫展覽會目錄, 1933.

*Kouo-li Tchong-chan ta-hio hien tchouang* 國立中山大學現狀, édité par Kouo-li Tchong-chan ta-hio 國立中山大學. Canton, Wei-hing yin choua tch'ang 蔚興印刷場, 1935.

KOU T'O 辜託 et WAN CHOU-HOUA 萬樹華. *Ti-li jou ti yen* 地理入地眼, 4 fasc. Han-pao leou 翰寶樓.

St. KRAMRISCH. *A Survey of Painting in the Deccan*. London, The India Society, 1937.

A. L. KROEBER. *Culture Element Distributions* : III. *Area and Climax*. Berkeley, University of California Press, 1936. (Univ. of California Publ. in Am. Arch. and Ethnol., vol. XXXVII, n° 3.) [*Ech.*]

*Kɯknak kanɯn kil* 極樂之道, traduit par ZIIL. Séoul, Bulkyo sibo sa 佛教時報社, 1933-1936. [*Don du Collège central des Bouddhistes de la Corée* 朝鮮中央佛教專門學校.]

Bùi-văn-LĂNG et Tô-văn-CẢN. *Lịch-sử Đào-duy-Từ* [*Biographie de Đào-duy-Từ*]. Hanoi, Trung Bắc tân văn, 1937. [*Don des auteurs.*]

Jean LASSUS. *Inventaire archéologique de la région au Nord-Est de Ḥama*. T. II, Planches. Institut Français de Damas, 1936. (Documents d'études orientales, IV.) [*Ech.*]

André LATRON. *La vie rurale en Syrie et au Liban. Etude d'économie sociale*. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1936. (Mémoires de l'Institut Français de Damas.) [*Id.*]

Berthold LAUFER. *Insect-Musicians and Cricket Champions of China*. Chicago, Field Museum Press, 1927. (Field Museum of Natural History Anthropology. Leaflet 22.) [*Id.*]

ID. *The Introduction of Tobacco into Europe*. Chicago, Field Museum Press, 1924. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 19.) [*Id.*]

ID. *Ostrich Egg-shell Cups of Mesopotamia and the Ostrich in Ancient and Modern Times*. Chicago, Field Museum Press, 1926. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 23). [*Id.*]

ID. *Tobacco and its Use in Asia*. Chicago, Field Museum Press, 1924. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 18.) [*Id.*]

Dr LAURENCE. *L'hygiène du village* (en cambogien). Phnom Penh, Editions de l'Institut bouddhique, 1937. [*Dép.*]

T. E. LAWRENCE. *Les sept piliers de la Sagesse*. (*Seven pillars of Wisdom*). *Un triomphe*. Traduction intégrale par Charles MAURON. Paris, Payot, 1936.

*Leang che Yin-ping che ts'ang chou mou-lou* 梁氏飲氷室藏書目錄, 4 fasc. Peiping, Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1933.

Hippolyte LE BRETON. *Excursion du lundi de Pâques 29 mars 1937. Compte rendu.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Cahiers de la Société de Géographie de Hanoi, 32ᵉ cahier.) [*Don de l'éditeur.*]

René LERICHE. *L'Être humain.* Paris, Larousse, 1936. (Encyclopédie Française, t. VI.)

Ernst LEUMANN. *Das nordarische (sakische) Lehrgedicht des Buddhismus.* Text und Übersetzung von Ernst LEUMANN aus dem Nachlass herausgegeben von Manu LEUMANN. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1936. (Abhandl. Kunde des Morgenlandes, Band XX, nº 3.) [*Ech.*]

J. LÉVINE. *La Mongolie historique, géographique, politique.* Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque géographique.)

Albert B. LEWIS. *New Guinea Masks.* Chicago, Field Museum Press, 1922. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 4.) [*Ech.*]

ID. *The Use of Sago in New Guinea.* Chicago, Field Museum Press, 1923. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 9.) [*Id.*]

ID. *Use of Tobacco in New Guinea and Neighboring Regions.* Chicago, Field Museum Press, 1924. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 17.) [*Id.*]

*Liao-tchai. Récits concernant des hommes extraordinaires tirés du Liao-tchai tchi-i.* Traduction avec introduction et commentaire de l'académicien B. M. ALEXÉIEV (en russe). Illustré de peintures chinoises. Moscou-Leningrad, Académie des Sciences de l'URSS., 1937. (Académie des Sciences de l'URSS.) [*Don du traducteur.*]

Emile LICENT. *Comptes-rendus de onze années (1923-1933) de séjour et d'exploration dans le bassin du Fleuve jaune, du Pai ho et des autres tributaires du Golfe du Pei tcheu ly.* T. III (1930-1933) : Tables. Tientsin, Mission de Sienhsien, 1936. (Publ. du Musée Hoang ho Pai ho, nº 38.) [*Don.*]

*Lịch đại hồng mông diễn kiếp* 歷代洪濛衍刼. [Mss.]

Walter LIEBENTHAL. *Satkārya in der Darstellung seiner buddhistischen Gegner.* Stuttgart, W. Kohlhammer, 1934. (Beitr. Indisch. Sprachwissensch. und Religionsgesch'. Heft 9.)

Ngô-vi-LIỄN. *Địa-dư huyện Bình-lục* [*Monographie du huyện de Bình-lục*]. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1935.

ID. *Địa-dư huyện Quỳnh-côi* [*Monographie du huyện de Quỳnh-côi*]. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1933.

LIEOU SIEOU-YE 劉修業. *Kouo-hio louen-wen so-yin sseu pien* 國學論文索引四編. Peiping, Yin-tö kiao yin so 引得校印所, 1936.

ID. *Wen-hio louen-wen so-yin san pien* 文學論文索引三編. Peiping, Yin-tö kiao yin so 引得校印所, 1936.

ID. *Wen-hio louen-wen so-yin siu pien* 文學論文索引續編. Tchong-houa t'ou-chou kouan hie-houei 中華圖書館協會, 1933.

LIEOU YEN 劉彥. *Tchong-kouo wai-kiao che* 中國外交史. Changhai, T'ai-p'ing-yang chou tien 太平洋書店, 1931.

LI KOUEI 李圭. *Ya-p'ien che lio* 鴉片事略. Peiping, Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館(印), 1931.

Robert LINGAT. *L'Influence indoue dans l'ancien droit siamois.* Paris, Les Editions Domat-Montchrestien, F. Loviton, 1937. (Institut de Droit Comparé. Etudes de sociologie et d'ethnologie juridiques, XXV.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *La responsabilité collective au Siam.* Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1936. (Revue historique de droit français et étranger.) [*Id.*]

Ralph LINTON. *Annual Ceremony of the Pawnee Medicine Men.* Chicago, Field Museum Press, 1923. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 8.) [*Ech.*]

ID. *Purification of the Sacred Bundles, a Ceremony of the Pawnee.* Chicago, Field Museum Press, 1923. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 7.) [*Id.*]

ID. *The Sacrifice to the Morning Star by the Skidi Pawnee.* Chicago, Field Museum Press, 1922. (Field Museum of Naturel History. Anthropology. Leaflet 6.) [*Id.*]

ID. *The Tanala, a Hill Tribe of Madagascar.* Chicago, Field Museum Press, 1933. (Field Museum of Natural History. Anthr. Series, vol. XXII.) [*Id.*]

ID. *The Thunder Ceremony of the Pawnee.* Chicago, Field Museum Press, 1922. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 5.) [*Id.*]

ID. *Use of Tobacco among North American Indians.* Chicago, Field Museum Press, 1924. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 15.) [*Id.*]

Lucien LION. *Etude sur les statuettes d'ivoire de l'époque Ming.* Changhai, Imp. de T'ou-sè-wè, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

LI SIAO-YUAN 李小緣. *Ying-kouo kouo-li t'ou-chou kouan ts'ang chou yuan-lieou k'ao* 英國國立圖書館藏書源流考. S. l. n. d.

*Liste des travaux imprimés de l'académicien Ivan Ivanwitch Mestchaninoff à l'occasion du XXV^e anniversaire de son activité scientifique 1912-1937.* Leningrad, 1937. [*Don de M. Bounacoff.*]

*List of Archaeological Photo-Negatives.* Parts I and II. Delhi, Manager of Publications, 1936. [*Ech.*]

LI TCH'EN 李挺. *Yi-hio jou men* 醫學入門. 7 fasc. Fo-chan Fou-lou ta kiai Han-siuan leou 佛山福祿大街翰選樓.

LI WEN-K'I 李文裿. *Pei-p'ing hio-chou ki-kouan tche-nan* 北平學術機關指南. Pei-p'ing t'ou-chou kouan hie-houei 北平圖書館協會. Peiping, Pei-houa yin-choua kiu 北華印刷局, 1933.

*Loi palatine birmane.* Traduite de l'anglais en siamois par le Prince DAMRONG RĀJANUBHĀB. Bangkok, 1936. [*Ech.*]

Ferdinand LOT. *Nennius et l'Historia Brittonum.* Etude critique suivie d'une édition des diverses versions de ce texte. Deuxième partie (fin) avec 8 fac-similés. Paris, H. Champion, 1934. (Bibl. Ec. des Htes Et. Sc. hist. et philol., fasc. 263.) [*Id.*]

LOU YEOU-KANG 陸幼剛. *Kouang-tcheou che kiao-yu t'ong-ki* 廣州市教育統計, 17^e-19^e années, n° 2, 1932.

M. LUTHER. *Fotopenara.* Nosoratan' I. *Miharo. Filaharam-Pamozè.* Tananarive, Imp. de la Mission Norvégienne, 1906. [*Don du D^r Nyès.*]

ID. *Katekisma na Fotopianarana.* Nosoratan' I. Tananarive, Imp. de la Mission Norvégienne, 1936. [*Id.*]

ID. *Katekisma ndra Fotopianara.* Nosoratan' I. Tananarive, Imp. de la Mission Norvégienne, 1926. [*Id.*]

Henry F. LUTZ. *Concerning the Significance of the Egyptian Particle m(j)*. Berkeley, University of California Press, 1936. (Univ. of California Publ. in Semitic Philology, vol. X, n° 5.) [*Ech.*]

ID. *The Intensifying Conjunction in Egyptian*. Berkeley, University of California Press, 1936. (Univ. of California Publ. in Semitic Philology, vol. X, n° 4.) [*Id.*]

*The Mahābhārata*. For the first time critically edited by Vishnu S. SUKTHANKAR. Fasc. 8, *The Virāṭaparvan, being the fourth book of the Mahābhārata, the great epic of India*. Critically edited by RAGHU VIRA. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1936.

*Mai kien ki* 埋劍記, 2 fasc. Peiping, Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1930.

*The Maitri or Maitrāyaṇīya Upanishad*, with the commentary of RĀMATĪRTHA. Edited with an English translation by E. B. COWELL. Calcutta, Baptist Mission Press, 1935. (Bibliotheca Indica: a collection of Oriental Works, n° 42.) [*Don.*]

R. C. MAJUMDAR. *Ancient Indian Colonies in the Far East*. Vol. II, *Suvarṇadvīpa*. Part I, *Political history*. Dacca, Asutosh Press, 1937. [*Don de l'auteur.*]

G. P. MALALASEKERA. *Dictionary of Pāli Proper Names*. Vol. I, *A-Dh*. London, John Murray, 1937. (Indian Texts Series.) Cf. supra, p. 518.

Louis MALLERET. *Charles Lemire ou la Foi coloniale (1839-1912)*. Saigon, J. Testelin, 1937. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Groupes ethniques de l'Indochine Française*. Album de cent planches tirées en phototypie avec fond Chine, avec introduction et notices par Louis MALLERET, et une carte ethnographique en couleurs par Georges TABOULET. Saigon, J. Testelin, 1937. (Publ. de la Soc. des Et. Indoch.) [*Ech.*] Cf. supra, p. 508.

*Manuscrits thái de Qùy-châu (Bái-thượng, Thanh-hoá)*. [*Don de M. Robert.*]

*Manuscrits na-shi* (pour servir dans les cérémonies funéraires).

*Manu-smṛti, with the ' Manubhāṣya ' of Medhātithi*. Edited with the help of several manuscripts by Mahāmahopādhyāya GAṄGĀNĀTHA JHĀ. Vol I. Allahabad, The Indian Press, 1932. (Bibliotheca Indica: a Collection of Oriental Works, n° 256.) [*Don.*]

J. Alden MASON. *Archaeology of Santa Marta, Colombia. The Tairona Culture*. Part I, *Report on Field Work*. Part II, section 1, *Objects of Stone, Shell, Bone, and Metal*. Chicago, Field Museum Press, 1931, 1936. (Field Museum of Natural History. Anthr. Ser., vol. XX, n°s 1-2.) [*Ech.*]

ID. *Use of Tobacco in Mexico and South America*. Chicago, Field Museum Press, 1924. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 16.) [*Id.*]

H. MASPERO. *Vocabulaire t'eng*. S. l. n. d. [Mss.]

*Master Bronzes, selected from Museums and Collections in America, February 1937*. The Buffalo Fine Arts Academy, 1937. [*Don.*]

Eiichi MATSUMOTO 松本榮一. *Tonkō ga no kenkyū* 燉煌畫の研究, 1 vol. de texte avec 1 vol. de planches. Tōkyō, Tōhō bunka gakuin Tōkyō kenkyū-jo 東方文化學院東京研究所, 1937. [*Ech.*]

André MAYER. *La vie*. Paris, Larousse, 1937. (Encyclopédie Française, t. IV.)

A. MEILLET. *Linguistique historique et linguistique générale*. T. II. Paris, C. Klincksieck, 1936. (Collection linguistique, XL.)

*Mémorial Sylvain Lévi*. Paris, Paul Hartmann, 1937.

Hisao MIGO. *Notes on the Flora of South-Eastern China III*. Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 3.) [*Ech.*]

Hisao MIGO. *On Some Plants from Eastern China.* Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 3.) [*Don de l'éditeur.*]

Mohammad Wahid MIRZA. *The Life and Works of Amīr Khusrau. Thesis submitted for the Ph. D. degree of the London University in 1929.* Calcutta, Baptist Mission Press, 1935. (Panjab Univ. Orient. Publ.) [*Ech.*]

George MONTANDON. *La Civilisation Aïnou et les cultures arctiques.* Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque scientifique.)

Paul MORAND. *La route des Indes.* Paris, Plon, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Hideo MORIYAMA. *On the Danysz Phenomenon.* Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 2.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Reversible Inactivation of Vaccinia Virus by Acid.* Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 2.) [*Id.*]

Antoine MOSTAERT. *Textes oraux Ordos, recueillis et publiés avec introduction, notes morphologiques, commentaires et glossaire.* Peiping, Cura Universitatis Catholicae Pekini Edita, 1937. (Monumenta serica, monograph series, n° 1.) [*Don de M. H. Vetch.*]

Jos. MULLIE. *The Structural Principles of the Chinese Language, An Introduction to the Spoken Language (Northern Pekingese Dialect).* Translated from the Flemish by A. Omer VERSICHEL. Vol. II and III. Peiping, Pei-t'ang Lazarist Press, 1937. (Intern. Sammlung Linguist. Monogr., Anthropos, Linguistische Bibliothek, V-VI.) [*Don de l'éditeur.*]

Paul MUNIER. *Trois grands empires de nomades d'Asie.* Conférence prononcée le 28 janvier 1937 à l'Université Indochinoise sous les auspices de la Société de Géographie de Hanoi. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Cahiers de la Société de Géographie de Hanoi, 33° cahier.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Nam-quốc phương-ngôn tục-ngữ bị-lục* 南國方言俗語備錄. Hanoi, Quan-văn đường 觀文堂, 1914.

P'ra NĀRĀY. *Instructions de Bāli à son frère. Instructions de Daçaratha à Rāma Rājaıvasti* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

*Nārāyaṇa Sip pāng* [*Les dix avatars de Viṣṇu*] (en siamois). Bangkok, 1935. [*Id.*]

M. NAZIM. *Bijapur Inscriptions.* Delhi, Manager of Publications, 1936. (Memoirs of the Archæological Survey of India, n° 49.) [*Id.*]

Ôn-như Nguyễn-văn-NGỌC. *Câu đối* [*Les sentences parallèles*]. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1931. (Việt văn thư-xã.)

ID. *Cours de langue annamite. Lớp dạy tiếng Nam. Les textes annamites traduits en français. Những bài tiếng Nam dịch ra tiếng Pháp.* Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1936.

ID. *Đào-nương ca* [*Chansons de chanteuses*]. Vol. I, *Hát nói và hát mưỡu.* Hanoi, Vĩnh-hưng-Long, 1932. (Việt văn thư-xã.)

ID. *Để mua vui* [*Pour se divertir*]. Vol. I. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1929. (Cổ kim thư-xã.)

ID. *Đông tây ngụ-ngôn* [*Fables d'Orient et d'Occident*]. Vol. I et II. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1927, 1936. (Cổ kim thư-xã.)

ID. *Méthode de langue annamite. Phép học tiếng Nam. Le mot et la phrase. Tiếng và câu.* Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1933.

ID. *Nam thi hợp tuyển* [*Recueil de poésies annamites*]. Vol. I, 2° éd. Hanoi, Vĩnh-hưng-long 1934. (Việt văn thư-xã.)

Ôn-như Nguyễn-văn-NGỌC. *Nhi-đồng lạc viên* [*Le paradis des enfants*]. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1929. (Cổ kim thư-xã.)

ID. *Truyện cổ nước Nam* [*Contes et légendes annamites*]. Vol. I. A, *Người ta* [*Les hommes*]. B, *Muông chim* [*Les oiseaux*]. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1932, 1934. (Việt văn thư-xã.)

ID. *Tục-ngữ phong-dao* [*Proverbes et chansons populaires*]. Vol. I et II. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1928. (Việt văn thư-xã.)

Tĩnh-trai Trần-lê-NHÂN. *Hán học danh ngôn* [*Pensées chinoises*]. 2ᵉ éd. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1929. (Cổ kim thư-xã.)

Ditlef NIELSEN. *Ras-Šamra-Mythologie und Biblische Theologie*. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1936. (Abhandl. Kunde des Morgenlandes, Band XXI, 4.) [*Ech.*]

Yên-đăng Nguyễn-duyên-NIÊN. *Nam-ngữ chính-tả tự-vị. Dictionnaire d'orthographe d'usage de la langue annamite*. Fasc. I-II, *Ch-Tr*. Hanoi, Tân-dân, 1932, 1934.

Noboru NIIDA 仁井田陞. *Tō Sō hōritsu bunsho no kenkyū* 唐宋法律文書の研究. Tōkyō, Tōhō bunka gakuin Tōkyō kenkyū-jo 東方文化學院東京研究所, 1937. [*Ech.*]

K. A. NILAKANTA SASTRI. *The Cōḷas*. Vol. II, parts I and II. University of Madras, 1937. (Madras University Historical Series, nᵒˢ 10 and 10 bis.) [*Don de l'éditeur.*] Cf. supra, p. 513.

K͟hwājah NIẒĀMUDDĪN AḤMAD. *The Ṭabaqāt-I-Akbarī. A History of India from the early Musalmān invasions to the thirty-eighth year of the reign of Akbar*. Persian text. Vol. II, edited by B. DE; vol. III, edited by B. DE and M. HIDAYAT HOSAIN. Calcutta, Baptist Mission Press, 1935. (Bibliotheca Indica: a Collection of Oriental Works, nᵒ 223.) [*Don.*]

*Notice bibliographique sur les travaux de l'académicien I. J. Kratchkovsky (à l'occasion du 30ᵉ anniversaire de son activité scientifique)* (en russe). Leningrad, 1936. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XIX.) [*Ech.*]

*Ny Filazantsara*. Nosoratan' I. *Lioka*. 2 fasc. London, British and Foreign Bible Society, 1924. [*Don du Dʳ Nyès.*]

*Nyūginia dozoku-hin zu-shū* ニューギニア土俗品圖集. vol. I. Tōkyō, Nanyō kōhatsu kabushiki kaisha 南洋興發株式會社, 1937. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Nguyễn-quang-OÁNH. *Ngâm khúc*: I, *Cung-oán*; II, *Chinh-phụ*; III, *Tỳ-bà*. [*Elégies*: I, *Plainte d'une odalisque*; II, *Plainte d'une femme de combattant*; III, *La guitare*]. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1930. (Việt văn thư-xã.)

S. OHASHI und L. Y. HONG. *Beitrag zur Kulturmethode der Staphylokokken für die Gewinnung von Filtratgift*. Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 3.) [*Don de l'éditeur.*]

Yaichirō OKADA 岡田彌一郎. *Nekka-shōsan ryōsai-rui, hachū-rui* 熱河省產兩棲類爬蟲類. Tōkyō, Dai-ichi-ji Man Mō gakujutsu chōsa kenkyū-dan 第一次滿蒙學術調査研究團. 1935. (*Dai-ichi-ji Man Mō gakujutsu chōsa kenkyū-dan hōkoku* 第一次滿蒙學術調査研究團報告, sect. V, div. II, part II.) [*Don de l'auteur.*]

*One Hundred Selected Books on China* (revised list). New York, s. d. (China Institute in America, Bulletin 6.) [*Ech.*]

*Oriental Ceramics, 1934-1935*. Tōkyō, The Institute of Oriental Ceramics, 1936. [*Don.*]

J. A. PAGE. *A Memoir on Kotla Firoz Shah, Delhi.* With a translation of *Sirat-i-Firozshahi* by Mohammad Hamid KURAISHI. Delhi, Manager of Publications, 1937. (Memoirs of the Archæological Survey of India, n° 52.) [*Ech.*]

*Pañcaviṃśa-Brāhmaṇa. The Brāhmaṇa of twenty five chapters.* Translated by W. CALAND. Calcutta, Baptist Mission Press, 1931. (Bibliotheca Indica : a Collection of Oriental Works, n° 255.)

P'ANG SOUEN-YI 彭孫貽. *P'ing k'eou tche* 平寇志, 3 fasc. Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1931.

Wen-chung PEI. *On the Mammalian Remains from locality 3 at Choukoutien.* Peiping, The Geological Survey of China, 1936. (Palæontologia Sinica, ser. C, vol. VII, fasc. 5.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Pei-p'ing t'ou-chou kouan hie-houei houei-k'an* 北平圖書館協會會刊 (三期,五期), 2 fasc. Pei-p'ing t'ou-chou kouan hie-houei wei-yuan houei 北平圖書館協會委員會, 1929 et 1933.

Duarte Pacheco PEREIRA. *Esmeraldo, De situ orbis.* Translated and edited by George H. T. KIMBLE. London, The Hakluyt Society, 1937. (The Hakluyt Society, ser. II, n° LXXIX.)

*Phương-lâm tỉnh đinh điền thuè lệ sao lục* 芳林省丁田稅例抄錄, 1894. [Mss.]

*Phú-thọ tỉnh, Đoan-hùng phủ, Ngọc-trúc xã mán thư* 富壽省,端雄府,玉燭社蠻書, 10 q. [Mss.]

K. N. Sivaraja PILLAI. *The Chronology of the Early Tamils, based on the Synchronistic Tables of their Kings, Chieftains and Poets appearing in the Sangam Literature.* University of Madras, 1932.

N. N. POPPE. *L'Épopée héroïque khalkha-mongole* (en russe). Leningrad, 1937. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XXVI.) [*Ech.*]

ID. *Recueil folklorique et dialectologique bouriato-mongol* (en russe). Leningrad, 1936. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XXI.) [*Id.*]

I. V. POUZYNA. *La Chine, l'Italie et les débuts de la Renaissance (XIII$^e$-XIV$^e$ siècles).* Paris, Les Editions d'art et d'histoire, 1935.

*Praçnāvinayapiṭaka Saṃkhepa.* Traduit du pāli en cambodgien par l'Achar Chap-Pin SUVAṆṆAJOTO. Phnom Penh, Editions de l'Institut bouddhique, 1936. [*Dép.*]

Michael PRAWDIN. *L'Empire mongol et Tamerlan.* Préface et traduction de George MONTANDON. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque historique.)

*Prä xum phrä rāt pucchā phāk. A Collection of Royal Questions.* Supplement. Bangkok, 1936. [*Ech.*]

*A Preliminary list of the Saṃskṛt and Prākṛt Manuscripts in the Adyar Library (Theosophical Society)*, by the Paṇḍits of the Library. Madras, The Oriental Publishing C°, 1910. [*Id.*]

Konrad Theodor PREUSS und Ernst MENGIN. *Die mexikanische Bilderhandschrift, Historia Tolteca-Chichimeca.* Teil I, *Die Bilderschrift nebst Übersetzung.* Berlin, Dietrich Reimer, 1937. (Baessler-Archiv, Beiheft IX.)

Jean PRZYLUSKI. *La colonne ionique et le symbolisme oriental.* Paris, E. Leroux, 1936. (Extrait de la Revue Archéologique, janv.-mars 1936.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *The Harmikā and the Origin of Buddhist Stūpas.* Calcutta Oriental Press, 1935. (The Indian Historical Quarterly, vol. XI, n° 2, june 1935.) [*Id.*]

Jean PRZYLUSKI. *Les sept terrasses du Barabuḍur.* Harvard-Yenching Institute, 1936. (Harvard Journal of Asiatic Studies, vol. I, n° 2, july 1936.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Les trois phases du développement mental en relation avec l'évolution économique et sociale.* Milano, Tipo-litografia Turati Lombardi, 1936. (Scientia, avril 1936.) [*Id.*]

ID. *Les *Ugrya dans l'Inde.* Lwów, 1936. (Rocznik Orjentalistyczny, tom XI, str. 187-192.) [*Id.*]

P'ya Borān RĀJADHĀNINDR. *Histoire d'Ayudhyā* (en siamois). Bangkok, 1936. (Collection de Chroniques, 63.)

Henri RAYMOND. *La ligne.* Paris, Nouvelles Editions Latines, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

George Bronson REA. *The Issue in Asia.* Hsinking, Kōtokutosho Printing Works, 1936. [*Don du Consul général du Japon, Hanoi.*]

*Réamker* (en cambodgien). Fasc. II-X. Phnom Penh, Éditions de la Bibliothèque Royale, 1937. [*Dép.*]

*Recueil de jurisprudence en matière civile à l'usage des juridictions indigènes du Tonkin. (Arrêts rendus par la deuxième Chambre de la Cour d'Appel de Hanoi du 1er juillet 1931 au 1er juillet 1936.)* Hanoi, G. Taupin, 1937. (Gouvernement Général de l'Indochine, Direction des Services judiciaires.) [*Id.*]

*Recueil général des lexiques français du moyen-âge (XIIe-XVe siècle). I, Lexiques alphabétiques.* T. I. Publié par Mario ROQUES. Paris, H. Champion, 1935. (Bibl. de l'Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., fasc. 264.) [*Ech.*]

Louis RENOU. *Bibliographie védique.* Paris, Adrien Maisonneuve, 1931.

*Ṛgveda-Samhitā*, with the Commentary of Sāyaṇāchārya. Vol. II, 2-5 Maṇḍalas. Poona, S. R. Sardesai, 1936. (Tilak Mahārāshtra University, Vaidika Samshodhana Maṇḍala.)

Michel RIBAUD. *Voyage du jeune Stanislas au Japon ou essais sur la civilisation japonaise. Histoire, religion, philosophie, littérature et beaux-arts.* T. I, *La traversée. Tokio. Les ruines de Kamakoura.* Paris, Adrien Maisonneuve, 1929.

P. RIVET. *Bibliographie américaniste (1914-1919).* Paris, Adrien Maisonneuve, 1919. (Extrait du Journal de la Société des Américanistes de Paris, n. s., t. XI, 1919.)

Paul RODE. *Les Primates de l'Afrique.* Paris, Larose, 1937. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. occident. frse, sér. B, n° 2.) [*Don de l'éditeur.*]

Michel I. ROSTOVTZEFF. *Tableaux de la vie antique.* Avant-propos et traduction de Robert BOUVIER. Paris, Payot, 1936. (Bibliothèque historique.)

*Sách dạy chầu văn chư vị thánh mẫu* [*Hymnes aux saintes taoïstes*]. Traduit par Nguyễn-văn-CHIỂU. Hanoi, Quảng-thịnh, 1936.

*Sách dạy đánh chầu* [*L'art de ponctuer les chansons*]. Edité par l'imprimerie Tân-dân. Hanoi, Tân-dân, 1933.

*Le sacre royal au Siam* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

P. Y. SAEKI. *The Nestorian Documents and Relics in China.* Tōkyō, The Maruzen Company, 1937. [*Don.*]

A. de SAINT-LÉGER et Philippe SAGNAC. *La prépondérance française. Louis XIV (1661-1715).* Paris, Félix Alcan, 1935. (Peuples et Civilisations, Histoire générale, X.)

*The Śaiva-Upanishads, with the Commentary of Sri Upanishad-Brahma-Yogin.* Edited by A. MAHADEVA SASTRI. Madras, Adyar Library, 1925. [*Ech.*]

*The Śākta-Upanishads, with the Commentary of Sri Upanishad-Brahma-Yogin.* Edited by A. MAHADEVA SASTRI. Madras, Adyar Library, 1925. [*Ech.*]

Muḥammad ṢĀLIḤ KAMBO. *'Amal-I-Ṣāliḥ, or Shāh Jahān Nāmah. A complete history of the Emperor Shāh Jahān.* Edited by Ghulam YAZDANI. Vol. III, fasc. 3. Calcutta, Baptist Mission Press, 1932. (Bibliotheca Indica : a Collection of Oriental Works, n° 214.) [*Don.*]

G. D. SANJÉEV. *Le conte mongol du Khan Kharangouy* (en russe). Leningrad, 1937. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XXII.) [*Ech.*]

Fritz SARASIN. *Anthropologie der Neu-Caledonier und Loyalty-Insulaner.* Un volume de texte et un album de planches. Berlin, C. W. Kreidel's Verlag, 1916-1922. [*Don de l'auteur.*]

Benoy Kumar SARKAR. *Religious Categories as Universal Expressions of Creative Personality. A Study in the Sociology of Values.* Calcutta Oriental Press, 1937. [*Id.*]

ID. *Secluar and Social Strata in Buddhist Thought.* Calcutta, The Maha Bodhi Society, 1937. [*Id.*]

ID. *Sociology in Bengal.* Calcutta Oriental Press, 1937. [*Id.*]

André SCHAEFFNER. *Origine des instruments de musique. Introduction ethnologique à l'histoire de la musique instrumentale.* Paris, Payot, 1936. (Bibliothèque musicale.)

Adriaan Alberik Maria SCHARPÉ. *Bāṇa's Kādambarī. Vertaling, van het Sanskrit in het Nederlands, van het Uttarabhāga en van gedeelten van het Pūrvabhāga, met inleiding, aantekeningen en lexicographisch appendix.* Leuven, N. V., de Vlaamsche Drukkerij, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

J. SCHEFTELOWITZ. *Die Zeit als Schicksalsgottheit in der indischen und iranischen Religion.* Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929. (Beiträge zur Indisch. Sprachwissensch. und Religionsgesch., Heft 4.)

F. M. SCHNITGER. *The Archæology of Hindoo-Sumatra.* Leiden, E. J. Brill, 1937 (Internationales Archiv für Ethnographie, Supplement zu Band XXXV.) [*Don de l'auteur.*] Cf. supra, p. 527.

ID. *Beelden van Tjëta* (*Java*). Amsterdam, J. H. de Bussy, 1937. (Tropisch Nederland, n° 22, 22 februari 1937.) [*Id.*]

ID. *Een Merkwaardig Stuk Hindoe-Javaansche Bronskunst.* S. l., 1937. (Tropisch Nederland, 28 juni 1937.) [*Id.*]

ID. *Het grootste Hindoe-beeld van Sumatra.* Leiden, E. J. Brill, 1937. (Koninkl. Nederl. Aardrijksk. Genootschap, 2° ser., deel LIV, 1937.) [*Id.*]

ID. *Hindoe-beelden van Oost-Java.* S. l., 1937. (Onze Aarde, maart 1937.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Hindoe-Oudheden aan de Batang Hari.* Utrecht, J. van Boekhoven, 1936. [*Don de l'auteur.*]

ID. *De inscriptie van Padangboedjoer* (*Noord-Sumatra*). S. l., 1937. (Onze Aarde, nov. 1937.) [*Id.*]

ID. *Oude beelden van Tjëta.* S. l., 1934. (Onze Aarde, mei 1934.) [*Id.*]

ID. *Tijgerbeelden in Zuid Sumatra.* S. l., 1937. (Onze Aarde, aug. 1937.) [*Id.*]

F. Otto SCHRADER. *The Kashmir Recension of the Bhagavadgītā.* Stuttgart, W. Kohlhammer, 1930. (Beiträge zur Indisch. Sprachwissensch. und Religionsgesch., Heft 3.)

Surendra Nath SEN and Hemchandra RAYCHAUDHURI. *The Groundwork of Indian History*. 4th ed. Calcutta, Chuckervertty, Chatterjee, 1935. Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 522.

SENG. *Variétés calligraphiques de l'alphabet cambodgien en caractères Mūl et Chrieng*. Phnom Penh, Editions de la Bibliothèque Royale du Cambodge, 1937. [*Dép.*]

*Sentences de Confucius* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

*Shabara-Bhāṣya*. Translated into English by Gaṅgānātha JHA. Vol. III, Adhyāyas IX-XII. Baroda, Oriental Institute, 1936. (Gaekwad's Oriental Series, nº LXXIII.) [*Id.*]

Moḥammad SHAFI'. *Analytical Indices to the Kitāb al-'Iḳd Al-Farīd of Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Abd Rabbihī (Cairo Edition, A. H. 1321)*. Vol. I, Indices. Calcutta, Baptist Mission Press, 1935. (Panjab Univ. Orient. Publ., nº 9.) [*Id.*]

William SHAKESPEARE. *Giấc mộng đêm hè (Le songe d'une nuit d'été)*. Traduction annamite par Nguyễn GIANG. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (La Pensée de l'Occident.) [*Dép.*]

*Shanghai shizen-kagaku kenkyū-jo tosho zasshi bunrui mokuroku* 上海自然科學研究所圖書雜誌分類目錄. Shanghai shizen-kagaku kenkyū-jo 上海自然科學研究所, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

Joseph L. SHELLSHEAR. *The Brain as an Index of Race*. Sydney, 1936. (Reprinted from the Year Book of the Royal Prince Alfred Hospital Medical Officers' Association.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Sim-zσn* 田心 Séoul, Simkyσng sa 心畊舍, 1935-1936. (*Sim-zσn kaibal kangzoa* 心田開發講座, I.) [*Don du Collège central des Bouddhistes de la Corée* 朝鮮中央佛教專門學校]

*Sin-ang* 信仰. Séoul, Simkyσng sa 心畊舍, 1937. (*Sim-zσn kaibal kangzoa* 心田開發講座, II.) [*Id.*]

*The Sino-Japanese Conflict : A Short Survey*. Tōkyō, The Foreign Affairs Association of Japan, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

Engel SLUITER. *New light from Spanish Archives on the Voyage of Olivier van Noort, the Vice-Admiral Ship, the Hendrick Frederick, on the West Coast of the Americas (1600)*. Introduction, Editing, and Footnotes by Engel SLUITER. Dutch translation of the Spanish Document by C. F. A. VAN DAM and H. C. BARRAU. 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1937. (Linschoten-Vereeniging, XXVII, XXVIII.)

Bernard SOL et Daniel HARANGER. *Recueil général et méthodique de la législation et de la réglementation des colonies françaises*. 1re partie, *Législation générale et organisation judiciaire*. T. V, *Annexes aux Codes*. Vol. II, *Peines — Propriété foncière*. Avec la collaboration de M. LASSALLE-SÉRÉ. Paris, Société d'Editions géographiques, maritimes et coloniales, 1937.

*Song houei yao tsi kao* 宋會要輯稿, 200 k., 00 vol. Changhai, Ta-tong chou kiu yin-choua so 大東書局印刷所, 1936. (Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館.)

SOUEN Ki-YI 孫幾伊. *Ho si ki k'i ying-hiang* 河徙及其影響. Kin-ling tahio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Nankin, Mei-fong-siang yin chou kouan 美豐祥印書館, 1935.

SOUEN WEN 孫文. *Souen Tchong-chan ts'iuan chou* 孫中山全書, 4 vol. Changhai, Kouang-yi chou kiu 廣益書局, 1936.

George SOULIÉ DE MORANT. *Soun Iat-sènn*, 2e éd. Paris, Gallimard, 1932. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Gustave SOULIER. *Les influences orientales dans la peinture toscane*. Paris, Henri Laurens, 1924.

Jacques SOUSTELLE. *La famille Otomi-Pame du Mexique central*. Paris, Institut d'Ethnologie, 1937. (Trav. et Mém. de l'Institut d'Ethnologie, XXVI.) [*Ech.*]

R. L. SPITTEL. *Far-Off Things. Treating of the History, Aboriginies, Myths, and Jungle Mysteries of Ceylon*. Ceylon, The Colombo Apothecaries Co, 1933.

*Sri Ramakrishna Centenary. Parliament of Religious, 1st to 8th March 1937. Final Programme*. Calcutta, Albert Hall, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

F. STASCHEWSKI. *Die Banjangi*. Leipzig, B. G. Teubner, 1917. (Baessler-Archiv, Beiheft VIII.)

Aurel STEIN. *Archaeological Reconnaissances in North-Western India and South-Eastern Īrān*. Antiques Examined and Described with the Assistance of Fred. H. ANDREWS and Analysed in an Appendix by R. L. HOBSON. London, Mac Millan, 1937. [*Don de l'auteur.*]

ID. *An Archæological Tour in the Ancient Persis*. Oxford University Press, 1936. (Reprinted from IRAQ., vol. III, no 2.) [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 527.

A. STEINMANN. *De op den Boroboedoer Afgebeelde Plantenwereld*. S. l., 1934. (De Tropische Natuur, jrg. XXIII, afl. 11, 1934.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Een Oud-Javaansche kris met voorstellingen uit de Mintaraga*. S. l., 1934. (Djâwâ, no 2 en 3, 14e jrg., 1934.) [*Id.*]

ID. *Rijst of Gierst?* S. l., 1935. (De Tropische Natuur, jrg. XXIV, afl. 5, 1935.) [*Id.*]

William Duncan STRONG. *The Indian Tribes of the Chicago Region, with Special Reference to the Illinois and the Potawatomi*. Chicago, Field Museum Press, 1926. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 24.) [*Ech.*]

Edgar H. STURTEVANT. *A Comparative Grammar of the Hittite Language*. Philadelphia, Linguistic Society of America, 1933. (William Dwight Whitney Linguistic Series.)

Naojirō SUGIMOTO 杉本直治郎. *Raetsu-koku mondai* 羅越國問題. S. l., 1937. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Waga kuni ni okeru Champa shi kenkyū no gen-jō* 我が國に於ける占婆史研究の現狀. (Extrait de *Tōyō shi kenkyū* 東洋史研究, vol. II, no 3, mars 1937.) [*Id.*]

*The Sutra of the Lord of Healing (Bhagavat Bhaishajyaguru Vaiduryaprabha Tathagata)*. [Editor : CHOU SU-CHIA. Translator : Walter LIEBENTHAL]. Peiping, The French Bookstore, 1936. (Buddhist Scriptures Series, no 1.)

N. SUTTON. *Géographie du Siam* (en siamois). Bangkok, 1926. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Taihoku teikoku daigaku ichiran* 臺北帝國大學一覽. *1937*. Taihoku teikoku daigaku 臺北帝國大學, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*T'ai-kong lou t'ai* 太公六韜. [Mss.]

*Taiwan, a Unique Colonial Record*. 1937-8 edition. Tōkyō, Hideo Naito, 1937. [*Don du Consul général du Japon, Hanoi.*]

R. TAJIMA. *Etude sur le Mahāvairocana-sūtra (Dainichikyō)*. Avec la traduction commentée du premier chapitre. Paris, Adrien Maisonneuve, 1936. [*Don de l'Institut d'Etudes japonaises de l'Université de Paris.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 524.

Junjirō TAKAKUSU. *Sylvain Lévi et son œuvre*, par Junjirō TAKAKUSU, Alfred FOUCHER, Joseph HACKIN et Paul DEMIÉVILLE. Tōkyō, Mitsukoshi, 1937. (Bull. Maison franco-japonaise, t. VIII, nos 2-4, 1re partie.) [*Ech.*]

A. M. TALLGREN. *Editorial Notes*. S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Enamelled Ornaments in the Valley of the Desna*. S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Id.*]

ID. « *Portable altars* ». S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Id.*]

ID. *The South Siberian cemetery of Oglakty from the Han period*. S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Id.*]

ID. *Studies of the Pontic Bronze Age*. S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Id.*]

ID. *Sur l'origine des antiquités dites mordviennes*. S. l., 1937. (Eurasia Septentrionalis Antiqua, XI.) [*Id.*]

*Tam lược giải quốc âm nghĩa* 三略解國音義. [Mss.]

C. S. TAO and D. T. SHU. *Further Statistical Observations on the Prepuce of Healthy Chinese*. Shanghai Science Institute, 1936. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 2.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Some Observations on the Onset of Menstruation of the Healthy Chinese*. Shanghai Science Institute, 1937. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 2.) [*Id.*]

TCHANG KIAI-PIN 張介賓. *Sin fang pa tchen* 新方八陣. Wou-yun leou 五雲樓, S. d.

TCHANG TSIN 章進. *Tchong-kouo wai-kiao nien-kien* 中國外交年鑑. Changhai, Cheng-houo yin-chouo so 生活印刷所, 1934.

TCH'EN [MEI-KONG] 陳[眉公]. *Tche fou k'i chou* 致富奇書, 2 fasc. Kouang-houa t'ang 光華堂, S. d.

TCH'EN TENG-YUAN 陳登原. *Yen Si-tchai tchö-hio sseu-siang chou* 顏習齋哲學思想述, 2 fasc. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Nankin, Mei-fong-siang yin-chou kouan 美豐祥印書館, 1934.

TCH'EN TS'OUEN-IEN 陳存仁. *Houang han yi hio ts'ong chou* 皇漢醫學叢書, 14 vol. Changhai, Che-kiai chou kiu 世界書局, 1936.

ID. *Tchong-kouo yo-hio ta ts'eu-tien* 中國藥學大辭典, 2 vol. Changhai, Che-kiai chou kiu 世界書局, 1935.

ID. *Tchong-kouo yo wou piao-pen t'ou ying* 中國藥物標本圖影. Changhai, Che-kiai chou kiu 世界書局, 1935.

*Tchong-houa min kouo eul che sseu nien tou yeou-tcheng tch'ou-kin houei-ye che-wou nien-pao* 中華民國二十四年度郵政儲金匯業事務年報(第六期), 1935. (Tchong-houa min-kouo kiao-t'ong pou yeou-tcheng tch'ou-kin houei-ye kiu 中華民國交通部郵政儲金匯業局.)

*Tchong-houa t'ou-chou kouan hie-houei kai houang* 中華圖書館協會概況 中華圖書館協會 Ta-pei yin chou kiu 大北印書局, 1933. (Tchong-houa t'ou-chou kouan hie-houei tche-hing wei-yuan houei 執行委員會.)

*Tchong-kouo kia-jou kouo-tsi kiao-houan tch'ou-pan p'in hie-yo tche king-kouo* 中國加入國際交換出版品協約之經過. Peiping, Pei-hai t'ou-chou kouan 北海圖書館, s. d.

L. N. TCHOU. *La Chine d'aujourd'hui.* Conférence faite à l'Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises le 26 février 1937. Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 1937. (Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

TCHOU CHE-KIA 朱士嘉. *Kouan chou kiu chou mou houei pien* 官書局書目彙編. Pei-king chou kiu 北京書局, 1933.

P. TEILHARD DE CHARDIN. *Notes on Continental Geology.* Peiping, 1936-37. (Bull. of the Geological Society of China, vol. XVI.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Territoires et populations des confins du Yunnan.* Traduit du chinois par J. SIGURET. Peiping, Henri Vetch, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

THANH-THI 清詩. *Sài-sơn thi lục* 柴山詩錄. Sài-sơn, Đình-sơn tự 嶺山寺, 1930

*Thảo tặc vấn đối quốc âm luận* 討賊問對國音論. [Mss.]

Jérome et Jean THARAUD. *Paris-Saigon dans l'azur.* Paris, Plon, 1932. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Theses and Dissertations,* by Chinese Students in America. New York, s.d. (China Institute in America, Bulletin 4.) [*Ech.*]

*Id. Supplementary List.* New York, s. d. (China Institute in America, Bulletin 7.) [*Id.*]

*Thọ-mai gia lễ* [*Le rituel domestique de Thọ-mai*]. *Tang lễ và hôn lễ* [*Cérémonies de l'enterrement et cérémonies du mariage.*] Traduit par Thái-sơn Nguyễn-văn-CHIỂU, 2ᵉ éd. Hanoi, Thái-sơn, 1935.

J. Eric THOMPSON. *The Civilization of the Mayas.* 3ᵉ ed. Chicago, Field Museum Press, 1936. (Field Museum of Natural History. Anthropology. Leaflet 25.) [*Ech.*]

ID. *The Solar Year of the Mayas at Quirigua, Guatemala.* Chicago, Field Museum Press, 1932. (Field Museum of Natural History. Anthropological Series, vol. XVII, nº 4.) [*Id.*]

T'IEN HAN 田漢. *Wen-hio kai louen* 文學概論. Changhai, Tchong-houa chou kiu 中華書局, 1932.

Thái-phong Vũ-khắc-TIỆP. *Phú nôm* [*Prose rythmée*]. Vol. I-II. Hanoi, Vĩnh-hưng-long, 1931. (Việt văn thư-xã.)

TING CHAO-HOUAN 丁紹桓. *Ts'eu hai* 辭海 (上冊). Changhai, Tchong-houa chou kiu yin-choua so 中華書局印刷所, 1936.

Daijo TOKIWA and Tadashi SEKINO. *Buddhist Monuments in China.* Text, part IV. Tōkyō, Bukkyō Shiseki Kenkyū-Kwai, 1937.

Tōru TOMITA. *Geology of Dōgo, Oki Islands, in the Japan Sea.* Shanghai Science Institute, 1936. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. II, vol. II, december 1936.) [*Don.*]

*T'ong tche t'iao ko* 通制條格. 6 fasc. Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1930.

C. TOUMANOFF. *L'anophélisme en Extrême-Orient. Contribution faunistique et biologique.* Paris, Masson, 1936. (Coll. de la Soc. de Pathologie exotique, monogr. IV.)

*The Tourist in Hong Kong's Environments.* S. l. n. d. [*Don du Syndicat du Tourisme du Tonkin et du Nord-Annam.*]

*Travel Comforts in Japan.* Tōkyō, Kyōdō Printing Cº, 1937. (Japanese Government Railways.) [*Don.*]

*The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608-1667.* Edited by the late Sir Richard Carnac TEMPLE and Lavinia Mary ANSTEY. Vol. V, *Travels in South-*

*West England and Western India, with a Diary of Events in London, 1658-1663, and in Penryn, 1664-1667*. London, The Hakluyt Society, 1936. (The Hakluyt Society, series II, n° LXXVIII.)

V. TRENCKNER. *A Critical Pāli Dictionary*. Revised, continued and edited by Dines ANDERSEN and Helmer SMITH, with the assistance of E. OLESEN. Vol. I, part 8. Copenhagen, Levin & Munksgaard, 1936.

*Tripiṭaka*. Texte pāli et traduction cambodgienne. Vol. XVII-XXII. Phnom Penh, Editions de la Bibliothèque royale. 1937. [*Dép.*]

*Truyện Nhị Độ-mai* [*Les pruniers refleuris*]. Edité par la librairie Quảng-thịnh, Hanoi, Thụy-ký, s. d.

TS'AI TCHENG 蔡禎. *Ts'eu yuan chou tcheng* 詞源疏證. Kin-ling ta-hio Tchong-kouo wen-houa yen-kieou so 金陵大學中國文化研究所. Nankin, Mei-fong-siang yin chou kouan 美豐祥印書館, 1932.

TSIANG KONG-TCH'ENG 將恭晟. *Tchong-kouo kin po nien che* 中國近百年史. Changhai, Kin-tch'eng chou tien 金城書店, 1932.

TSIANG YU-PO 蔣玉伯. *Tchong-kouo yo-wou-hio tsi tch'eng* 中國藥物學集成. Changhai, Jen-wen yin-chou kouan 人文印書館, 1935.

Noritake TSUDA. *A B C of Japanese Art*. Tōkyō, Toppan Printing C°, 1937. (Board of Tourist Industry Japanese Government Railways.)

Đào-duy-Từ 陶維慈. *Hổ trướng xu cơ* 虎帳樞機. [Mss.]

[Nguyễn-huy-Tự.] *Hoa-tiên truyện*. 2ᵉ éd. Haiphong, Văn-minh, 1924.

[ID.] *Hoa-tiên truyện dẫn giải*. Edité et annoté par Đinh-xuân-Hội. Hanoi, Tân-dân thư-quán, 1930.

Harry Holbert TURNEY-HIGH. *The Flathead Indians of Montana*. Menasha, Wis., 1937. (Memoirs of the American Anthropological Association, n° 48.)

*Tứ thể thư pháp* 四體書法. S. l. d. n.

Trần TUYẾN 陳選. *Tiểu-học lược biên* 小學略編. Hanoi, Ngọc-sơn từ 玉山祠, 1894.

*Tuyện Đinh-quàn* [*Histoire de Đinh-quàn*], en quốc-ngữ et chữ-nôm thô. 3 cahiers. [Mss.] [*Don de M. Đinh-ngọc-Phụng.*]

*Tuyện Kim-coẻ* [*Légende de Kim-quẻ*], en quốc-ngữ et chữ-nôm thô. 2 cahiers. [Mss.] [*Id.*]

*Tuyện Lương-nhân* [*Histoire de Lương-nhân*], en quốc-ngữ et chữ-nôm thô. 2 cahiers. [Mss.] [*Id.*]

Horace H. UNDERWOOD. *Partial Bibliography of Occidental Works on Korea, with a paper on Occidental Literature on Korea*. English Publication n° 1 of The Literary Department, Chosen Christian College, Seoul, 1931. (Reprint from the Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society, vol. XX.) [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Luong Vičitr VADAKAR. *L'Art de la danse* (en siamois). Bangkok, 1936. [*Ech.*]

ID. *Histoire de Vāt Khemābhiratārām* (en siamois). Bangkok, 1934. [*Id.*]

Henri VALENTINO. *Le voyage d'un pèlerin chinois dans l'Inde des Bouddhas*, précédé d'un exposé des doctrines de l'Inde antique sur la vie et la mort. Paris, G. P. Maisonneuve, 1932.

*Vân-chì đòi liên tỉnh thi văn* 雲池對聯幷詩文. [Mss.]

Bloys VAN TRESLONG PRINS. *Die Deutschen in Niederländisch-Indien. Vortrag, gehalten in der Ortsgruppe Batavia am 30 Sept 1935*. Leipzig, O. Harrassowitz,

1937. (Mitt. Deutsch. Gesellsch. Natur- und Völkerkunde. Ostasiens, band XXIX, teil D.) [*Ech.*]

*Vārāha-Gṛhya-Sūtra*, with short extracts from the Paddhatis of GAṄGĀDHARA and VASIṢṬHA, critically edited by RAGHU VIRA. Lahore, University of the Panjab, 1932. (Panjab Univ. Orient. Publ., n° 17.) [*Id.*]

Émile VAYRAC. *Rabelais*. I, *Notice sur Rabelais*. III, *Les moutons de Panurge*. IV, *La guerre de Picrochole*. Hanoi, Trung Bắc tân văn, 1933. V, *La guerre des géants*. VI, *La colonie de Dipsodie*. *Panurge châtelain de Samigondin*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Dép.*]

ID. *Rabelais*. I, *Notice sur Rabelais*. Traduit en annamite par Nguyễn-văn-VĨNH. Hanoi, Trung Bắc tân văn, 1933. [*Id.*]

ID. *Le roman de Renard*. T. I, *Les branches à un seul conte*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. [*Id.*]

VIDYAKĀRA PUROHITA. *Nārāyaṇa Śataka*, with the commentary of PĪTĀMBARA KAVICANDRA. Edited with introduction and notes by ŚRĪKĀNTA ŚARMĀ. Baroda, Oriental Institute, 1935. (Gaekwad's Oriental Series, n° LXXI.) [*Ech.*]

*Việt-nam tự-điển*. Hội Khai-trí-tiến-đức khởi-thảo. Fasc. XXXI-XXXV, *Sái-Theo*. Hanoi, Trung Bắc tân văn, 1937. Cf. supra, p. 504.

*Việt tuấn giai đàm* 越雋佳談. [Mss.]

*Visite en Belgique de S. Exc. le Dr H. H. Kung, Vice-Président du Yuan Exécutif, Ministre des Finances, Chef de la Haute Mission Chinoise ayant représenté la Chine au Couronnement de LL. MM. les Souverains Britanniques. Juin 1937*. Bruxelles, Musées Royaux d'art et d'histoire, 1937. (Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

B. A. G. VROKLAGE. *Die sozialen Verhältnisse Indonesiens. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung*. Band I, *Borneo, Celebes und Molukken*. Münster in Westf., Aschendorffschen Buchdruckerei, 1936. (Intern. Sammlung Ethnol. Monogr., Anthropos, Ethnologische Bibliothek, Band IV, Heft 1.) [*Ech.*]

Krishna-Dwaipayana VYASA. *The Srimad-bhagabatam*. Translated into English prose from the original sanskrit text by J. M. SANYAL. Vol. IV, 3-5, parts XIX-XXI. Calcutta, The New India Printing, 1936.

WANG CHOU-NOU 王書奴. *Tchong-kouo tch'ang-ki che* 中國娼妓史. Cheng-houo yin-choua so 生活印刷所, 1935.

WANG K'ENG-T'ANG 王肯堂. *Pi tchou* 筆塵, 2 fasc. Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1930.

WANG TCH'ANG-TCHE. *La philosophie morale de Wang Yang-ming*. Shanghai, T'ou-sè-wè, 1936. (Variétés Sinologiques, n° 63.) [*Don de l'éditeur.*]

*Wa tang wen t'o p'ien* 瓦當文拓片, 128 pièces. [Est.]

Franz WEIDENREICH. *The New Discoveries of Sinanthropus Pekinensis and their Bearing on the Sinanthropus and Pithecanthropus Problems*. Peiping, 1937. (Bull. Geological Society of China, vol. 16.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

WEI YEN-CHEOU 魏嵒壽. *Houa-hio ts'eu tien* 化學辭典. Nankin, Tchong-chan yin chou kouan 中山印書館, 1933.

Hermann WELLER. *Eine indische Tragödie? Durjodhanas Ende, ein Bhasa zugeschriebener Einakter*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1933. (Beiträge zur Indisch. Sprachwissensch. und Religionsgesch., Heft 8.)

*Wen hien ts'ong pien* 文獻叢編, fasc. 33-36, édité par Kouo-li Pei-p'ing Kou-kong Po-wou yuan wen-hien kouan 國立北平故宮博物院文獻館, 1936.

A. J. WENSINCK. *Concordance et Indices de la tradition musulmane. Les six livres, le Musnad d'Aldārimī, le Muwaṭṭa' de Mālik, le Musnad de Aḥmad Ibn Ḥanbal.* Avec le concours de nombreux orientalistes. Livraisons VII et VIII. Leiden, E. J. Brill, 1936, 1937. (Union académique internationale.)

*Why Japan had to fight in Shanghai.* Tōkyō, The Foreign Affairs Association of Japan, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

H. R. WILLIAMSON. *Wang An Shih, a Chinese Statesman and Educationalist of the Sung Dynasty.* Vol. II. London, Arthur Probsthain, 1937. (Probsthain's Oriental Series, vol. XXII.)

W. J. WINTEMBERG. *Roebuck Prehistoric Village Site, Grenville County, Ontario.* Ottawa, J. O. Patenaude, 1936. (Canada Department of Mines, Anthr. Ser., nº 19.) [*Ech.*]

Leonard WOOLLEY. *Abraham. Découvertes récentes sur les origines des Hébreux.* Traduit de l'anglais par A. et H. Collin DELAVAUD. Paris, Payot, 1936. (Bibliothèque historique.)

*Wou king tou pen* 五經讀本, 6 vol. S. l. n. d.

YAḤYĀ BIN AḤMAD BIN 'ABDULLĀH AS-SĪHRINDĪ. *Tārīkh-I-Mubārak Shāhī.* A History of the Sultans of Dehli from the time of Mu'izz Ad-Dīn Muḥammad bin Sām to A. H. 838. Edited by Shams-Ul-'Ulamā' M. HIDAYAT HOSAIN. Calcutta, Baptist Mission Press, 1931. (Bibliotheca Indica: a Collection of Oriental Works, nº 254.) [*Don.*]

YANG LI-K'OUEI 楊立奎. *Li houa ts'eu-tien* 理化詞典. Changhai, Tchong-houa chou kiu 中華書局, 1936.

YANG SIE-LING 楊燮鄰. *Tseu pien pou yi* 字辨補遺. Changhai, Tchong-kouo k'o-hio kong-sseu 中國科學公司, 1935.

Jinichi YANO. *A History of the Post-Bellum Diplomacy of China after the Sino-Japanese War.* Kyōto, The Academy of Oriental Culture, 1937. (Memoir of Tōhō-bunka-gakuin Kyōto kenkyūsho, vol. IX.) [*Ech.*]

YE T'AI 葉泰. *Ti-li lou king tchou* 地理六經註, 2 fasc. S. l. n. d.

C. C. YOUNG. *New Finds of Fossil Bubalus in China.* Peiping, 1936. (Bull. of the Geological Society of China, vol. XV.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

C. C. YOUNG and M. N. BIEN. *Cenozoic Geology of the Kaolan-Yungteng Area of Central Kansu.* Peiping, 1936-37. (Bull. of the Geological Society of China, vol. XVI.) [*Id.*]

YUAN HONG-TAO 袁宏道. *Yuan Tchong-lang ts'iuan-tsi* 袁中郎全集, 2 vol. Changhai, Ta-fang chou kiu 大方書局, 1936.

YU MIN-TCHONG 于敏中. *Yu Wen-siang cheou-tcha* 于文襄手札. Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou kouan 國立北平圖書館, 1933.

N. T. ZOLOTAREV. *Mammals of the Iman River Basin* (*Ussuri Land*) (en russe). Moscow-Leningrad, Academy of Sciences Press, 1936. (Academy of Sciences USSR. The Far Eastern Branch.) [*Ech.*]

*Zosɵn ɵhak dosɵ ʒɵnram hoi ch'ulp'um mokrok* 朝鮮語學圖書展覽會出品目錄. Séoul, Société des études de la langue coréenne 朝鮮語學會. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

*Zungang bulkyo ʒɵnmun hakkyo dosɵ bunryu p'yo* 中央佛教專門學校圖書分類表. Séoul, Zungang bulkyo zɵnmun hakkyo 中央佛教專門學校, 1936. [*Don de l'auteur.*]

*Périodiques.*

*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1936, n<sup>os</sup> 10-13 ; 1937, n<sup>os</sup> 1-7. [*Ech.*]

*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. XXI (1936), n<sup>os</sup> 7 et 8 ; t. XXII (1937), n<sup>os</sup> 1-4. [*Id.*]

*Académie de Droit international de La Haye*, établie avec le concours de la Dotation Carnegie pour la Paix internationale. *Cours de 1936 (14ᵉ année). Rapport du Curatorium*. Paris, Imp. Chaix, 1936. [*Don de l'éditeur.*]

*Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Beaux-Arts*, t. XVIII (1936), n<sup>os</sup> 10-12 ; t. XIX (1937), n<sup>os</sup> 1-3. [*Ech.*]

*Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, t. XXII (1936), n<sup>os</sup> 10-12 ; t. XXIII (1937), n<sup>os</sup> 1-9. [*Id.*]

*Acta Orientalia*, vol. XV (1936), pars IV ; vol. XVI (1937), pars I-III. [*Id.*]

*The Adyar Library Bulletin*, vol. I, parts 1-4 (17th february-1st december 1937). Madras, Vasanta Press. [*Id.*]

*Almanach des Postes, Télégraphes et Téléphones de l'Indochine*, 1937.

*American Anthropologist*. New series, vol. 39. Published by the American Anthropological Association, Menasha, Wisconsin, 1937.

*Analecta Bollandiana*, t. LIV (1936), n<sup>os</sup> 3-4 ; t. LV (1937), n<sup>os</sup> 1-2. [*Ech.*]

*Annales de Géographie*, t. XLV (1936), n° 258 ; t. XLVI (1937), n<sup>os</sup> 259-263.

*Annales du Service météorologique de l'Indochine*. Année 1935. [*Dép.*]

*Annales sociologiques*. Série C, *Sociologie juridique et morale*, fasc. 2. Paris, Félix Alcan, 1937. (Collection de l'Année sociologique.)

*Id.* Série D, *Sociologie économique*, fasc. 2. Paris, Félix Alcan, 1937. (Collection de l'Année sociologique.)

*Id.* Série E, *Morphologie sociale, langage, technologie, esthétique*, fasc. 2. Paris, Félix Alcan, 1937. (Collection de l'Année sociologique.)

*Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli*, vol. VIII, fasc. 3 et 4. Napoli, 1936. [*Ech.*]

*Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, vol. XVIII (1936-1937), pts. I-IV. [*Id.*]

*Annuaire administratif de l'Indochine*, 1937. [*Dép.*]

*Annuaire de l'Académie royale de Belgique*, 1937. [*Ech.*]

*Annual Bibliography of Indian Archæology for the year 1935*. Leyden, E. J. Brill, 1937. (Kern Institute.) [*Id.*] Cf. supra, p. 520.

*Annual Report of the Archæological Department of His Exalted Highness the Nizam's Dominions, 1933-1934*. [*Id.*]

*Annual Report of the Archæological Survey of India, 1934-1935*. Delhi, Manager of Publications, 1937. [*Id.*] Cf. supra, p. 511.

*Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year ending June 30, 1935*. Washington, Smithsonian Institution, 1936. [*Id.*]

*Annual Report of the Director of Archæology, Baroda State, 1934-35*, by Dr HIRANANDA SASTRI. Baroda State Press, 1936. [*Id.*]

*Annual Report of the Director to the Board of Trustees for the years 1932-1935*. Chicago, 1933-1936. (Field Museum of Natural History. Report series, vol. IX, 2, X, 1-3.) [*Id.*]

*Annual Report of the Imperial Household Museums Tōkyō & Nara for the year 1936*. Tōkyō, Imperial Household Museums, 1937. [*Don.*]

*Annual Report on the Archæological Survey of Ceylon for 1936*. Colombo, The Ceylon Government Press, 1937. [*Ech.*]

*L'Anthropologie*, t. XLVI (1936), nos 5 et 6 ; t. XLVII (1937), nos 1-4.

*Anthropos*, t. XXXII (1937), fasc. 1-4. [*Ech.*]

*Archives de l'Office indochinois du Riz*, 1937, nos 1 et 2. Saigon, A. Portail, 1937. [*Dép.*]

*Archives de médecine et pharmacie navales*, t. CXXVI (1936), nos 3 et 4 ; t. CXXVII (1937), nos 1 et 2. [*Don.*]

*Archives des Instituts Pasteur d'Indochine*, avril 1936, no 23 ; octobre 1936, no 24. [*Dép.*]

*Archiv Orientální, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute*. Prague. Vol. IX (1937), nos 1-2. [*Ech.*]

*Asia*, 1937.

*Asiatica. Bollettino dell' Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente*. Pubblicazione bimestrale. Anno II (1936), nos 1-6 ; anno III (1937), nos 1, 2 et 4. Firenze, G. C. Sansoni. [*Ech.*]

*The Asiatic Review*, vol. XXXIII (1937), nos 113-116.

*L'Asie française. Bulletin mensuel du Comité de l'Asie française*. 1937. [*Ech.*]

*L'Asie nouvelle illustrée*, 6e année (1937). [*Id.*]

*Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei*. Rendiconto dell'Adunanza solenne del 7 giugno 1936 onorata dalla presenza di S. M. il Re d'Italia e Imperatore d'Etiopia. Vol. IV, fasc. 8. [*Id.*]

*Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei*. Serie sesta. *Rendiconti. Classe di Scienze fisiche, matematiche e naturali*, vol. XXIII (1936), fasc. 11 et 12 ; XXIV (1936) ; XXV (1937) ; XXVI (1937), fasc. 1-10. [*Id.*]

*Au delà des Mers*. Revue mensuelle. Organe du Groupe colonial et cynégétique du Touring-club de France. Nos 1-9 (octobre 1932-juin 1933). Argenteuil, Couloma. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*L'Avenir du Tonkin*, 1937.

*Bắc-kỳ nhân-dân đại-biểu viện. Tập kỷ-yếu các công việc Hội-đồng thường niên. Viện nhân-dân đại-biểu Bắc-kỳ năm 1936*. Hanoi, 1937. [*Dép.*]

*Baessler-Archiv*, Band XIX (1936), Heft 3 und 4 ; Band XX (1937), Heft 1 und 2. Beiheft VII (1915) ; Beiheft VIII (1917) ; Beiheft IX (1937), Teil 1.

*The Bangkok Times*, 1937. Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 533.

*Id.*, *1887-1936*. Saturday, 2nd January, 1937.

*Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona Report for 1936-1937*. Poona, Bhandarkar Institute Press, 1937. [*Ech.*]

*Bibliographie bouddhique*, fasc. VI, mai 1933-mai 1934. Index général des tomes I-VI ; fasc. VII-VIII, mai 1934-mai 1936. Rétrospective : *L'œuvre complet de Sylvain Lévi*, bibliographie, par Maurice MASCHINO, index, par Nadine STCHOUPAK. Paris, Adrien Maisonneuve, 1936, 1937. Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 523.

*Bibliographie de l'Orient*, 1936, fasc. 10. Leningrad. [*Ech.*]

*Bibliographie géographique internationale 1935*, (*XLVe Bibliographie annuelle*). Paris, Armand Colin, 1936. (Association de Géographes français.)

*La Bibliothèque nationale pendant les années 1933 et 1934. Rapport de l'Administrateur général à M. le Ministre de l'Education nationale*. Paris, Imprimerie des Journaux officiels, 1936. [*Don de M. J. Cain.*]

*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, Deel 95 (1937), n^os^ 1-3. [*Ech.*]

*Bijutsu kenkyū* 美術硏究, 1936-1937, n^os^ 52-64. [*Id.*]

*Bo zơn hak hoi ron zib* 普專學會論集, vol. III (1936). Séoul, Collège Bosơng 普成專門學校. [*Don.*]

Jules BRÉVIÉ. *Discours prononcé à l'occasion de l'ouverture de la session du Conseil de Gouvernement le 27 décembre 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Don de M. Nguyễn-văn-Tố.*]

ID. *Discours prononcé à l'occasion de l'ouverture de la session du Grand Conseil des Intérêts économiques et financiers le 2 décembre 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Budget de la ville de Cholon*. Exercice 1937. [*Dép.*]

*Budget de la ville de Haiphong*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget de la ville de Hanoi*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget local de l'Annam*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget local de la Cochinchine*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget local du Laos*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget local du Tonkin*. Exercice 1937 et collectif. [*Id.*]

*Budget municipal de la ville de Haiphong*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget municipal de la ville de Hanoi*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget primitif de la région de Saigon-Cholon*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget primitif de la ville de Saigon*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget supplémentaire de la région de Saigon-Cholon*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget supplémentaire de la ville de Cholon*. Exercice 1937. [*Id.*]

*Budget supplémentaire des recettes et des dépenses de la ville de Cholon* Exercice 1937. [*Id.*]

*Bulletin administratif de l'Annam*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin administratif du Cambodge*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin administratif de la Cochinchine*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin administratif du Laos*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin administratif du Tonkin*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques*. Années 1932-1933. [*Don du Ministère de l'Instruction publique, Paris.*]

*Bulletin de l'Académie des Beaux-Arts*, 1935-1936, n^os^ 23-24. [*Don.*]

*Bulletin de l'Académie des Sciences de l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes*, 1936, n^os^ 3-4 ; 1937, n^os^ 1-4. [*Ech.*]

*Bulletin de l'Académie du Var*. CIV^e^ année (1936). Toulon, Soc. nouv. des Imp. Toulonnaises, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*Bulletin de la Chambre d'Agriculture de la Cochinchine*. Année 1937. [*Ech.*]

*Bulletin de la Chambre d'Agriculture du Tonkin*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin de la Chambre de Commerce de Hanoi*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin de l'Agence économique de l'Indochine*, 1937, n^os^ 93-96. [*Dép.*]

*Bulletin de la Maison franco-japonaise*. Tōkyō, Série française, t. VIII (1936), n^os^ 2-4. [*Ech.*]

*Bulletin de la Société de Géographie et d'Etudes coloniales de Marseille*, t. LVII (1936). [*Id.*]

*Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, t. XXXVII (1936), fasc. 3 ; t. XXXVIII (1937), fasc. 1 et 2.

*Bulletin de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin*, t. XVI (1936); t. XVII (1937), n$^{os}$ 1-2. [*Don.*]

*Bulletin de la Société des Études indochinoises*, t. XI (1936), n$^{os}$ 3 et 4 ; t. XII (1937), n° 1. [*Ech.*]

*Bulletin de la Société des Océanistes*, t. I, n° 1 (avril 1937). Paris, Société des Océanistes. [*Don de l'éditeur.*]

*Bulletin de la Société Médico-chirurgicale de l'Indochine*, t. XIV (1936), n$^{os}$ 8-10 ; t. XV (1937), n$^{os}$ 1-7. [*Don.*]

*Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1$^{er}$-4$^{e}$ trimestres 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Bulletin des « Amis du Laos »*, 1$^{re}$ année, n° 1 (juillet 1937). Hanoi, G. Taupin, 1937. [*Don de l'éditeur.*] Cf. supra, p. 501.

*Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1937. [*Ech.*]

*Bulletin des Musées royaux d'Art et d'Histoire.* Bruxelles. 7$^{e}$ année, n° 6 ; 8$^{e}$ année, n$^{os}$ 2, 4 et 6 ; 9$^{e}$ année, n$^{os}$ 1-3. [*Don de M. Polain.*]

*Bulletin d'Etudes orientales*, t. V (année 1935). Le Caire, Imp. de l'Institut français d'archéologie orientale, 1935. (Institut français de Damas.) [*Ech.*]

*Bulletin d'information religieuse*, 1934-1936, n° 12 ; 1937, n$^{os}$ 1-12. Phnom Penh, Bibliothèque royale. [*Dép.*]

*Bulletin d'informations économiques et financières japonaises*, n$^{os}$ 41-44 (1936-1937). [*Don du Consulat général du Japon, Hanoi.*]

*Bulletin du Club automobile et motocycliste du Tonkin-Annam-Laos*, 11$^{e}$ année (1936), n$^{os}$ 11 et 12 ; 12$^{e}$ année (1937), n$^{os}$ 1-10. Hanoi, Tân-dân. [*Don de M. G. Cadès.*]

*Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, t. XIX (1936), n$^{os}$ 1-4 ; t. XX (1937), n$^{os}$ 1-2. [*Ech.*]

*Bulletin du Musée d'Ethnographie du Trocadéro*, n° 8 (juillet 1934-décembre 1935). [*Id.*]

*Bulletin du Muséum national d'histoire naturelle*, t. VIII (1936), n° 6 ; t. IX (1937), n$^{os}$ 1 et 2. [*Id.*]

*Bulletin du Service géologique de l'Indochine*, vol. XXII (1936), fasc. 3 et dernier. [*Dép.*]

*Bulletin du Tourisme indochinois.* Publication bimestrielle éditée par le Bureau officiel du Tourisme indochinois. 1$^{re}$ année, n$^{os}$ 1-5 (janv.-oct. 1937). Saigon, A. Portail. [*Id.*]

*Bulletin économique de l'Indochine*, 1937. [*Id.*]

*Bulletin général de l'Instruction publique.* (Gouvernement général de l'Indochine.) 1937. [*Id.*]

*Bulletin hebdomadaire d'informations coloniales*, n° 110 (18 février 1937). Paris. (Ministère des Colonies.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Bulletin municipal. Ville de Hanoi*, 1937. [*Dép.*]

*Bulletin municipal de la ville de Toulouse* 40$^{e}$ année, n° 9 (septembre 1936). Toulouse, Société méridionale d'impression. [*Don.*]

*Bulletin of the Colonial Institute of Amsterdam.* Published in collaboration with the Netherlands Pacific Institute. Vol. I, n° 1 (november 1937). Amsterdam, J. H. de Bussy. [*Don de l'éditeur.*] Cf. supra, p. 522.

*Bulletin of the Far Eastern Branch of the Academy of Sciences of the U.S.S.R.*, 1936, n^os^ 18-24. [*Ech.*]

*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, New York, vol. XXXII (1937), n^os^ 1-11. *The Irānian Expedition, 1936*. Section II of the *Bulletin*, vol. XXXII, n° 10. [*Don.*]

*Bulletin of the Museum of Fine-Arts, Boston*, vol. XXXIV (1936), n^os^ 205 and 206; vol. XXXV (1937), n^os^ 207-210. [*Id.*]

*Bulletin of the National Library of Peiping*, vol. X (1936), n^os^ 4-6; vol. XI (1937), n° 1. [*Ech.*]

*Bulletin of the School of Oriental Studies*, London Institution, vol. IX (1937), parts 1 and 2. [*Id.*]

*Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, années 1934 et 1935. Paris, Imprimerie nationale, 1936. [*Don.*]

*The Burlington Magazine*, 1937.

*Cahiers de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, n^os^ 9-12 (1936-1937).

[*Calendrier balinais.*] 1937. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*The Cambridge Bulletin*, n° LXXIX, november 1936. [*Don.*]

*Canada Department of Mines. National Museum of Canada. Bulletin*, n^os^ 82-84, 86 and 87. *Anthropological series*, n^os^ 18-22. [*Ech.*]

*Id. Bulletin*, n^os^ 76 and 82. *Annual Report for 1934, 1935-36*. [*Id.*]

*Ceylon. Administration Report of the Public Trustee for 1935*. (E. A. L. Wijeyewardene.) September 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Chambre des Représentants du Peuple de l'Annam. Procès-verbaux des séances*. Session de 1936. Hué, 1936. [*Dép.*]

*Chambre des Représentants du Peuple du Tonkin. Compte rendu des travaux de la session ordinaire de l'année 1936*. Hanoi, 1937. [*Id.*]

Yves C. CHÂTEL. *Chambre des Représentants du Peuple du Tonkin. Session ordinaire de 1937. Discours prononcé le 3 novembre 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Id.*]

ID. *Conseil français des Intérêts économiques et financiers du Tonkin. Session ordinaire de 1937. Discours prononcé le 13 novembre 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Id.*]

*Chemins de fer* [*de l'Indochine*]. *Statistiques de l'année 1936*, dressées à l'Inspection générale des Travaux publics. Hanoi, Imp. Trung-hoà, 1937. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*The China Journal*, vol. XXV (1936), n° 6; vol. XXVI-XXVII (1937).

*Chine, Ceylan, Madagascar*, 1937, n^os^ 120-123.

*Chot mai het Lao, Bulletin officiel laotien*, 1937. [*Dép.*]

*Cinema Year Book of Japan, 1936-1937*, by the International Cinema Association of Japan. Editors: Tadasi IIZIMA, Akira IWASAKI and Kisao UCHIDA. Tōkyō, The Sanseido C°, 1937. [*Don du Consul général du Japon, Hanoi.*]

*Compte administratif du Budget de la ville de Cholon*. Exercice 1936. [*Dép.*]

*Compte administratif du Budget de l'Exploitation des Chemins de fer de l'Indochine*. Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget du Territoire de Kouang-tchéou-wan*. Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget général de l'Indochine.* Exercice 1935. [*Dép.*]

*Compte administratif du Budget local de l'Annam.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget local du Cambodge.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget local de la Cochinchine.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget local du Laos.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget local du Tonkin.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Budget spécial des grands travaux et dépenses sanitaires sur fonds d'emprunt.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte administratif du Maire de la ville de Saigon.* Exercice 1936. [*Id.*]

*Compte administratif pour l'Administrateur de la région de Saigon-Cholon.* Exercice 1935. [*Id.*]

*Compte rendu annuel des travaux exécutés par le Service géographique de l'Indochine*, année 1936. Hanoi, Service géographique, 1937. [*Id.*]

*Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, juillet-décembre 1936, janvier-juin 1937. [*Don.*]

*Comptes rendus des séances du Conseil de Recherches scientifiques de l'Indochine*, année 1936 et 1er semestre 1937. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

*XVIIe Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistorique. VIIe session de l'Institut international d'Anthropologie, sous le haut patronage de S. M. le roi Charles II. Roumanie. 1-8 septembre 1937. Bucarest. Programme provisoire.* Bucarest, Socec, 1937. [*Don.*]

*Congrès préhistorique de France. Compte rendu de la douzième session. Toulouse-Foix, 1936.* Paris, Bureaux de la Société préhistorique française, 1937.

*Le Courrier d'Haiphong*, 1937. [*Ech.*]

*Dai-ichi-ji Man Mō gakujutsu chōsa kenkyū hōkoku* 第一次滿蒙學術調查研究報告. sect. II, part III, 1936; sect. III, 1937; sect. V, divis. I, part III, 1936; part VI, 1936; divis. II, part II, 1935. Tōkyō, Dai-ichi-ji Man Mō gakujutsu chōsa kenkyū-dan 第一次滿蒙學術調查研究團. [*Don.*]

*Direction des Archives et des Bibliothèques. Dépôt légal.* Listes des imprimés déposés en 1936 (1er juillet au 31 décembre). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Dép.*]

*Djåwå. Tijdschrift van het Java-Instituut*, 16de Jaargang, nos 4, 5 en 6, december 1936; 17de Jaargang, nos 1-6, januari-december 1937. [*Ech.*]

*Đông-dương tạp chí, La revue indochinoise*, hebdomadaire bilingue. Directeur: Nguyễn GIANG. 1re année, nos 1-32 (mai-décembre 1937). Hanoi, Trung Bắc tân văn. [*Don.*]

*Đuốc-tuệ* (*Le Flambeau, revue bouddhique*), 3e année, nos 53-75 (15 janvier 1937-15 décembre 1937). [*Don de l'Association bouddhique, Hanoi.*]

*The Eastern Buddhist*, vol. VI, no 4 (march 1935).

*Enfants et Jeunes de France.* Revue de la Jeunesse. 10e année, no 214 (15 avril 1937). Numéro spécial: *Indochine*. Paris, Imp. de Vaugirard. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Epigraphia Indica*, vol. XXII (1934), part 7; vol. XXIII (1935), parts 1 et 2. [*Ech.*]

*Ethnologia Cranmorensis*, no 1 (1937). Chislehurst, Cranmore Ethnographical Museum. [*Don.*]

*Ethnologischer Anzeiger*, vol. IV (1935), no 3.

*Ethnos.* Published bimonthly by the Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm, and Bokförlags Aktiebolaget Thule. Editors : Prof. G. LINDBLOM and Dr. S. LINNÉ. Vol. 1, nos 1, 4 and 6 (jan., july, nov. 1936) ; vol. 2, no 1 (jan. 1937). Sweden, Statens Etnografiska Museum, 1936-1937. [*Ech.*]

*Etudes traditionnelles*, 42e année, nos 212-213 (août-septembre 1937) : numéro spécial sur le Tantrisme hindou. Paris, Chacornac Frères. [*Don du Dr. A. K. Coomaraswamy.*]

*Eurasia Septentrionalis Antiqua*, vol. XI (1937).

*France-Indochine*, 1937.

*France-Japon.* Revue bimestrielle de liaison culturelle entre la France et le Japon publiée par le Comité franco-japonais de Tokio. No 17 (décembre 1936). Paris, F. Paillart. [*Don.*]

*The Geographical Journal*, 1937 ; Supplement, vol. VI, no 55 (december 1936) [*Ech.*]

*La Géographie*, 1937. [*Id.*]

Maurice GRAFFEUIL. *Discours d'ouverture de la session annuelle du Conseil français des Intérêts économiques et financiers de l'Annam prononcé le 12 novembre 1937 à la Chambre des Conseils Élus.* Hué, Phúc-long, 1937. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Han kul*, vol. IV, nos 8-11 (sept. - déc. 1936); vol. V, nos 1-6 (janv.-juin 1937). Séoul, Société des Etudes de la Langue coréenne 朝鮮語學會. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

*Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 1, nos 2, 3 and 4 (july, nov. 1936); vol. 2, nos 1 and 2 (march, july 1937). Harvard-Yenching Institute, 1936-1937. [*Ech.*]

*Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Études marocaines*, T. XXII (1936), 2e trimestre ; t. XXIV (1937), 1er et 2e trimestres ; supplément à *Hespéris*, 1936 (3e trimestre) : *Publications de l'Institut des Hautes-Etudes marocaines (1915-1935). Tables et index.* [*Don.*]

*Học-báo*, 1937. [*Dép.*]

*Honolulu Academy of Arts. Annual Report*, 1936. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Id. Bulletin*, vol. 4 (september 1936) ; vol. 5 (march 1937). [*Id.*]

*Ích hữu tuần báo*, nos 46, 48-52 (1937). Hanoi, Tân-dân. [*Don.*]

*The Illustrated London News*, 1937.

*L'Illustration*, 1937.

*L'Impartial*, 1937.

*Indian Art and Letters*, n. s., vol. X (1936), no 2 ; vol. XI (1937), no 2.

*Indian Culture (Journal of the Indian Research Institute).* Edited by Devadatta Ramkrishna BHANDARKAR, Beni Madhab BARUA, Bimala Churn LAW. Vol. III, nos 3 and 4 ; vol. IV, nos 1 and 2. Calcutta. [*Ech.*]

*The Indian Historical Quarterly*, vol. XII (1936), no 4 ; vol. XIII (1937), nos 1-3. [*Id.*]

*Indian Linguistics. Woolner Memorial number.* Lahore, 1937. [*Id.*]

*Indian State Railways Magazine*, vol. IX, no 10 (july 1936) ; vol. X, no 10 (july 1937) ; vol. XI, no 2 (nov. 1937). Bombay, H. W. Smith. [*Don.*]

*Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft.* Band LIV (1936), Heft 3 und 4 ; Band LV (1937), Heft 1 und 2.

*Institut belge des Hautes Études chinoises. Rapports*, n° 4 (1935-1936). Bruxelles, Musées royaux d'Art et d'Histoire, 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Institut franco-japonais du Kansai. Rapport annuel* (1er avril 1936-31 mars 1937). Kyōto, Higashi Ichijo, Yoshida, 1937. [*Ech.*]

*L'Intermédiaire des chercheurs et curieux*, 1937.

*Ipek. Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst*, 1935.

*Iraq*. Published by the British School of Archæology in Iraq. Vol. IV, part I (1937). London, Oxford University Press.

*Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, vol. LI (1936), nos 1-4; vol. LII (1937), nos 1-2. Beilage: *Archäologische Bibliographie 1936*. Bearbeitet von Paul GEISSLER. Berlin, Walter de Gruyter, 1936. [*Ech.*]

*Jahresbericht des Archäologischen Instituts des Deutschen Reiches für das Haushaltsjahr 1935-36*. S. l., 1937. [*Don.*]

*Japan in pictures. Asahigraph. Overseas edition*. Published monthly by Asahi shimbun-sha. Vol. IV (1936), n° 12; vol. V (1937), nos 1-3, 8-13. Tōkyō. [*Don du Consulat général du Japon, Hanoi.*]

*The Japan Magazine*. A representative monthly of things japanese. Vol. XIX, n° 2 (november 1928). Tōkyō, The Japan Magazine C°. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Japan Today and Tomorrow, 1937*. Ōsaka, The Ōsaka mainichi, 1937. [*Don du Consulat général du Japon, Hanoi.*]

*Journal Asiatique*, t. CCXXVIII (1936), fasc. 2-4. [*Ech.*]

*Le Journal de Shanghai*, 1937. [*Don.*]

*Journal des savants*, 1936, n° 6; 1937, nos 1-4.

*Journal judiciaire de l'Indochine*, 1936, nos 10-12; 1937, nos 1-6. [*Dép.*]

*The Journal of American Folk-lore*, vol. 48 (1935), n° 190; vol. 49 (1936), nos 191-193.

*Journal officiel de l'Indochine française*, 1937. [*Dép.*]

*Id.* Textes législatifs et réglementaires, circulaires et instructions. Edition spéciale mensuelle, 4e année (1936), n° 12; 5e année (1937), nos 1-11. [*Id.*]

*Journal of the American Oriental Society*, vol. LVI (1936), n° 4; vol. LVII (1937), nos 1-3.

*Journal of the Annamalai University*, vol. VI (1937), nos 2-3; vol. VII (1937), n° 1. [*Ech.*]

*The Journal of the Anthropological Society of Bombay*, vol. XV (1933-1936), nos 5-6. Index to the *Journal* for the years 1886-1936. Bombay, The Times of India Press, 1937. [*Id.*]

*Journal of the Asiatic Society of Bengal, Letters*, vol. II (1936), n° 2.

*Journal of the Asiatic Society of Bengal, Science*, vol. I (1936), n° 3; vol. II (1936-1937), nos 1-2.

*The Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, vol. XXII (1936), part IV; vol. XXIII (1937), parts I and II. [*Ech.*]

*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, n. s., vol. XIII (1937). [*Id.*]

*The Journal of the Burma Research Society*, vol. XXVI (1936), parts II and III; vol. XXVII (1937), parts I and II. [*Id.*]

*Journal of the Department of Letters* (*University of Calcutta*), vol. XXIX (1937). [*Id.*]

*The Journal of the Greater India Society*, vol. IV (1937). Calcutta, Baghunath Seal. [*Ech.*]

*Journal of the Indian Society of Oriental Art*. ABANINDRANATH TAGORE, STELLA KRAMRISCH editors. Vol. I-III (june 1933-dec. 1935); vol. IV, n° 1 (june 1936). Calcutta, Sreekrishna Printing Works.

*Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XIV (1936), part III; vol. XV (1937), parts I and II. [*Ech.*]

*Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. LXVI (july-december 1936). [*Id.*]

*Journal of the Royal Asiatic Society*, 1937, n^os^ 1-4. [*Id.*]

*The Journal of the Royal Society of Arts*, vol. LXXXV, n° 4394 (february 1937). London, Geo. Barber & Son, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*Journal of the Siam Society*, vol. XXIX (1937), part 2; vol. XXX (1937), part 1. [*Ech.*]

*The Journal of the Siam Society, Natural History Supplement*, vol. XI (1937), n° 1. [*Id.*]

*Journal of the University of Bombay*, vol. V (1936-1937); vol. VI (1937), part 1. [*Id.*]

*Kampuchéa Suriya*, 9^e^ année (1937), n^os^ 1-9 [*Dép.*]

*The Kokka*, 1936, n° 553; 1937, n^os^ 554-564.

*Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, Jaarboek IV, 1937. [*Ech.*]

*Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Lijst der Leden enz. op 1 juli 1937.* 's-Gravenhage, 1937. [*Id.*]

*Kouang-tcheou hio pao* 廣州學報, vol. I, n° 1. Kouang-tcheou che li Tchong-chan t'ou-chou-kouan 廣州市立中山圖書館, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou-kouan kouan-k'an* 國立北平圖書館館刋, vol. X, n^os^ 4-5; vol. XI, n° 1. Kouo li Pei-p'ing t'ou-chou-kouan kouan-k'an pien tsi wei-yuan houei 國立北平圖書館館刊編輯委員會, 1936-1937.

*The Library of Congress. Orientalia added 1936*. Washington, Government Printing Office, 1937 [*Don de l'éditeur.*]

*Linschoten-Vereeniging*. Negen en twintigste jaarverslag, 1936. Lijst der uitgaven, naamlijst der leden in 1936. 's-Gravenhage, 1936.

*Luzac's Oriental List and Book Review Quarterly*, vol. XLVIII (1937). [*Ech.*]

*Maandblad voor beeldende kunsten*, aug.-nov. 1937. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*The Maha Bodhi*. Journal of the Maha Bodhi Society. Vol. XXXVIII, n^os^ 5 and 6 (may-june 1930). London. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Man*, vol. XXXVII (1937).

*Mémoire de Tōhō-bunka-gakuin Kyōto kenkyūsho*, vol. IX (1937). [*Ech.*]

*Mémoires de l'Académie Malgache*, 1936, fasc. XXII. [*Id.*]

*Mémoires de l'Institut de l'Histoire de Culture matérielle*, livres 1 et 2 (1937). (Académie des Sciences de la Rss. d'Ukraine.) [*Id.*]

*Mémoires de l'Institut d'Orientalisme de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S.*, vol. VI. Leningrad, 1937. [*Id.*]

*Mémoires de l'Institut Français de Damas*, t. IV, 1936. [*Id.*]

*Memoirs of the American Anthropological Association*, n^os^ 47 and 48.

*Memoirs of the Archæological Survey of India*, n° 52. Delhi, Manager of Publications, 1937. [*Ech.*]

*Memoirs of the Research department of the Tōyō bunko (The Oriental Library)*, n° 8. Tōkyō, The Tōyō bunko, 1936. [*Don.*]

*Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, ser. VI, vol. VI (1937), fasc. I-III. [*Ech.*]

*The Metropolitan Library Record*. Published quarterly by the Metropolitan Library, Peiping. Vol. I, n^os^ 1-4 (oct. 1928 - july 1929). Peking, Leader Press. [*Id.*]

*The Metropolitan Museum of Art. Sixty-seventh Annual Report 1936*. New York, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*The Mimansa Prakash* (The Anglo-Sanskrit monthly journal of the M. G. P. Samiti), vol. I, n^os^ 1 and 2 (oct.-dec. 1936). Poona, Mimansa Prakash Office. [*Id.*]

*Mitteilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt*, vol. LXXXIII (1937), n^os^ 1-10.

*Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, t. LXVII (1937). [*Ech.*]

*Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, Band 29, Teil c-e. Jahresbericht für 1936. [*Id.*]

*Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Ostasiatische Studien*, t. XXXIX (1936). [*Id.*]

*The Modern Review*, 1937. [*Id.*]

*Le Mois*. Synthèse de l'activité mondiale, 1937. Paris, Maulde et Renou.

*Le Monde Colonial illustré*, 1936, n^os^ 160 et 161. Paris. [*Dép.*]

*Le Monôme*. Organe de l'Association générale des étudiants de l'Université indochinoise. Deuxième année, janv.-nov. 1937, n^os^ 7-16. Hanoi, Trung Bắc tân văn. [*Ech.*]

*Monumenta Serica*. Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking. Vol. II, fasc. 1 (1936-37). Peiping, The Catholic University Press. [*Id.*]

*La Mostra del Tintoretto a Venezia*, Fascicolo secondo (aprile 1937). Venezia, Carlo Ferrari. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Mouseion*. Bulletin de l'Office international des Musées. Institut de coopération intellectuelle de la Société des Nations. Vol. 35-36 (1936). Paris. [*Ech.*]

*Id.* Supplément mensuel. Mars-décembre 1936; janvier-août 1937. Paris. [*Id.*]

*Le Muséon*, vol. L (1937), n^os^ 1-2. [*Id.*]

*Nachrichten. Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*. N° 42. Tōkyō, 1937. [*Id.*]

*Nachrichten von der Gesells. der Wiss. zu Göttingen. Jahresbericht über das Geschäftsjahr 1935-36.*

*Nachrichten von der Gesells. der Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse*, Fachgruppe I, Band I, n^os^ 5, 8 und 9; Fachgruppe III, Band I, n° 7.

*Nankai Index Numbers, 1936* (of commodity-prices at wholesale, cost of living, foreign exchange rates, and quantities and prices of imports and exports). Tientsin, Nankai Institute of Economics, 1937. [*Don.*]

*Nankai Institute of Economics: Its History and Work, 1927-1936*. Tientsin, Nankai University, 1937. [*Ech.*]

*Nankai Social and Economic Quarterly*. Published by Nankai Institute of Economics, Nankai University, Tientsin, China. Vol. IX, n° 4; vol. X, n^os^ 1 and 2. Tientsin, Chihli Press, 1937. [*Id.*]

*Nanking Journal*, vol. IV-VI. [*Id.*]

*The National Geographic Magazine*. Published by the National Geographic Society, Washington. Vol. LXX (1936), n° 4 ; vol. LXXI (1937), n°s 1-6 ; vol. LXXII (1937), n°s 1-4.

*National Research Council of Japan. Report*, vol. II (April 1935-March 1936), n° 5. Tōkyō, 1937. [*Don de l'éditeur.*]

*Natuurwetenschappelijke Raad voor Nederlandsch-Indië te Batavia (Netherlands India Science Council)*, n°s 10-12 (maart-augustus 1937). [*Id.*]

*Nederlandsch-Indië, oud en nieuw*, Jaarboek 1935, met naam- en zaakregister op de jaargangen 1-18 (1916-1933). Amsterdam, N.V. Van Munster's Drukkerijen, 1937. [*Id.*]

*La Nouvelle Revue Indochinoise*, année 1936, n°s 11 et 12 ; année 1937, n°s 1-9. Vinh, Les Presses annamites Nguyễn-đức-Tư.

*Office indochinois du riz. Circulaire mensuelle.* Novembre-décembre 1936. Saigon, Đức-lưu-Phương. [*Dép.*]

*Ogawa kōryō jihō* 小川香料時報, vol. VIII, n° 8 (août 1935) ; vol. IX, n° 6 (juin 1936). Ōsaka, Ogawa kōryō ten 小川香料店. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

*Orientalia*, vol. VI (1937), fasc. 1-4. [*Ech.*]

*Ostasiatische Zeitschrift*, n. s., 12e année (1936), n° 6 ; 13e année, n°s 1-4.

*Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indië. Oudheidkundig Verslag*, 1936. [*Ech.*]

*Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, vol. XVI (1937), n° 1. [*Id.*]

*The Philippine Journal of Science*, vol. 58-62 (1935-1937) ; vol. 63 (1937), n°s 1-3.

*Politique étrangère*, n° 1 (février 1937). Paris, Firmin-Didot. [*Don de l'éditeur.*]

*Prabuddha Bharata*, vol. XLII, n° 4 (april 1937). Calcutta, Swami Maithilyananda. [*Id.*]

*Proceedings of the Imperial Academy*, Tōkyō, vol. XIII (1937), n°s 1-8. [*Don.*]

*Publications du Service géologique de l'Indochine. Catalogue et prix courant, 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. [*Dép.*]

*Publications in English on Economic and Social China of the Nankai Institute of Economics, Nankai University, Tientsin, China*, January 1937. [*Ech.*]

*Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography*, vol. III (1936), n° 4 ; vol. IV (1937), n°s 1 and 2. Shanghai, Chinese National Committee on Intellectual Cooperation. [*Id.*]

*Races et Racisme*. Bulletin du Groupement d'Etude et d'Information. 1re année, n° 1, janv.-fév. 1937. Paris, Imprimerie du Centre. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Rapport au Conseil colonial sur la situation de la Cochinchine pendant la période mai 1935 - avril 1936*. Saigon, C. Ardin, 1936. (Gouvernement de la Cochinchine.) [*Dép.*]

*Rapport d'ensemble sur la situation du Protectorat de l'Annam pendant la période comprise entre le 1er juin 1936 et le 31 mai 1937*. Huê, Phúc-long, 1937 (Protectorat de l'Annam.) [*Id.*]

*Rapport sur la Direction des Archives et des Bibliothèques (1935-1936)*. Hanoi, G. Taupin, 1937. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Rapport sur l'administration et la conservation des Musées nationaux pendant l'année 1935*. Paris, Imp. des Journaux officiels, 1936. (Journal officiel de la République française du 4 octobre 1936.) [*Ech.*]

*Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Laos durant la période 1936-1937.* Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1937. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

*Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Tonkin durant la période 1935-1936.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Rapport sur les travaux du Département des Beaux-Arts du Siam, 1934, 1935 et 1936* (en siamois). Bangkok, 1937. [*Don.*]

*Rapport sur l'exercice du Protectorat du Cambodge pendant la période juin 1936-juin 1937.* Phnom Penh, Société d'Editions khmèr, 1937. (Protectorat du Cambodge.) [*Dép.*]

*Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Rendiconti*, serie III, vol. LXIX (1936), fasc. 1-20. Milano, Ulrico Hoepli. [*Ech.*]

*Recueil de l'Association de Recherches scientifiques pour l'étude des problèmes nationaux et coloniaux*, nos 34-37. Moscou, 1936. [*Id.*]

*Recueil général de jurisprudence, de doctrine et de législation coloniales et maritimes*, 1937.

*Rekishi-gaku kenkyū* 歴史學硏究, vol. VII, no 8 (août 1937). Tōkyō, Rekishi-gaku kenkyū-kai 歴史學硏究會. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

*Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche.* Ser. VI, vol. XI (1935), fasc. 5-6; vol. XII (1936), nos 1-10. [*Ech.*]

*Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze morali.* Ser. III, vol. X (1936-1937.) [*Id.*]

*Répertoire d'art et d'archéologie*, année 1935. Paris, Albert Morangé, 1936. (Bibl. d'art et d'archéologie de l'Université de Paris.) [*Id.*]

*Report of the Librarian of Congress for the fiscal year ending June 30, 1936.* Washington, Government Printing Office, 1936. (Library of Congress.) [*Id.*]

*Report on the Postal Remittances and Savings Bank. For the twenty-fourth fiscal year of C. H. M. K. (i. e., from 1st July 1935 to 30th June 1936).* Shanghai, 1937. (China, Ministry of Communications, Directorate General of Postal Remittances and Savings Banks.) [*Id.*]

*Report on the Post Office for the twenty-third fiscal year of Chung-hua min-kuo (1st July 1934-30th June 1935).* Shanghai, The Supply Department of the Directorate General of Posts, 1936. (China, Ministry of Communications, Directorate General of Posts.) [*Id.*]

*Report Upon Archæological Research in the Department of Literature*, Kyōto Imperial University, vol. XIV (1937). [*Id.*]

*Résumé du 13e Rapport annuel de la Maison Franco-japonaise (du 1er avril 1936 au 31 mars 1937).* [*Id.*]

*Résumé du 29 Rapport annuel de la Société Franco-japonaise (du 1er avril 1936 au 31 mars 1937).* [*Id.*]

Louis RÉTEAUD. *Institut des Recherches agronomiques et forestières. Compte-rendu des travaux, 1935 et 1936.* T. I et II. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Gouvernement Général de l'Indochine.) [*Dép.*]

*Revolutzionny Vostok. Revue de l'Association scientifique pour les études des problèmes nationaux et coloniaux*, année 1937, no 1. [*Ech.*]

*Revue anthropologique*, fondée par Abel HOVELACQUE, publiée par les professeurs de l'Ecole d'Anthropologie de Paris. Organe de l'Institut international d'Anthropologie. 47e année, nos 1-9 (janv.-sept. 1937). Paris, Imp. Jouve.

*Revue archéologique*, 1937.

*Revue de l'art ancien et moderne*, 1937.

*Revue de l'histoire des religions*, t. 114 et 115. [*Ech.*]

*Revue de Paris*, 1937.

*Revue des Arts asiatiques*, 1936, no 4 ; 1937, nos 1 et 2. [*Don.*]

*Revue des deux Mondes*, 1937.

*Revue des Troupes coloniales*, n. s., 31e année, nos 239 et 242 (juin, sept. 1937). Illiers, Launay. (Ministère de la Guerre.) [*Don de l'éditeur.*]

*Revue d'histoire des Colonies*, 1936, 4e trim. ; 1937, 1er-3e trim. (Société de l'histoire des Colonies françaises.) [*Don.*]

*Revue économique française*, publiée par la Société de Géographie commerciale et d'études coloniales, t. LVIII, no 5 (oct.-déc. 1936) ; t. LIX, nos 1-4 (janv.-juill. 1937). Nemours, André Lesot. [*Ech.*]

*La Revue indochinoise juridique et économique*, fondée par G. H. CAMERLYNCK et Paul COUZINET, 1937, nos 1-3. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient.

*La Revue nationale chinoise*, vol. XXVIII (1937), nos 91-98. [*Don.*]

*Revue scientifique*, 1937. [*Ech.*]

*Rivista degli studi orientali*, vol. XVII (1937), fasc. 1. [*Id.*]

*Sciences politiques*, 52e année, n. s., nos 1-4 (mars-oct. 1937). [*Id.*]

*Seikyū gakusō* 青丘學叢, no 27 (février 1937). Séoul, Seikyū gakkai 青丘學會. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

R. SERÈNE. *Rapport sur le fonctionnement de l'Institut océanographique de l'Indochine pendant l'année 1935-1936*. Saigon, A. Portail, 1936. (Institut océanographique de l'Indochine, Station maritime de Cầu-đá. 32e note.) [*Dép.*]

*Shigaku* 史學, vol. XVI, nos 1 et 2 (avril, juin 1937) ; Index général des volumes I-XV (juin 1937). Tōkyō, Mida Shigaku kai 三田史學會. [*Ech.*]

*Shina bukkyō shigaku* 支那佛教史學, vol. I (1937), nos 1 et 2. Tōkyō, Shina bukkyō shigaku-kai 支那佛教史學會. [*Don de l'éditeur.*]

*Shirin* 史林, vol. XXII, nos 1-4 (janv.-oct. 1937). Kyōto, Shigaku kenkyū-kai 史學研究會. [*Ech.*]

*Shōwa jū-nen-do Tōyō-shi kenkyū bunken ruimoku* 昭和十年度東洋史研究文獻類目. Tōkyō, Tōhō bunka gakuin Tōkyō kenkyū-jo 東方文化學院東京研究所, 1936. [*Don de l'éditeur.*]

*Sinica. Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung*. XI, Jahrgang 1936, heft 5-6 ; XII, Jahrgang 1937, heft 1-4. [*Ech.*]

*Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Abteilung*, Jahrgang 1936, heft 4-10 ; 1937, heft 1-5.

*Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Öffentl. Sitz.*, 1937. [*Ech.*]

*Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse*, 1937, I-XIII. Berlin. [*Id.*]

*Sōjō* 草上, vol. X (1937), nos 1, 3-4 et 8. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*The Srikrung Daily News*, nos 1818-1821, 1888, 1889, 1891-1896, 1898 and 1899 Bangkok, Srikrung Press. [*Don de M. G. Cœdès.*]

*Tableau du Commerce extérieur de l'Indochine. Année 1936. Années 1935-1934-1933.* I, *Commerce de l'Indochine avec la France, les colonies françaises et les pays étrangers.* II, *Navigation internationale. Cabotage.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Gouvernement Général de l'Indochine, Administration des Douanes et Régies.) [*Dép.*]

*Tetsugaku kenkyū* 哲學研究, vol. XXI, fasc. 10, n° 247 (oct. 1936), fasc. 12 (n° 249, déc. 1936); vol. XXII, fasc. 1-10, n°s 250-25) (janv.-oct. 1937). Kyōto tetsugaku-kai 京都哲學會. [*Ech.*]

L.-E. THIBAUDEAU. *Discours prononcé à l'ouverture de la session ordinaire de 1936 du Conseil français des Intérêts économiques et financiers du Cambodge.* Phnom Penh, A. Portail, 1936. [*Dép.*]

*Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, vol. LIV (1937). [*Ech.*]

*Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. LXXVII (1937). [*Id.*]

*The Times Literary Supplement*, 1937.

*Tōhō gakuhō* 東方學報. Kyōto, vol. VIII. (oct. 1937) Tōhō bunka gakuin Kyōto kenkyū-jo 東方文化學院京都研究所. [*Ech.*]

*Tōkyō Gazette.* A Monthly report of current policies, official statements and statistics. N°s 1-3 (july-september 1937). Tōkyō, K. Kosakai. [*Don du Consul général du Japon, Hanoi.*]

*T'oung Pao*, vol. XXXIII (1937), livr. 1-4. [*Ech.*]

*Tōyō gakuhō* 東洋學報, vol. XXIV, n°s 2-4. Tōkyō. [*Don.*]

*Transactions and Proceedings of the Japan Society, London*, vol. XXXIV (1936-1937). [*Ech.*]

*The Transactions of the Asiatic Society of Japan*, second series, vol. XIV (1937). [*Id.*]

*Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. IV (1912-1913), parts I-III; vol. V (1914), part I; vol. VI (1915), parts I-II; vol. VII (1916), part I; vol. VIII-XXVI (1917-1936). Seoul.

*Travaux de la filiale extrême-orientale de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.* Série zoologique (en russe), t. I, Leningrad, 1936. [*Ech.*]

*Travaux de l'Institut anatomique de l'Ecole supérieure de Médecine de l'Indochine (section anthropologique)*, publiés par P. HUARD, t. I et II (1933-1937). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936-1937. [*Don des Drs Bigot et Huard.*]

*Travaux de l'Institut des Études Orientales de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.*, XVII-XXI (1937), XXII-XXV et XXVIII (1937). [*Ech.*]

*Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris*, t. XXIV-XXVII. [*Id.*]

*Trung-bắc tân-văn*, 1937. [*Id.*]

*Trung-kỳ nhân-dân đại-biểu viện. Biên-bản kỳ hội-đồng năm 1936.* (Chambre des Représentants du Peuple de l'Annam. Session de 1936. Procès-verbaux des séances.) Huế, Phúc-long, 1936. [*Dép.*]

*Tứ dân văn uyển.* Le Jardin des Lettres pour les quatre classes de la Société. Revue bimensuelle en langue annamite. N°s 32-52 (1936-1937). Hanoi, Résidence Supérieure au Tonkin, Bureau des Publications indigènes, 1936-1937. [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVI, 504, et supra, p. 507.

*L'Université d'Aix-Marseille. Guide de l'étudiant*, année scolaire 1934-1935. Marseille, Imp. Marseillaise, 1934. [*Ech.*]

*University of California. Publications in American Archæology and Ethnology*, vol. XXXVII (1937), n° 4. [*Id.*]

*Id. Publications in Philosophy*, vol. (1936) XIX. [*Id.*]

*Id. Publications in Semitic Philology*, vol. X (1936), n$^{os}$ 4 and 5. [*Id.*]

*University of Hongkong. Calendar*, 1937-1938. [*Id.*]

F. H. VAN NAERSSEN. *Literatuur-overzicht voor de Taal-, Land- en Volkenkunde en Geschiedenis van Nederlandsch-Indië voor het jaar 1936*, Deel I. 's-Gravenhage, 1937. [*Id.*]

*La Volonté indochinoise*, 1937.

*Wen hien ts'ong pien* 文獻叢編, vol. 33-36; 26$^{e}$ année, n$^{os}$ 1-3 (1936). Kouo-li Peip'ing Kou kong po-wou-yuan wen-hien kouan 國立北平故宮博物院文獻館.

*Wiener Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Asiens*, Band X und (1936), Band XI (1937). [*Ech.*]

YOYOGI KAI 代代木會. *Shōwa jū-ichi-nen no koku shi gaku kai* 昭和十一年の國史學界, 1937. [*Don.*]

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band 90 (1936), Heft 3 und 4; Band 91 (1937), Heft 1. [*Ech.*]

*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, 1936, Heft 7-10; 1937, Heft 1-8. [*Id.*]

*Zeitschrift für Ethnologie*, 1936, Heft 1-6; 1937, Heft 1-3.

*Zɵng ɯm* 正音, n° 18, mars 1937. Séoul, Société des Études de la Langue coréenne 朝鮮語學研究會.

## *Plans et Cartes.*

Phạm-đình-BÁCH. *Hanoi, 1873*. Echelle approximative 1 : 12.500$^{e}$. [1937.] [*Dép.*]

*Carte de la province de Hà-nam*. Echelle 1 : 50.000$^{e}$. Avril 1937. [*Id.*]

*Carte de l'Indochine au 100.000$^{e}$*. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 13. Mương Tè. Edition provisoire, et édition et tirage de juillet 1937. Feuille 14. Khong. Edition de septembre 1937. Feuille 18. Thất-khê. Edition de septembre 1937. Feuille 27. Pho-binh-gia. Edition d'octobre 1937. Feuilles 32 et 33. Bun Tai — Ban Khana. Edition provisoire de mai 1937. Feuille 48. Sơn-tây. Edition de mai 1937. Feuille 50. Hải-phòng. Edition de 1935. Tirage de septembre 1937. Feuille 51. Ke-bao. Edition de septembre 1915. Tirage de septembre 1937. Feuilles 80 et 81. Phủ-tĩnh-gia. Edition d'août 1936 et tirage de novembre 1936. Feuille 84. Vang-vieng. Edition provisoire [de 1936], et édition et tirage de juillet 1937. Feuille 91. Tourakom. Edition provisoire de novembre 1936. Feuille 99. Vientiane — Ban Keun. Edition provisoire de novembre 1934. Tirage de décembre 1936. Feuille 111. Ron. Edition et tirage de novembre 1936. Feuille 123. Mương Phine. Edition de septembre 1937. Feuille 144. Quảng-ngãi. Edition et tirage de juillet 1933. Feuille 157$^{bis}$. Mission du Kontum (1935-36). Edition provisoire. Feuille 159$^{bis}$. Phnom Koulen. Edition de juillet 1925. Feuille 166. Qui-nhơn. Edition d'août 1933. Feuille 167$^{bis}$. Angkor. Edition de juillet 1926. Feuille 168.

Phnom Deck (Ouest). Réédition de mars 1925. Feuille 174. Phú-yên. Réédition de janvier 1937. Feuille 177. Kompong Thom. Réédition d'octobre 1926. Feuille 179. Sambor. Edition d'août 1937. Feuille 194. Nha-trang. Edition d'octobre 1931. Tirage de janvier 1937. Feuille 202. Haut-Donnai. Edition d'avril 1934. Feuille 203. Dalat. Edition de juillet 1926. Tirage d'août 1937. Feuille 213. Djiring. Edition d'avril 1927. Tirage de janvier 1935. Feuille 237. Hòn Rái. Edition de juin 1923. [*Dép.*]

*Carte de l'Indochine au 500.000*e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 8. Vinh. Edition de mai 1937. Feuille 11. Huê. Edition de juillet 1937. Feuille 12. Tourane. Edition de mai 1937. Feuille 15. Qui-nhơn. Edition de juillet 1937. Feuille 18. Nha-trang. Edition de juin 1937. [*Id.*]

*Carte des Deltas de l'Annam au 25.000*e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 6. Đông-thành. Edition de 1937. Feuille 11. Đô-cam. Edition et tirage de juillet 1937. Feuille 14. Xã Đoài. Edition de 1906. Tirage de septembre 1937. Feuille 42. Quảng-hoà. Edition d'août 1908. [*Id.*]

*Carte du Delta du Tonkin au 25.000*e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 0. Hà-châu. Edition de 1935. Tirage de mai 1937. Feuille 0bis. Nhã-nam. Edition de 1935. Tirage de mai 1937. Feuille 4. Hiệp-hoà. Edition de 1935. Tirage de mai 1937. Feuille 8. Phúc-yên. Edition de 1934. Tirage de mai 1937. Feuille 25. Quảng-yên. Edition de juillet 1935. Tirage de novembre 1937. Feuille 56. Thái-bình. Edition de septembre 1937. [*Id.*]

*Carte du Territoire de Kouang-tchéou-wan au 25.000*e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuilles 3, 4, 5 et 7. Edition et tirage d'avril 1937. [*Id.*]

*Carte économique de l'Indochine.* Echelle 1 : 2.000 000e. Dressée, héliogravée par le Service géographique de l'Indochine. Edition et tirage de mars 1937. [*Id.*]

*Carte géologique de l'Indochine à l'échelle du 1/500.000*e. Héliogravée et imprimée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 18. Nha-trang. Edition de septembre 1937. [*Id.*]

*Carte routière de l'Indochine au 400.000*e. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine d'après la carte au 1 : 100.000e. Feuille 2. Cao-bằng. Edition d'octobre 1937. Feuille 4. Hanoi. Edition d'octobre 1937. Feuille 7. Huê (Ouest). Edition d'avril 1937. Feuille 10. Khong. Edition d'avril 1937. *Rectificatif aux cartes routières 400.000*e (Feuille de Huê Est, coin Sud-Est ; feuille de Tourane Ouest, coin Sud-Ouest ; feuille de Qui-nhơn Ouest, coin Nord-Ouest). [*Id.*]

Jacques FROMAGET. *Carte géologique de l'Indochine française à l'échelle du 1/2.000.000*e. Dressée avec la collaboration de J. H. HOFFET, E. SAURIN et F. BONELLI. Héliogravée et imprimée par le Service géographique de l'Indochine. Edition de juin 1937. [*Id.*]

*Hanoi. 20 août 1883.* Amplification d'un levé expédié exécuté par le Sous-Lieutenant LAUNAY. Echelle 1 : 10.000e. (Service géographique de l'Indochine. F. 3.) [*Id.*]

*Indochine.* Echelle 1 : 2.000.000e. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Edition de 1937. Tirage de juillet 1937 (en deux feuilles). [*Id.*]

*Phnom Penh.* Echelle 1 : 25.000e. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Edition de juillet 1937. [*Id.*]

*Plan de la ville de Haiphong.* Echelle 1 : 10.000ᵉ. Dressé en janvier 1934 d'après les levés exécutés de 1906 à 1933 par le Service du Cadastre et de la Topographie du Tonkin sous la direction de M. RÉNY. Héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Edition d'août 1937. [*Dép.*]

*Réseau routier de l'Indochine.* Echelle 1 : 2.000.000ᵉ. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Editions de septembre 1936 et d'avril 1937. [*Id.*]



*Service photographique.* — Ce service, dirigé par M. J. MANIKUS, a assuré, comme les années précédentes, tous les travaux photographiques de l'Ecole. Il a exécuté également pour diverses institutions et pour des particuliers des commandes de photographies dont le montant s'est élevé à 2.154 $ 50. Ce chiffre représente une très importante augmentation sur les années précédentes, ainsi qu'il ressort de la statistique suivante :

| | | | |
|---|---|---|---|
| Année 1933 : | 635$48 | Année 1936 : | 647, 30 |
| — 1934 : | 1.054, 79 | — 1937 : | 2.154, 50 |
| — 1935 : | 602, 99 | | |

Les reproductions et prises de vues marquent également une progression sur les années précédentes. En voici l'énumération :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1° Format | 9×12 : | 801 clichés | (année 1936 : 783 cl.) |
| 2° — | 13×18 : | 847 — | ( — : 557 cl.) |
| 3° — | 18×24 : | 202 — | ( — : 49 cl.) |

Les clichés classés dans le Catalogue général de Hanoi pour l'année 1937 portent les numéros suivants :

| | | |
|---|---|---|
| 1° Série 13×18 : | Catalogue général du | n° 5450 à 6193 |
| 2° — 18×24 : | — | n° 8662 à 8821 |

Pour le laboratoire de Hanoi, la totalité des tirages s'élève à 19.905 épreuves tous formats dont la répartition est la suivante (année 1936 : 10.110 épreuves) :

1° Tirages par *contact* tous formats entre 3×4 et 18×24 :

| | |
|---|---|
| 1ᵉʳ semestre : | 5.154 épreuves |
| 2ᵉ semestre : | 7.627 épreuves |
| Soit : | 12.781 épreuves. |

2° Tirages par *agrandissement* tous formats entre 6×9 et 50×60 :

| | |
|---|---|
| 1ᵉʳ semestre : | 3.779 épreuves |
| 2ᵉ semestre : | 3.345 épreuves |
| Soit : | 7.124 épreuves. |

La totalité des diapositifs de projection pour 1937 s'élève à 1.013 clichés (année 1936 : 769). Enfin, le Service photographique a également exécuté 240 mq (environ)

de tirages sur papier héliographique, alors que le métrage en était nul jusqu'en 1935 et peu important pour 1936.

En juin 1937, M. MANIKUS a profité de sa mission photographique au Cambodge pour faire construire et installer un laboratoire photographique à Siemrâp dans la nouvelle Conservation. Ce laboratoire est outillé pour le traitement des plaques et le tirage par contact des épreuves. L'ancien laboratoire était d'un rendement très insuffisant (25 épreuves par jour). Le nouveau peut traiter 150 épreuves 18×24 par jour et dans de bonnes conditions durant toute l'année.



*Musée Louis Finot, Hanoi.* — Le nombre de visiteurs du Musée s'est élevé en 1937 à 13.573. Les collections se sont accrues de 278 numéros nouveaux. Parmi les dons, nous signalerons : une collection d'objets de préhistoire française offerts par M. A. VAYSON DE PRADENNE (I. 27.888 à I. 27.950) ; — un petit lot d'objets en céramique provenant sans doute d'un tombeau détruit, offerts par M. C. HUET ; il comporte un vase tripode à couvercle, un modèle de fourneau, un grand bol et de nombreuses autres poteries, pour la plupart bien conservées. Tous ces objets ont été recueillis près du village de Dịch-vọng-trung, phủ de Hoài-đức, province de Hà-đông (I. 27.315 à I. 27.322); — divers objets provenant du pays mường et comprenant notamment un poids de balance, une cloche et deux bouilloires offerts par M. QUÁCH-ĐIÊU et M^me QUÁCH-THỊ-NUM, du village de Mãn-đức (province de Hoà-bình) (I. 27.564 à 27.571) ; — quelques fragments de poteries découverts dans une grotte près du village de Ngọc-tử (I. 27.484 à 27.487, don de M. Jean BARTHÈS à Bỉm-sơn) et un vase de terre cuite, époque de Đại-la thành, provenant d'une fouille effectuée au village de Liễu-nội par les Travaux publics (I. 27.447, don de M. l'Ingénieur principal Paul MACHEFAUX) ; — trois têtes provenant de sculptures chames, rapportées par M. J. Y. CLAEYS d'une tournée en Annam. Deux de ces têtes, en terre cuite (I. 27.513 et 27.514), ont été trouvées à Cung-sơn, dans la vallée du Sông Đà-rang, sous un banian, enfouies dans un amas de pierres et de récipients à chaux. Remises à M. le Résident FUGIER-GARREL par le tri-huyện de Sơn-hoà, M. NGUYỄN-VĂN-HIỂN, elles ont été offertes à l'Ecole Française par l'intermédiaire de M. SOGNY. La troisième tête, en pierre (I. 27.798), provient de la vallée du Tam-kỳ et s'apparente aux deux autres têtes, par son style archaïque, nettement inspiré de l'art indien du temps des Gupta (don de M. REYNAUD, commissaire de police à Faifo, par l'entremise de M. DUCREST, résident de France) ; — une sculpture du même type a été déposée, l'été dernier, au Musée Louis Finot par Sir Francis ROSE ; — une peinture funéraire Mosso, exécutée sur une bande de toile, longue de 11 m. 80. Les scènes représentées sur ce rouleau évoquent l'existence des âmes dans l'au-delà (I. 27.306, don du Dr. J. F. ROCK, Yunnan-fou ; cf. supra, p. 40).

Parmi les nouvelles entrées, provenant de fouilles ou d'acquisitions, nous mentionnerons : un lot de bronzes et céramiques provenant du Thanh-hoá (I. 27.489 à 27.501) ; retenus par l'Ecole Française sur le produit des fouilles exécutées dans cette province par le Dr. O. JANSÉ en 1934-1935, ces objets avaient figuré, à titre de prêt, à l'Exposition organisée à Paris par le Musée Cernuschi, au printemps de

1936 (1) ; — une petite collection de jades anciens, breloques, pendeloques de ceinture, anneaux plats et amulettes, acquise par l'Ecole Française à la vente des objets d'art provenant de la succession de M. Henri GILLET, professeur au Lycée Albert Sarraut ; parmi les 48 pièces dont elle se compose, se trouvent quelques «jades de tombes» datant des Han (I. 27.328 à 27.375) ; — un grand tambour métallique du type I (HEGER), provenant de la province de Hà-đông (cf. infra, p. 607), a été déposé au Musée Louis Finot avec l'autorisation de M. le Résident supérieur THOLANCE (I. 27.377) ; — un miroir du type Chang-fang, trouvé près du village de Dịch-vọng-trung (province de Hà-đông) (I. 27.465), une marmite de bronze à bord évasé ainsi qu'un lot de poteries de même provenance ; — un bassin de bronze, façonné à la manière d'un gong, et dont le fond plat est orné à l'extérieur, à l'imitation des tambours métalliques, d'une étoile à huit rayons et d'une bande circulaire où s'inscrivent des oiseaux à long bec et à pattes d'échassier (I. 27.442) ; — 300 fragments de briques ornées de reliefs, d'une exécution très fine ; ces fragments ont été recueillis dans la province de Vĩnh-yên sur l'emplacement d'un monument écroulé, contemporain de la tour de Bình-sơn (voir infra, p. 608) ; — une peinture annamite sur bois représentant une divinité taoïque, acquise à Hanoi (I. 27.516), une grande urne à décor floral, brun bistre sur fond couleur maïs, provenant de Đại-la (I. 27.317). La section khmère s'est accrue d'une nombreuse série de sculptures expédiées à Hanoi par les soins du conservateur d'Aṅkor. Parmi ces pièces se trouvent deux Harihara provenant de Trapăṅ Phoṅ, spécimens caractéristiques de l'art pré-angkorien (I. 27.429 et 27.430). L'art de transition du VIII^e au IX^e siècle, dont les récentes recherches de M. Philippe STERN au Phnoṃ Kulên ont démontré l'importance, est représenté par le Viṣṇu du Prāsàt Daṃrĕi Kràp, photographié par M. GOLOUBEW dès 1924 (cf. *Le Phnoṃ Kulên*, Cahiers de la Société de Géographie de Hanoi, n° 8, p. 25), mais dont les mains tenant les attributs n'ont été découvertes que l'an dernier (I. 27.433). Une tête originaire de Prăḥ Kô appartient à l'art de Rolûos (X^e siècle) ; c'est un Çiva à la coiffure cylindrique ornée d'un croissant. A une période quelque peu postérieure remonte un personnage debout non identifié (I. 27.435). Une stèle quadrangulaire de l'époque du Bàphûon (XI^e siècle) représente sur ses faces quatre Viṣṇu, le premier debout, le second assis, les deux autres dans les avatars du lion et du sanglier (I. 27.434). On reconnaît également un Viṣṇu, figuré sous l'aspect de Narasiṃha, dans une statue debout provenant d'Aṅkor Vàt et dont le style fait songer à l'art du Bàyon (I. 27.439). A ce dernier art appartiennent un Buddha assis sur le nāga, à la chevelure très plate et à l'*uṣṇīṣa*

(1) Parmi les bronzes qui font partie de ce lot, signalons tout particulièrement un lampadaire haut de 0 m. 33 représentant un personnage agenouillé qui offre de ses deux mains un bassin ou plateau, et auquel sont fixées trois minces tiges en forme d'S, supports de minuscules figurines humaines (I. 27.500). Cette pièce, dont le Dr. JANSÉ a publié une description détaillée dans la *Revue des Arts Asiatiques* (t. IX, fasc. 1, p. 8 et suiv.), est d'un intérêt exceptionnel pour l'étude de l'art dit « Dongsonien » en ses relations avec la Chine. Retirée par le Dr. JANSÉ d'un caveau funéraire fouillé près de Lạch-trường, au N.-E. de la ville de Thanh-hoá, elle date très vraisemblablement des Six Dynasties, sinon des Han.

peu saillant (I. 27.441), un Lokeçvara assis à l'indienne (I. 27.440) et une tête de Lokeçvara (I. 27.437). Cet ensemble se complète de deux linteaux datant probablement du VIII[e] siècle, et dont l'un a été trouvé dans les fouilles d'Ak Yom (I. 27.431 et 27.432). Parmi les autres entrées de la section khmère, on mentionnera une stèle en grès portant une inscription sanscrite du VII[e]-VIII[e] siècle et provenant de Văt Ph'u, province de Bàsăk (I. 27.428), une tablette à dépôt sacré, en bronze (I. 27.518) et deux sceaux, dont un en bronze (I. 27.520) et un en cristal de roche, avec l'image gravée de Nandin, surmontée du croissant de Çiva (I. 27.519).

— Des équipes de spécialistes ont monté, sous la direction du chef des Travaux pratiques, dans la galerie de la rotonde, un important moulage pris cet été à Mĩ-sơn sur la tour principale. Dans le jardin, près de l'entrée principale du Musée, on a mis en place la stèle du Nam-giao de Hanoi, expulsée de son site d'origine par des travaux de voirie.

— Douze conférences accompagnées de projections ont été données au Musée sous les auspices de la Société des Amis de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Voici la liste de ces conférences dont les *Cahiers* ont donné des résumés :

11 janvier 1937 : *L'archéologie de Java*, par M. P. DUPONT.
18 — : *Les bronzes indo-javanais*, par M. P. DUPONT.
25 — : *Sculptures annamites*, par M. NGUYỄN-VĂN-TỐ.
1[er] février 1937 : *Anciennes irrigations et bassins dans le Gio-linh (Quảng-trị)*, par M[lle] M. COLANI.
22 — : *Le peuple de Đông-sơn et les Mường*, par M. V. GOLOUBEW.
1[er] mars 1937 : *Le mariage dans le Haut-Tonkin*, par M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN.
8 — : *Le mystère du Bàyon d'Aṅkor Thom*, par M. G. CŒDÈS.
15 — : *Interprétation d'une peinture chinoise*, par M. L. BEZACIER.
22 — : *Fêtes nautiques annamites*, par M. J. Y. CLAEYS.
5 avril 1937 : *Le problème de la paysannerie dans le delta du Tonkin*, par M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN.
20 décembre 1937 : *Nécropole de Sa-huỳnh (Quảng-ngãi)*, par M[lle] M. COLANI.
27 — : *Le temple de Prè Rup*, par M. P. DUPONT.

*Musée Henri Parmentier, Tourane.* — Le Musée a reçu 4.519 visiteurs en 1937. Les sculptures chames réunies par les soins du R. P. ESCALÈRE à Kim-châu (Bình-định) ont été incorporées dans la collection du Musée. Une tête de divinité chame, en pierre, offerte à l'Ecole Française par M. DUCREST, résident de France à Faifo, a été déposée dans ce Musée par M. J. Y. CLAEYS. Elle présente les mêmes particularités de facture et de style que les têtes mentionnées plus haut (p. 602), et doit être attribuée à une époque primitive de l'art cham, caractérisée par de nombreuses affinités avec l'art Gupta. De fin août à fin septembre, M. P. DUPONT a séjourné à Tourane, où il a réuni les éléments d'un catalogue du Musée, tout en surveillant des travaux d'aménagement dans les salles ; le catalogue qui paraîtra l'année prochaine sera rédigé en collaboration avec M. J. MANIKUS.

*Musée Khải-định, Huế.* — Le nombre de visiteurs du Musée en 1937 s'est élevé à 3.947. Le conservateur, M. L. SOGNY, a enregistré 239 pièces nouvelles ; son

rapport annuel signale plus particulièrement : parmi les dons, un pot à tabac en zinc laqué dont les deux grandes faces encadrent des motifs de peinture chinoise sur soie (offert par M. le Résident supérieur GRAFFEUIL), et un choix de poteries fabriquées au village de Ngoạ-cương, près de Ba-đền (don de M. le Résident de Đồng-hới) ; — parmi les acquisitions, un buddha Amitābha en bronze doré. Hauteur : o m. 52 (n° 4443) ; — un grand plat en cuivre émaillé. Décor polychrome : dragons et nuages. Largeur : o m. 40 (n° 4457) ; — une Kouan-yin en porcelaine blanche de Fou-kien (n° 4459) ; — une urne funéraire à couvercle, céramique à couverte émail craquelé. Couvercle surmonté d'un oiseau. Epoque Song (n° 4467) ; — un grand bol, porcelaine blanche à décor bleu. Décor : dragons et nuages. Inscription : *Thiệu-trị niên-chế* (n° 4504) ; — un autre bol semblable au précédent : à l'intérieur, dans un médaillon : personnage sur un oiseau. A l'extérieur les huit immortels dans des médaillons (n° 4507) ; — un bol en céramique à couverte émail vert céladonné. Décor en léger relief sous couverte. A l'intérieur, au centre, une fleur entourée d'une guirlande de motifs floraux et d'objets précieux. Epoque Song (n° 4521) ; — un bol en céramique à couverte émail mastic craquelé. A l'intérieur, décor dans huit réserves : dragon vu de face, poisson et autres motifs indéterminés. Epoque Song (n° 4527) ; — un brûle-parfums tripode en céramique à couverte émail vert céladonné. A l'extérieur, sur la panse, les huit diagrammes en léger relief. Epoque Song (n° 4552) ; — un grand pot à chaux en céramique à couverte émail gris et bleu. Décor sur la panse en relief : un crabe et un oiseau. Anse constituée par une crevette (n° 4609) ; — une assiette en céramique à couverte émail blanc craquelé. Décor en léger relief, dans un médaillon : deux poissons émergeant des flots. Epoque Song (n° 4652) ; — un étui à cigarettes annamites en argent ciselé émaillé vert et bleu. Décor en léger relief dans réserves : fleurs, feuillages, chauve-souris, tête de dragon et paon. Marque de fabrique « Hội-nguyên » (n° 4677) ; — trois coupes en argent ciselé à usage cultuel chez les Chams de Phanrang, reproductions d'après des originaux (nos 4678 à 4680).

*Musée archéologique de Thanh-hoá.* — La construction de ce Musée, dont les plans ont été établis par M. J. LAGISQUET, est terminée. L'aménagement intérieur en sera effectué en 1938.

*Musée Blanchard de la Brosse, Saigon.* — Le Musée a reçu au cours de l'année 200.754 visiteurs comprenant plusieurs groupes de touristes étrangers. Les collections se sont enrichies des pièces suivantes provenant de dons ou d'acquisitions : une statue de Buddha debout en bois, trouvée en un point situé dans la Plaine des Joncs à quatre kilomètres au Nord du canal de Tháp-mười et à neuf kilomètres à celui-ci, emplacement qui dépend du hameau de Lợi-mỹ, village de Phong-mỹ, dans la province de Sadec (h. 2 m. 00). Cette remarquable sculpture présente toutes les caractéristiques du style préangkorien. Elle est exécutée dans un bois extrêmement lourd qui, à la suite d'un premier examen effectué par les agents du Service forestier, paraît être du *trắc*.

Du même point proviennent deux colonnes en bois à section hexagonale ayant une longueur de 5 m. 70, qui ont pu appartenir à un édifice ancien.

Un socle portant un pied d'une statue de Sūrya trouvée en 1934 au hameau de Bến-đình, village de Tiên-thuận, province de Tây-ninh, a été déposé au Musée par l'Administrateur de cette province.

Un socle portant les pieds d'une statue, qui était demeuré en dépôt à l'Inspection de Sadec et paraît provenir de Tháp-mười, a été versé également au Musée par l'Administrateur de la province.

Une statue de divinité masculine à quatre bras, du style de Bàphûon, a été confiée au Musée par la Société des Etudes Indochinoises. Cette image acquise en 1931 par cette association, aurait été trouvée dans une rizière voisine de la pagode de Bửu-sơn, située à quelques centaines de mètres du centre de Biên-hoà.

Les collections se sont enrichies en outre des pièces suivantes : un ancien sabre japonais (don de M. DEFAIX); — un about de tuile portant le monogramme des Messageries impériales (don de M. PASCALIS, Agent général de la Compagnie des Messageries maritimes); — une agrafe de ceinture et un pendentif en jade (don de M. Tô TICH); — un ancien fusil à aiguille de fabrication européenne, trouvé dans la plaine des Tombeaux, sur l'emplacement des lignes de Chí-hoà (don de M. PAÏRA); — une brique ancienne provenant du Tonkin et portant sur champ une inscription en caractères chinois donnant la date : 6^e^ année de la période Yong-kia (des Tsin occidentaux) soit 312 A. D. (don de M. VERDEILLE). De plus, le Musée a reçu de l'Ecole Française d'Extrême-Orient un choix de bronzes de type dongsonien, comportant dix pièces.

*Musée Albert Sarraut, Phnoṃ Pềñ.* — En 1937, le Musée a reçu 43.572 visiteurs. Au cours de l'année, le Musée s'est accru d'une nouvelle salle consacrée à la statuaire des XII^e^-XIII^e^ siècles. Cet agrandissement a permis d'aérer et de parfaire le classement de la galerie principale qui semble désormais bien près d'avoir pris son aspect définitif. Des fermetures de fenêtres métalliques ont remplacé les anciens volets en bois trop encombrants. Il ne reste plus qu'à refaire le dallage qui a souffert des divers remaniements que l'évolution rapide du Musée a imposés. A la fin de l'année, des travaux ont commencé dans la cour intérieure. Cette cour, entourée par un cloître, renferme quatre pelouses et des massifs de plantes dont l'entretien était difficile en saison sèche. On y creuse quatre bassins parementés de moulures, qui par leurs plans d'eau refléteront l'entourage architectural, apportant ainsi à l'ensemble fraîcheur et pittoresque. Un édifice léger, charpenté et sculpté dans la plus pure tradition architecturale du Cambodge, occupera le centre de cette composition. Ce petit édifice a été construit par les Corporations cambodgiennes qui en font don au Musée, en témoignage de leur reconnaissance.

La section des sculptures sur pierre a reçu par les soins du Directeur de l'Ecole Française, un Viṣṇu à peu près complet et en bon état de conservation provenant de Thma Dắp (Phnoṃ Kulên); il s'agit d'une œuvre datant, très probablement, du VIII^e^-IX^e^ siècle (*BEFEO.*, XXXVI, pl. XLII). La collection des documents épigraphiques s'est accrue d'une inscription de 18 lignes sur plaque de schiste, trouvée par M. DALET, correspondant de l'Ecole Française, au Nặk Tà Daṃbaṅ Dèk (province de Tà Kèv) ; elle date de Jayavarman, père de Rudravarman, mentionné dans l'inscription de Tà Prohm de Bàti (Cœ. K. 40) et remonte par conséquent au Fou-nan (1).

Le rapport de M. GROSLIER, conservateur du Musée, mentionne encore l'acquisition d'une assez belle enseigne en bronze de la fin de l'art classique, et l'envoi au Musée Guimet de quatre sculptures khmères.

(1) Cf. G. CŒDÈS, *A new inscription from Fu-nan*, J. G. I. S., IV, p. 117.



**Tonkin.** *Tambours de bronze.* — Le 17 mars, des coulis terrassiers, employés au creusement d'un canal près du village de Văn-trai (province de Hà-đông), ont déterré un tambour de grande taille, profondément enfoui dans le sol. Transporté le lendemain de sa découverte au phủ de Khoái-châu (province de Hưng-yên), il a été remis par M. LECLER, administrateur-adjoint, d'accord avec le chef de la province, à M.V. GOLOUBEW, pour être déposé à l'Ecole Française, en vertu de l'article 7 de l'arrêté du 30 avril 1925. Cette pièce ne mesure pas moins de 0m.615 de hauteur sur 0m.84 de diamètre (à la base). Par ses dimensions et par son décor, elle se classe parmi les plus remarquables spécimens du type I. Les analogies avec le grand tambour de Ngọc-lũ et les deux tambours de même famille décrits dans l'ouvrage de F. HEGER, *Alte Metalltrommeln aus Südost-Asien*, sont incontestables. Le mode d'ornementation est identique. Sur le plateau sont figurés des silhouettes humaines, des cases sur pilotis, des tambours ; l'étoile est à 16 rayons. Les barques représentées sur la partie convexe de la caisse sont de même modèle que celles qui transportent, sur le tambour de Ngọc-lũ, les âmes de guerriers défunts. L'état de conservation de ce beau tambour est assez satisfaisant, bien que le disque en soit séparé de la caisse, et en dépit d'une épaisse croûte rougeâtre qui recouvre une partie de sa surface. Après un soigneux décapage, il a été exposé dans la salle des tambours du Musée Louis Finot.

— Grâce à l'obligeant concours de M. M. DE PEREYRA, résident à Phủ-lý, et de M. BÙI-THIỆN-CƠ, tuần-phủ de la province de Hà-nam, nous avons pu ajouter à notre liste des tambours métalliques, actuellement connus en Indochine, trois autres spécimens encore inédits, du type le plus ancien (type I). L'un de ces instruments est conservé au village de Ngọc-lũ, le même où fut acquis, en 1903, le fameux tambour du Musée Louis Finot (D. 6214). De taille moyenne, ne mesurant en hauteur que 0m. 38, il porte sur le disque une étoile à 12 rayons et quatre oiseaux à long bec et à pattes d'échassier, volant dans la même direction. A part l'étoile, traitée en légère saillie, son décor est exécuté en « relief linéaire », comme celui des miroirs Han. Le second tambour appartient depuis une soixantaine d'années au village de Yên-tập (province de Hà-nam) auquel il a été donné par S. E. VŨ-VĂN-BẢO, ancien tổng-đốc de Nam-định. Il a 0m. 53 de hauteur sur 0m. 65 de diamètre (mesure prise sur le disque). Son ornementation comporte deux zones d'oiseaux ; l'étoile du centre est à 12 rayons. Le troisième tambour est la propriété de la veuve de M. PHẠM-HỮU-LỢI, tri-huyện de Phú-xuyên, à Hanoi. D'après les renseignements fournis par M. BÙI-THIỆN-CƠ, il aurait été trouvé dans la province de Hà-đông, au cours des travaux d'irrigation, il y a quelque 30 ans. Haut de 0m. 42, il attire l'attention par la variété de son décor figuré, plus riche que celui des deux précédents tambours. L'étoile centrale qui a 14 rayons, est entourée de plusieurs zones historiées, dont l'une renferme des cigognes ou grues volantes qui se dirigent à l'encontre les unes des autres ; une autre zone montre des quadrupèdes appartenant à la famille des canidés, peut-être des chiens sauvages ou des loups. Sur le renflement circulaire de la caisse sont figurées des barques armées de pagayeurs.

*Inspections et reconnaissances.* — Indépendamment des travaux de reconstruction dont il sera question plus loin, de nombreux travaux de recherches ou de fouilles ont été faits au Tonkin au cours de 1937.

En mai, M. BEZACIER a recherché, à Hưng-yên, les vestiges de l'ancienne factorerie hollandaise fondée au XVII[e] siècle, sur les bords du Fleuve Rouge. Ces vestiges sont peu importants et se réduisent à quelques tronçons de chaussées dallées et à quelques restes d'anciennes fondations : bases de murailles, avec quelques stèles et des pagodes de style chinois, construites à l'emplacement de la concession chinoise. Il ne paraît cependant pas impossible de pouvoir reconstituer cet ancien site avec les quelques vestiges qui restent encore et les renseignements donnés par G. DUMOUTIER dans le *Bulletin de géographie historique et descriptive*.

— Au cours des travaux de restauration de la tour-stūpa de Bình-sơn (province de Vĩnh-yên), le dégagement de la base a permis de récupérer certains morceaux de briques décorées, dont plusieurs ont pu être remis en place ; les autres ont été transportés au Musée Louis Finot à Hanoi. Parmi ces derniers figure une pièce très intéressante. C'est une tuile plate comportant sur sa partie supérieure deux nervures imitant les tuiles demi-rondes employées en Chine. Cette tuile devait couvrir les parties en surplomb de chaque étage, et non la partie supérieure de la tour, car elle ne comporte pas de place pour l'encastrement de la tuile immédiatement supérieure, à moins que ces tuiles n'aient été simplement posées les unes contre les autres et reliées par un joint de mortier.

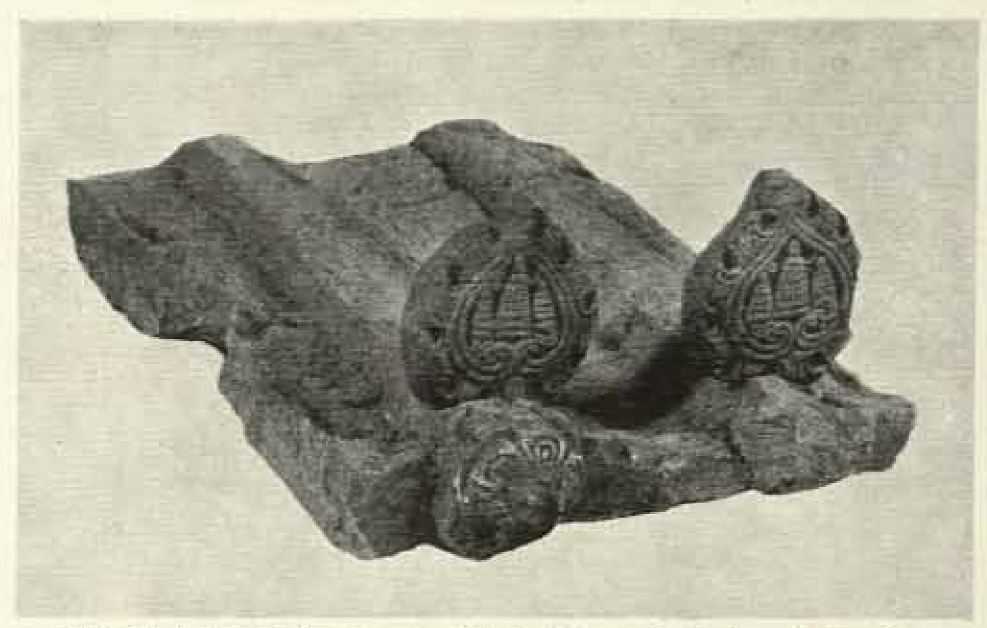
Les deux nervures sont terminées par deux parties circulaires décorées ayant l'épaisseur de la tuile. On remarque à leur extrémité deux mortaises de 1 centimètre 1/2 de profondeur environ permettant de loger le tenon d'une petite antéfixe en forme de feuille de *ficus religiosa* dont nous avons également découvert sur place des spécimens. Cette antéfixe porte le dessin d'un stūpa.

Pendant ces travaux dirigés par M. BEZACIER, M. MERCIER, chef des travaux pratiques à l'Ecole Française, a exécuté un grand nombre de moulages qui permettront, avec les dessins et les photographies, une reconstitution complète de cette tour. Un ensemble du premier étage sera monté dans une des galeries latérales de la rotonde du Musée Louis Finot au rez-de-chaussée.

— A 10 kilomètres de Bình-sơn, au lieu dit Kim-tôn, sur une colline, une terrasse en terre de 30 m. de côté a été reconnue et dégagée par MM. BEZACIER et MERCIER. Cette terrasse comportait un soubassement en moellons non appareillés. Un décapage du terrain sur une profondeur de 0 m. 50 environ a permis de découvrir environ 300 morceaux de briques décorées de même style que celles de Bình-sơn. Il devait y avoir à cet endroit une tour, qui présentait dans son élévation une différence notable avec la tour de Bình-sơn. La tour de Kim-tôn devait être construite sur plan carré pour un certain nombre d'étages, puis sur plan circulaire, pour le reste de l'édifice.

— Des rapports de M. BEZACIER concernant les travaux de fouilles opérées à Phật-tích concurremment avec les opérations de reconstruction, nous détachons ceci :

« Au cours des travaux de restauration du sanctuaire de la pagode Vạn-phúc à Phật-tích, province de Bắc-ninh, nous avons été amené à fouiller le sous-sol du sanctuaire. Ces fouilles mirent au jour un certain nombre de briques en terre cuite, décorées dans le style dit de « Đại-la » et certaines autres portant une date en caractères correspondant à 1157 A. D. (pl. XC). D'autres débris portant une même décoration, mais en pierre dure, ont été exhumés ; ils sont de même style que le socle de la magnifique statue de Buddha, placée dans le sanctuaire. Ces vestiges sont de formes très variées,



Binh-sơn. Tuile (antefixes trouvées à Hinh-nhân près de Binh-sơn) (cf. p. 608).



Phật-tích. Débris trouvés dans le soubassement du sanctuaire (cf. p. 608).

certains portent un petit atlante, quelquefois ailé. Nous supposons que ces vestiges de pierre dure, ont servi à la construction du stūpa ayant abrité le Buddha du sanctuaire et remontant à la fondation de la pagode, c'est-à-dire en 1157, d'après les stèles. Il est dit dans la légende concernant cette pagode qu'il existait un stūpa de pierre « *que l'on pouvait apercevoir de Hanoi* » (1).

« Enfin, ayant entrepris de relever le plan de cette ancienne pagode, nous avons poursuivi les recherches et c'est ainsi qu'en débroussaillant la partie postérieure des bâtiments actuels, nous avons découvert une série de terrasses, dont la première, nettement visible, a servi de base ; c'est la terrasse du *tiền-đường* sur laquelle sont alignés une série de huit animaux. En poursuivant nos recherches des anciennes terrasses, nous avons découvert un petit monument en pierre, complètement démoli (pl. XCI). Nous avons retrouvé dans les fouilles une partie des éléments ayant servi à sa construction ; d'autres vestiges en grand nombre ont été retrouvés dans le soubassement du đình et à divers endroits de la pagode. Ce petit monument comportait un sous-sol, sorte de petit caveau sans aucune issue et dallé avec des briques datées de 1157, dont nous venons de signaler l'existence dans le terre-plein du sanctuaire. Il ne fait aucun doute que ces briques furent utilisées ici en réemploi et sont d'une époque antérieure à la construction qui paraît dater des environs du XVIe siècle. Le dégagement d'un escalier précédant le monument nous conduisit à la découverte d'un puits à demi comblé. Celui-ci, sous les déblais et à une profondeur de 2 mètres environ, nous réservait la découverte d'un magnifique dragon rampant, sculpté en demi-cercle, et formant perron. Quant à l'édifice lui-même, il se compose d'une salle carrée ayant environ 3 mètres de côté, dont les parois sont formées de dalles ornées de sculptures en bas-relief. »

— Le Commandant KAUFFMANN, commandant la 6e escadre aérienne, a signalé une muraille importante dans la région de Lục-nam et en a fait exécuter le relevé par photographies aériennes. Cette muraille n'est pas portée sur les cartes du Service géographique. Avec M. CLAEYS, le Commandant KAUFFMANN s'est rendu sur les lieux et ils ont longuement visité au sol cette importante défense. Cette muraille est dite « muraille des Mạc ». Dès 1897, DUMOUTIER aurait reconnu la plus grande partie de son tracé de Port Courbet à Sept-Pagodes, et de Sept-Pagodes à Thanh-muội, non loin de Lạng-sơn. Cependant, de l'examen au sol de cette fortification, une observation s'impose. La disposition des talus, des fossés, l'organisation des croupes montre nettement que le système défensif est à l'Ouest de la muraille, contre un ennemi *venant* de l'Est. Or, Mạc-đăng-Dung avait été, après sa rébellion, nommé gouverneur des districts du Tonkin montagneux et relevait du Kouang-si. Une partie du royaume d'Annam était ainsi annexée à la Chine. Il semble donc que la muraille ait été élevée en défense *contre* les Mạc et ait constitué la frontière Nord-Est du royaume d'Annam au XVIe siècle.

*Conservation des monuments historiques. Travaux de restauration.* — Des rapports de M. BEZACIER, conservateur des monuments de l'Annam-Tonkin, nous extrayons les passages suivants, résumant les travaux de réfection ou conservation

(1) Cf. DUMOUTIER, *Bulletin de géographie historique et descriptive*, 1897, n° 1.

exécutés sous son contrôle (les numéros sont ceux des listes de classement):

« N° 12. Citadelle de Hanoi. Redoute Francis Garnier. Des travaux d'aménagement exécutés par la Direction d'Artillerie ont permis la restauration de cette redoute construite par Francis GARNIER. De l'ancien mur démoli, on a conservé deux amorces de trois mètres de chaque côté de cette fortification. Des travaux de consolidation ont été exécutés à la redoute même.

« N° 15. Stèle de l'ancien Nam-giao de Hanoi. Sur la demande de la municipalité de Hanoi, la stèle du Nam-giao, qui marquait l'emplacement de cette esplanade, a été enlevée et transportée dans les jardins du Musée Louis Finot, où elle a été placée à droite du vestibule. Des fouilles sous l'emplacement de cette stèle n'ont rien livré de remarquable (une sapèque datée 1678-1681, la partie gauche d'une mâchoire de chien et un petit disque de 0 m. 03 de diamètre en pierre blanche nacrée).

« N° 28. Pagode bouddhique Vạn-phúc, village de Phật-tích, huyện de Tiên-du, province de Bắc-ninh. Les travaux entrepris cette année correspondent à la deuxième tranche du programme de restauration de cette pagode. Ils ont porté, pour cet exercice, sur le sanctuaire, dont une partie s'était écroulée dans le courant de l'année précédente, détruisant complètement une statue de saint, heureusement sans aucune valeur archéologique.

« Comme pour les autres monuments, nous avons procédé au démontage complet de la charpente. En voulant récupérer quelques briques décorées ayant servi à la construction du mur de soubassement du sanctuaire, nous avons découvert quelques pierres sculptées (cf. supra, p. 608). La charpente et la toiture ont été refaites dans les mêmes conditions que celles de la pagode de Ninh-phúc à Bút-tháp.

« Ayant été obligé de fouiller complètement le sous-sol du sanctuaire, nous avons construit des massifs en briques dans la hauteur du soubassement pour poser la base des colonnes.

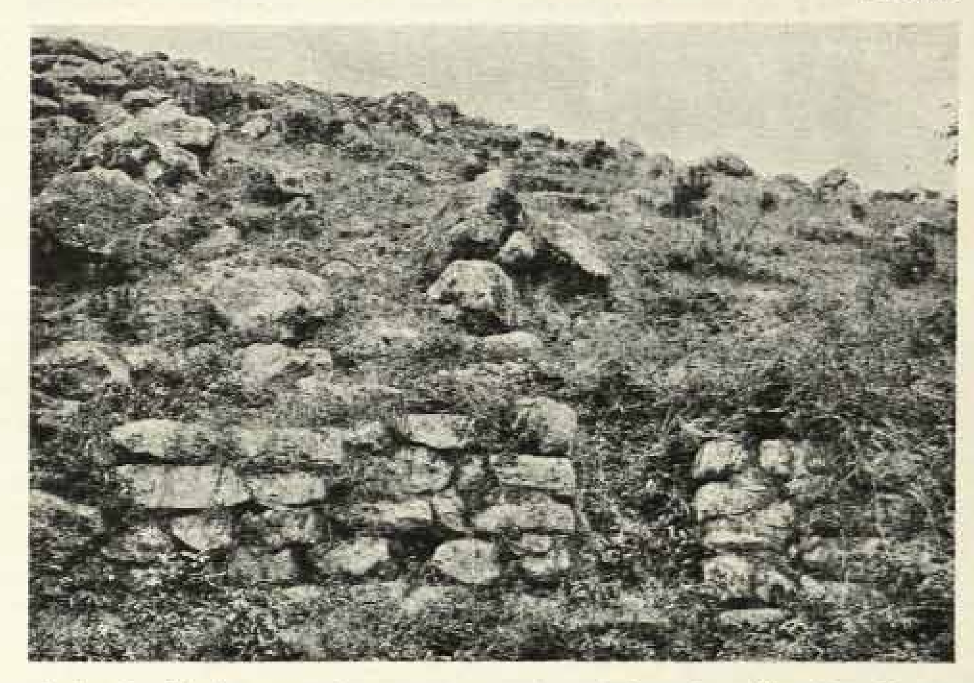
« N° 38. Pagode bouddhique de Ninh-phúc, village de Bút-tháp, phủ de Thuận-thành, province de Bắc-ninh. Les travaux de cette année, comprenant la troisième tranche du programme de restauration de cette pagode, ont porté sur le bâtiment appelé « Salle du Mont des Neuf Degrés ». Après avoir lavé, brossé et imbibé de pétrole les diverses pièces de charpentes, et refait les plus mauvaises en copiant les modèles anciens, la charpente a été complètement remontée. Les vieilles tuiles ont été soigneusement rangées en prévision de leur réemploi dans les galeries latérales; elles ont été remplacées par des tuiles neuves, exécutées d'après un modèle ancien, à extrémité représentant une coquille.

« N° 39. Temple de la littérature ou Văn-miếu de Hanoi. Réparation et remplacement de quelques colonnes dans divers bâtiments. (Travaux exécutés par les soins des Travaux publics de Hà-đông.)

« N° 41. Pagode bouddhique Chiêu-thiền, dite Pagode des Dames à Yên-lãng, huyện de Hoàn-long, province de Hà-đông. Démontage complet de la charpente du portique et remontage après remplacement de quelques pièces de charpentes en mauvais état.

« N° 45. Đình du village de Thụy-phương dit « Pagode des Quatre colonnes », phủ de Hoài-đức, province de Hà-đông. Réparations des portes cochères, consolidation de plusieurs colonnes des bâtiments latéraux et petites réparations de toitures.

« N° 48. Pagode bouddhique Duyên-linh, village de Đội-sơn, huyện de Duy-tiên, province de Hà-nam. Les travaux de restauration ont consisté en la réfection du mur,



PHẬT-TÍCH. Emplacement du monument en pierre situé sur la colline (cf. p. 609).



Le monument ci-dessus après dégagement (cf. p. 609).

contre lequel s'appuie la représentation des enfers bouddhiques. Bâtiment latéral de gauche.

« N° 58. Mirador de l'ancienne citadelle de Hưng-hoá, province de Phú-thọ. Petites réparations de toitures.

« N° 63. Pagode bouddhique de Phổ-minh, dite Chuà Tháp, village de Tức-mặc, province de Nam-định. Réfection d'un abri à stèle.

« N° 67. Pagode bouddhique Đại-bi, village de Trực-chinh, huyện de Nam-trực, province de Nam-định. Diverses réparations de charpentes et de toitures au 1^er^ étage du clocher.

« N° 71. Pont couvert de Phát-diệm (Ninh-bình). Réparations diverses, principalement à la toiture.

« N° 72. Temple des Hùng vương, à Hi-cương (Phú-thọ). Une terrasse menaçant de s'écrouler, l'École s'est entendue avec les Travaux publics de la province pour ces réparations sommaires.

« N° 73. Temple commémoratif du roi An-dương à Cổ-loa, huyện de Đông-anh, province de Phúc-yên. Diverses réparations de toitures et remplacement d'une sablière du sanctuaire. Réparation et remplacement de colonnes et pièces de charpentes du bâtiment latéral de gauche.

« N° 78. Mirador de la citadelle de Sơn-tây. Réparations et consolidation du mur de soubassement de la 1^ère^ terrasse, et réfection de la balustrade en briques de cette terrasse. Consolidation des pieds-droits et voûtes des escaliers. Réfection du couronnement de la tour. Reprise d'enduits sur différentes parties de la tour.

« N° 95. Pagode bouddhique de Pháp-vũ, village de Gia-phúc, phủ de Thường-tín, province de Hà-đông. Remplacement de pièces de charpentes en mauvais état et réparation de diverses parties de la toiture du sanctuaire. Réfection complète du lattis et recouverture des galeries latérales. Ces travaux furent exécutés par le Service des Travaux publics de Hà-đông, auquel nous avions donné toutes les instructions nécessaires.

« N° 99. Pont de Khúc-toại, huyện de Yên-phong, province de Bắc-ninh. Ce pont était en très mauvais état et se trouvait menacé par le premier typhon ou la première inondation. Pour cette année, les travaux ont consisté uniquement dans le démontage complet de la charpente supérieure jusqu'au tablier. Les différentes pièces de bois composant cette charpente ont été déposées au đình du village, ainsi que vingt colonnes de *lim* et huit mètres cubes de bois acquis avec le montant des crédits disponibles en attendant que ceux de l'exercice suivant permettent la reconstruction du pont.

« N° 104. Tour-stūpa de Bình-sơn, huyện de Lập-thạch, province de Vĩnh-yên. Le décor de cette tour est constitué en majeure partie par des plaques de terre cuite modelées avant cuisson. Des agrafes en métal, en forme de double queue d'aronde, maintenaient autrefois ces plaques et les liaient à la maçonnerie. Elles ont été volées et en de nombreux points les plaques, descellées, sont tombées. Celles qui sont encore en place risquent d'en faire autant. Pour maintenir les briques, chaque joint et chaque interstice a été luté au ciment teinté, couleur brique. De plus, sur les saillies des différentes représentations de toits, à chaque étage, un solin en ciment teinté, complètement invisible, a été également exécuté pour permettre l'écoulement des eaux à l'extérieur. Le sommet de la tour étant démoli, les briques se descellaient et de temps à autre quelques-unes tombaient, faisant éclater les parties décoratives

qu'elles rencontraient dans leur chute. Pour éviter cette dégradation, nous avons exécuté une chape en ciment teinté, permettant également l'écoulement des eaux. Cette chape, quoique assez épaisse, afin de bien maintenir les briques, ne se voit pas du sol.

« Le pied du stūpa a été complètement dégagé, et nous avons pu récupérer quelques pièces intéressantes dans les déblais.

« N° 114. Đình de Chu-quyên, village de Chu-quyên, province de Sơn-tây. Réparations de la toiture et des solins, consolidation de quelques colonnes. »

— Plus de soixante dessins de relevés, indépendamment d'une quantité considérable de photographies, ont été exécutés au cours de 1937 dans les principaux monuments annamites du Tonkin (Bình-sơn, Chuà Keo, Bút-tháp, Phật-tích). Le dình de Đình-bảng et Chuà Côi avaient déjà été relevés par les soins de M. BATTEUR. La mise au point des monographies de ces édifices se poursuit, et un projet de publication dans la série des *Mémoires archéologiques* est à l'étude.

— Dès sa nomination de chef du Service archéologique, M. J. Y. CLAEYS a entrepris à Hanoi la mise à jour du fichier d'ensemble des monuments classés ou simplement reconnus. Tous les renseignements, historiques, géographiques, bibliographiques, etc., seront ainsi réunis à la Direction de l'Ecole.

*Préhistoire et ethnologie.* — Mlle M. COLANI a fait au cours du premier trimestre une tournée d'exploration dans le Haut-Tonkin, au cours de laquelle elle a visité la province de Hoà-bình et le 4e Territoire militaire. Des recherches effectuées dans un bois sacré à Chợ-bờ, lui ont révélé la présence de cromlechs autour de plusieurs tombes anciennes. Des observations ultérieures lui ont permis de constater que les sépultures thai, la plupart du temps, se composent d'un petit édifice en bois et en bambou, entouré de quelques pierres. Les mêmes pratiques funéraires s'observent dans certaines régions peuplées de Mường. A Tuân-giáo (4e Territoire militaire), Mlle COLANI a examiné de près les dessins rupestres signalés à l'Ecole Française par le Ct BARRE; ils consistent en ornements et grossières silhouettes humaines tracés en rouge, en pleine lumière, à l'entrée d'une caverne sur le plateau de Moc. Quelques grottes visitées par Mlle COLANI ont livré des coquilles de *Melania*, des tessons anciens et des pièces de parure grossières.

— M. Paul LÉVY s'est livré à des recherches ethnologiques dans diverses provinces du Tonkin. A la fin du mois de juillet, il s'est rendu, en compagnie de M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, aux environs de Lộc-bình (province de Lạng-sơn) pour observer quelques groupes de populations Thô et Nùng qui n'ont pas fait, jusqu'ici, l'objet d'une étude très poussée. Une rapide enquête entreprise dans le but de relever, dans cette partie du Tonkin, les traces d'un âge du bronze, analogue à celui du Delta et du Nord-Annam, a permis à M. Paul LÉVY de signaler à l'Ecole les restes de deux tambours métalliques dont l'un a été photographié par ses soins.

— M. L. BEZACIER a continué, au cours de l'année, l'enquête sur les groupes sanguins, en collaboration avec le Docteur MARNEFFE, chef de laboratoire à l'Institut

Pasteur de Hanoi. Le nombre d'examens réuni en fin d'année se répartit ainsi :

| | |
|---|---|
| Annamites du delta du Tonkin | 1.261 |
| Màn en général du 1er Territoire militaire | 112 |
| Métis de Hanoi (père européen, mère annamite) | 121 |
| Métis divers (franco-chinois, franco-thổ, sino-thổ, thổ-annamite, sino-annamite) | 39 |
| Européens résidant à Hanoi | 209 |
| Mường (région de Hoà-bình, Vụ-bản) | 506 |
| Thổ (région de Lạng-sơn, 1er Territoire militaire) | 576 |
| Nùng (région de Lạng-sơn, 1er Territoire militaire) | 81 |
| Divers (Mèo, Nhang, Ngai, Chinois, Tai noirs, Hindous, Laotiens) | 52 |
| Total | 2.957 |

Dans le courant du mois de juin, M. BEZACIER a parcouru les régions de Đình-lập, Bình-liêu, Hoành-mô (1er Territoire militaire) afin de compléter ses renseignements ethnographiques sur les Màn (Màn Thanh-y, Màn Tai-pan, Màn Sơn-chỉ).



**Annam.** *Recherches de Mlle M. Colani.* — Dans le Centre-Annam, Mlle M. COLANI a complété ses études de 1935 et 1936. Dans le huyện de Gio-linh (province de Quảng-trị), elle a fait faire des fouilles autour des bassins en pierres sèches, non cimentés, sans découvrir aucun objet ancien, mais seulement quelques tessons assez récents. Fait important, des travaux souterrains ont été mis au jour, les parties cachées consolidant les ouvrages en maçonnerie sèche établis sur le sol. Découverte confirmant l'idée d'un plan très net, suivi jusque dans les détails, par les constructeurs.

Mlle COLANI passa ensuite au huyện de Vĩnh-linh. Elle suivit la côte en sampan jusqu'à la limite des provinces de Quảng-trị et de Quảng-bình, visitant chaque village. Au Nord, la falaise basaltique cesse ; le sable ayant remplacé la pierre à ce niveau, et les matériaux faisant défaut, on ne voit plus de constructions en pierres sèches. Plus au Sud, elles subsistent sous forme de puits ayant parfois un défluent ; système rudimentaire, ne montrant pas les combinaisons ingénieuses de ceux du Gio-linh. Dans l'intérieur des terres, deux dépressions, longues et étroites, rizières inondées, alimentées chacune par les défluents de puits en maçonnerie sèche. Les ingénieurs du Gio-linh ont fait plus et mieux.

En quittant la province de Quảng-trị, Mlle COLANI est allée dans celle de Phú-yên. Le long de la côte, entre Tuy-hoà et Sông Cầu (le chef-lieu), des deux côtés de la route coloniale n° 1, se voient des enceintes en pierres sèches (ici la pierre abonde). Ce sont des tombes, datant parfois de quelques mois à peine. Leur plan n'est pas conçu comme celles du Gio-linh, où l'on voit une entrée bien ouverte et où souvent les parois se composent de deux assises parallèles de petits blocs de basalte, sans ciment, entre lesquelles on a glissé de la terre, nourrissant des plantes ornementales. A Phú-yên, pas ou presque pas de portes ; parfois à la base du mur une petite ouverture pour l'écoulement de l'eau de pluie. Dans le mur d'enceinte ne se rencontre jamais une couche de terre. Mlle COLANI s'est livrée, en outre, à de nombreuses enquêtes sur l'apparition des métaux et sur l'exploitation des mines aux temps

reculés en Indochine, ainsi que sur l'emploi, dans les régions visitées, du pilon à riz, du pilon hydraulique et du fléau à porter les fardeaux, etc.

*Fouilles de Thanh-hoá.* — Le Dr. O. Jansé, correspondant de l'École Française, a continué au Thanh-hoá les travaux commencés au mois de décembre de 1936 (1). De ses rapports nous extrayons les passages suivants :

« Le but principal de ces recherches était d'étudier du point de vue archéologique, l'influence chinoise dans le Nord-Annam, aux premiers siècles de notre ère. A cette fin, nous avons ouvert, dans la proximité de la ville de Thanh-hoá, une dizaine de caveaux chinois, datant de l'époque des Han. Ces sépultures, qui sont du même type que les tombeaux maçonnés fouillés l'année dernière, ont livré une quantité considérable de produits céramiques (vases, bols, habitations en réduction, fusaïoles), des bronzes, des objets en fer, etc.

« Deux de ces sépultures méritent particulièrement d'être mentionnées ici, étant donné l'intérêt scientifique qu'elles présentent.

« L'une d'elles, découverte à quelques centaines de mètres au Nord de la route de Thanh-hoá à Sầm-sơn (au km. 11), était *intacte*. Cette sépulture fut fouillée le 22 et le 23 février en présence de M. le Sénateur et Mme Justin Godart, M. Guillemain, Résident supérieur p. i. en Annam, M. Lagrèze, Résident à Thanh-hoá et plusieurs autres personnalités françaises et indigènes. Le mobilier funéraire comprenait un grand nombre d'objets en céramique (des jarres et des coupes de bonne facture et en parfait état de conservation, une habitation en réduction, des fusaïoles, etc.), plusieurs bronzes (une bassine et une sébille, etc.) ainsi qu'un chaudron en fer.

« L'autre sépulture se trouve au kilomètre 4, à proximité de la route locale n° 1. Elle comprend deux grandes salles, dont l'une ne mesure pas moins de 3 m. 60 de haut. Le mobilier funéraire était d'une richesse exceptionnelle et comprenait, outre de nombreuses pièces de céramique, plusieurs bronzes. Parmi ceux-ci, mentionnons un personnage agenouillé (présentant quelques affinités avec celui trouvé il y a deux ans, à Lạch-trường) (2), un miroir, orné d'oiseaux en relief linéaire et de caractère chinois, une lampe ornée d'une tête de dragon, une grande cloche, etc. Parmi les objets en fer, citons deux hallebardes.

« Par ailleurs, nous avons découvert, également à Tam-thọ près de la ville de Thanh-hoá, l'emplacement d'une vingtaine de fours de potier chinois, dont les plus anciens remontent à l'époque des Han. Les fours les plus récents datent vraisemblablement de l'époque des Song. Ce sont les premiers monuments de ce genre qui aient été découverts en Indochine. De ces fours, nous en avons fouillé jusqu'ici sept, dont six appartenant à l'époque des Han et un seul à l'époque des Song. Les murs de ces fours présentent la forme d'une ellipse tronquée. Le fond, en terre réfractaire, est incliné. A peu de distance de la bouche d'aération se trouve un gradin.

« Ces monuments, notamment ceux de l'époque des Han, ont livré des séries importantes de poteries présentant parfois des impressions de tissus, des abouts de

---

(1) Cf. *BEFEO.*, XXXVI, p. 602.

(2) Cf. à ce sujet *Rapport préliminaire* in *Revue des Arts Asiatiques*, Paris, t. IX, fasc. 3, pl. L, LI et fig. 12, ainsi que *The Solar Tree Myth in Indochina* in *The Illustrated London News*, n° du 7 mars 1936.

tuiles ornés de masques de monstres, de rosaces, de différents motifs géométriques, de figurines reproduisant des animaux, des pesons de filet, des fusaïoles, un poinçon et plusieurs objets à destination incertaine. Parmi les objets exhumés, nous en avons relevé plusieurs qui portent des caractères chinois. Quelques spécimens présentent un décor jusqu'ici peu connu en Indochine. »

Le Dr. JANSÉ a procédé en outre à l'ouverture de deux grands caveaux à Bim-sơn (Hà-trung). Le riche mobilier funéraire trouvé dans ces tombeaux comportait, entre autres choses, de nombreux spécimens de céramique Han, tels que vases en forme de balustres, tripodes, brûle-parfums, plateaux à offrandes, etc., des vases et des bols en bronze, des ornements de coiffure (?) en or. Plusieurs de ces pièces présentent des affinités avec des objets de même nature provenant d'un tombeau fouillé en 1923 par MM. H. PARMENTIER et V. GOLOUBEW à Nghi-vệ (province de Bắc-ninh).

*Archéologie chame.* — M. J. Y. CLAEYS s'est rendu au début du mois d'avril au Kontum, auprès de M. le résident GUILLEMINET pour une série d'enquêtes intéressant l'archéologie du Champa. Affecté ensuite pour une période de quatre semaines, comme officier-observateur de réserve à la Première Escadrille, il a effectué de nombreux vols de reconnaissance avec le capitaine FAURE, et plusieurs autres pilotes de la même escadrille, au-dessus des plateaux du Kontum et l'arrière-pays du Quảng-nam. Aux sources de la vallée de Bato, il a reconnu un fortin de pierres sèches, signalé par le commandant ROUX et M. BORZECKI il y a déjà quelques années, alors qu'il était encore en partie recouvert de brousse et ressemblait de ce fait à un groupe de ruines chames envahies par la forêt. En août, en Annam du Sud, il a visité la vallée du Sông Đà-rang et la citadelle de Thành hồ (*Inv.*, t. I, p. 137) dont les vestiges se dissimulent sous de nombreux mamelons encore inexplorés. Du rapport de M. CLAEYS, nous extrayons les lignes suivantes :

« De la vallée du Sông Đà-rang proviennent deux têtes qui ont pu être rapportées au Musée Louis FINOT grâce à l'obligeance de MM. SOGNY, FUGIER-GARREL, résident de Phú-yên, et NGUYỄN-VĂN-HIẾN, tri-huyện de Sơn-hoà (pl. XCII). Elles proviennent de Cung-sơn, localité située sur la rive gauche du fleuve à une trentaine de kilomètres en amont de son embouchure. Notons que cette vallée est marquée par un nombre important d'emplacements chams, tours, vestiges de la citadelle imposante de Thành hồ (la citadelle des mares). En amont, à Cheo-reo, au confluent du Sông Ha-vai qui remonte à An-khê et dessert Plei Ku, on connaît également la tour de Yang Mum et l'enceinte-citadelle de Kué King (reconnue en 1928) (cf. *BEFEO.*, XXVIII, p. 604).

« La reconnaissance effectuée pour déterminer le lieu d'origine précis de ces pièces a donné un résultat approximatif, mais suffisant. En dernier lieu, elles se trouvaient parmi les débris de pieds de marmites et de pots à chaux que les Annamites ont coutume de rassembler autour du tronc des arbres sacrés avec les objets auxquels ils attribuent une puissance surnaturelle. Cet emplacement avait été choisi, après un dépôt semblable à quelque distance, pour contrarier des influences maléfiques. Néanmoins, dans la mémoire des habitants les plus âgés de la contrée, ces dépôts successifs où, de banian en banian les têtes sont venues jusqu'à nous, se répartissent sur un rayon de quelques hectomètres.

« Les têtes proviennent donc bien de la région où elles ont été recueillies. Elles sont en terre cuite, couvertes de lichens et assez abimées. L'une d'elles est coupée au cou, l'autre a encore ses épaules. Leur caractéristique commune est la forme de la

coiffure, figurée par des « boulettes » de terre glaise, se présentant, tout au moins sur la tête-buste, sur trois rangées. Sous la perruque, les pendants d'oreilles, disques brisés sans doute pourraient être pris pour des bandelettes tombant sur les épaules. Deux « plis de beauté » en gravure tiennent lieu de collier. Les yeux sont grands ouverts et malgré l'usure, on voit qu'ils étaient bien dessinés ; les sourcils qui ne forment qu'une ligne continue sont relevés sur les côtés pour retomber sur les tempes ; les narines sont larges, mais la pointe du nez est malheureusement brisée ; la fente de la bouche est accentuée, les lèvres particulièrement charnues font presque la lippe. On sent que le modeleur a voulu reproduire un type physique déterminé.

« Ces têtes s'apparentent à deux autres têtes également découvertes cette année. Ces deux dernières proviennent de la vallée du Sông Khang, non loin des tours de Khương-mĩ. Malheureusement, leur origine est moins bien déterminée. Elles sont d'un art plus fin, tout en présentant exactement les mêmes caractères que les têtes précédentes. Elles ont été trouvées dans le lit du fleuve, en amont de Tam-kỳ, avec un lot de pierres qui n'a malheureusement pas été signalé à temps. Il y avait dans ce lot, paraît-il, six têtes de même type. On en connaît quatre : deux sont conservées au Musée Louis Finot, la troisième au Musée Henri Parmentier ; Sir Francis Rose avait acquis à Faifo deux de ces pièces. Il a bien voulu faire le don de l'une d'elles au Musée Louis Finot. Les deux autres ont été récupérées grâce à l'obligeance de M. l'Administrateur Ducrest, résident de Faifo, et de M. Reynaud, inspecteur de la Sûreté, par l'intermédiaire de M. Manikus : une a été laissée à Tourane au Musée Henri Parmentier ; l'autre est conservée au Musée Louis Finot.

« Ces têtes ont la même coiffure bouclée retombant au niveau des épaules. Elles sont adossées à une sorte de chevet circulaire qui pourrait être pris pour une auréole, mais qui n'est vraisemblablement que le nu du fond destiné à l'encastrement dans un appareil de briques ; dispositif qui se rencontre fréquemment à toutes les époques de la construction chame. Les boucles, sur deux rangées, sont en forme de boules dans les retombées latérales. Sur l'une des pièces tout au moins (les autres sont usées en cet endroit), les boucles présentent au-dessus du front par rapport au plan médian un dessin symétrique de cheveux plus longs et largement bouclés (pl. XCIII). La forme de disque des pendants d'oreilles est ici plus nette. Le cou étant plus long que sur les pièces en terre cuite, ces pendants d'oreilles s'écartent moins de la verticale. Les traits du visage, par l'équilibre de leurs proportions et aussi en raison de l'usure du grès, donnent au personnage une expression de beauté et de douceur remarquables. Les sourcils ont presque disparu et ne semblaient pas se rejoindre en « arc de guerrier » comme sur les têtes en terre cuite. Les yeux restent expressifs, malgré l'atténuation des contours, et le nez assez fin est légèrement busqué. La bouche est plus étroite, les commissures ne dépassant pas l'aplomb des ailes du nez. Celles-ci sont également moins épatées. Toutefois la proéminence des lèvres reste accentuée et paraît augmenter la lippe déjà notée. Il n'y a cependant sur ces visages, où sous les chairs se devine le dessin du crâne, aucun prognathisme et, si les muscles relèvent les joues en un indéfinissable sourire, on ne peut dire que les pommettes soient saillantes.

« L'influence indienne semble être incontestable, autant dans le type somatologique de l'individu représenté, que dans ses caractères iconographiques. La coiffure en forme de perruque bouclée, déjà rencontrée dans l'art de Mathurā, est fréquente dans la statuaire Gupta, où plusieurs bas-reliefs nous montrent des têtes ainsi parées.



A



B

Têtes de Cung-son. Vallée du Sông Đà-rang (cf. p. 615).





Tête de la vallée de Tam-kỳ (cf. p. 616).

L'identification de ces personnages est moins facile. On peut noter toutefois que les Yakṣa sont ainsi représentés à plusieurs reprises. Entre le Champa et l'Inde, d'autres étapes sont marquées par un type de coiffure similaire. Un torse de Yakṣiṇī, provenant de Sït'ëp, actuellement au Musée de Bangkok, porte une coiffure, en ronde-bosse toutefois, comparable à celle des personnages que nous venons de décrire. M. Cœdès (*Ars Asiatica*, vol. XII, pl. vii) la classe dans l'art de Dvāravatī ou du Fou-nan et à son sujet note ceci : Un des « chefs-d'œuvre de la sculpture indienne en Indochine provient de la vallée du Nām Säk, c'est-à-dire d'un des points extrêmes d'où la civilisation indienne pénétra avant l'expansion de l'empire khmèr ». Or de Sït'ëp à la Se Mun et au Mékong, la voie naturelle est tracée et ce site peut être pris pour une des marches de l'Inde par rapport au Champa. L'art cham, en ses débuts, est un art « colonial » indien. Ces récentes trouvailles nous montrent l'influence précise de la statuaire indienne sur la sculpture chame. Celle-ci a naturellement évolué loin de son pays d'origine dans un sens qui petit à petit la détachait des canons classiques. »

— Un emplacement cham, signalé par M. MAULINI, sous-inspecteur de la Garde indigène, a été reconnu par MM. CLAEYS et NER à Ea Ksoč, au Nord du Lac de Darlac, par $117^{G}73'$ de longitude Est et $13^{G}94'$ de latitude Nord. Trois autres emplacements, situés un peu au Nord de celui-ci, ont été visités, au début de mars, par M. NER qui décrit ainsi le plus septentrional :

« J'ai hier visité le point Nord qui se trouve au Sud de la carte au 100.000e de Ban Méthuot à peu près par $117^{G}67'$ de longitude et $14^{G}2'$ de latitude sur une plate-forme placée au pied du massif du Čư Wi (Chu Ouir de la carte) donnant une zone de rizières et le vaste plateau du Darlac.

« Les vestiges se décomposent en trois zones alignées exactement d'Est en Ouest :

« 1° à l'Est une enceinte carrée en terre d'environ 106 m. de côté avec plate-forme d'environ 32 m. de côté — à peu près carrée — allant de 1 m. à 1 m. 50 de hauteur et placée tout près de l'angle N.-E. On trouve quelques débris de briques à l'angle S.-O. de cette plate-forme. Une seule porte : la porte Est est nettement visible et placée au centre du côté Est. A quelques mètres de cette entrée et légèrement à sa gauche une levée de terre sur laquelle se trouvent un petit nombre de débris de pierre (grès gris bleu) dont l'un m'a paru avoir été équarri et gardé la trace d'un tenon ;

« 2° à environ 1 km. 1/2 à l'Est de cette enceinte se trouvent les vestiges d'une construction de briques : tumulus de terre à peu près carré d'environ 2 m. 50 de haut, orienté E.-S.-E. — O.-N.-O. Ce tumulus qui a 16 m. de long et 7 m. de large est truffé de briques dont un certain nombre apparaissent à la surface ;

« 3° à environ 400 m. à l'Est une deuxième butte de 3 m. de haut, longue de 14 m. et large de 10 m., de forme à peu près elliptique et qui est formée presqu'exclusivement de briques. A la partie Est du sommet se trouve une base de colonne (?) en pierre sculptée. Elle a été extraite il y a environ six mois par M. KERREST qui a visité ce groupe et commencé à fouiller.

« C'est à une dizaine de kilomètres au Sud de cette zone que se trouvent les trois autres camps signalés par M. MAULINI. »

— Les travaux à Mĩ-sơn, dont l'exécution avait été prévue pour cette année, ont duré presque deux mois (juillet-août). La conduite en a été confiée à M. BEZACIER, à qui l'on avait adjoint, à titre d'assistant technique et surveillant des chantiers,

M. Nguyễn-xuân-Đông. D'importants travaux de moulages ont été effectués, en même temps, par les modeleurs du Musée Louis Finot, sous la direction de M. Mercier, chef des travaux pratiques. Les monuments restaurés et consolidés au cours de cette campagne appartiennent aux groupes A, B, C et D (pl. XCIV). La tour A a été débarrassée d'un arbre qui avait poussé sur sa superstructure et dont les racines engagées dans de nombreuses fissures et lézardes avaient causé de graves dégâts aux sculptures ornant les faces et l'entablement du temple. Voici l'énumération des monuments qui ont été l'objet de travaux particulièrement délicats :

B3. Consolidation du porche à l'aide d'une ceinture en fer plat. — B5. Restauration complète, avec réfection partielle de la base et des angles N.-O. et S.-O. sur armature en béton armé ; nettoyage des superstructures, reprise des joints au mortier de chaux, bouchage des cavités, etc. — B6. Consolidation du tympan à l'aide de fers ronds. — D2. Reprise complète du soubassement, renforcement de la base, restauration des façades et du carrelage à l'intérieur de la tour, avec emploi de vieilles briques. — D6. Etablissement d'un appui en béton armé sous le porche Ouest, qui menaçait ruine. Dans ce dernier monument a été découverte l'image en pierre, assez bien conservée, d'un Nandin. On a trouvé, en outre, dans deux monuments du même groupe (D1 et D2), des fragments de tuiles demi-rondes et des abouts de tuile ornementés d'une face de *t'ao-t'ie*. D'autre part, on a recueilli, en fouillant le sol de la cour A, environ 150 débris de stèles qui furent tous estampés sur place. Toutes les sculptures trouvées éparses dans le cirque ont été transportées dans le chalet construit, il y a un an, à environ 400 m. des ruines. Les objets en céramique ont été expédiés à Hanoi.

Profitant de leur séjour à Mĩ-sơn, MM. Bezacier et Mercier ont visité les principaux monuments chams du Quảng-nam : Đồng-dương, Bằng-an, Chiên-đàng, Khương-mĩ, afin de se rendre compte de leur état de conservation.

M. Claeys qui s'était rendu à Mĩ-sơn au moment de l'installation des travaux y est revenu à la fin de la campagne afin d'établir, d'accord avec M. Bezacier, le programme des travaux à entreprendre dans ce site au cours de l'année suivante.

— En traversant l'Annam, au début de l'année, M. L. Bezacier s'est arrêté à Kim-châu afin d'expédier au Musée de Tourane les sculptures chames, déposées auparavant chez le R. P. Escalère, correspondant de l'Ecole, nommé aumônier des forces navales d'Extrême-Orient pour une période de deux années. Il a profité de son séjour dans la province de Bình-định pour visiter les Tours d'Argent, d'Or et de Cuivre, ainsi que les temples de Hưng-thạnh et de Hà-tiên et dresser une liste des travaux que nécessite l'entretien de ces monuments.

— La maison du Pō Nagar de Nha-trang, construite comme poste d'études par M. Parmentier en 1901, exigeait soit une reconstruction totale, soit la démolition. C'est cette dernière solution qui a prévalu, le site ne pouvant que gagner à la disparition de cette maison. Des plantes grimpantes judicieusement guidées cacheront bientôt ce que les murs de soutien des réfections de la tour principale de Pō Nagar ont encore de trop neuf dans leur aspect. M. Claeys s'est rendu à Nha-trang pour mettre au point ces différentes opérations, qui ont vu leur achèvement dans le courant de l'année, grâce à la collaboration de l'Ingénieur subdivisionnaire des Travaux publics et à celle de M. Y. Floch du Service forestier.



A



B

MI-SƠN. Travaux en cours aux groupes A et B (cf. p. 618).

*Travaux de conservation.* — M. P. DUPONT a dirigé la consolidation et le débroussaillement du monument situé au sommet du Col des Nuages. Fondé en 1826 par Minh-mạng, il comporte une muraille qui coupe le col et un fortin à deux portes dénommées respectivement porte de Huê et porte de Quảng-nam.

Les brèches de la muraille ont été comblées et les embrasures, bouchées à une époque indéterminée, ont été rouvertes. Sur ces six embrasures, quatre sont ouvertes sur le Quảng-nam, d'où évidemment des attaques étaient prévues et deux du côté de Huê, sans raison semble-t-il. Le fortin a été consolidé, les murets étayant l'enceinte à l'extérieur ont été réparés et les accès dégagés. En débroussaillant les ruines de la poudrière, on a mis au jour une cavité contenant environ 1.500 boulets de fonte qui ont été rapportés au Musée de Tourane. Les plates-formes surmontant les deux portes ont également fait l'objet de quelques réparations.

Ce travail a été très facilité grâce à l'obligeance de M. VALETTE, résident-maire de Tourane.

*Ethnologie.* — L'Ecole a reçu de M. LAGRÈZE, résident de Thanh-hoá, une carte ethnologique de la province.

— Au cours d'une tournée d'inspection dans le Sud de l'Indochine, M. J. Y. CLAEYS, en compagnie de M. Marcel NER, correspondant de l'Ecole Française, a visité en pays moï de nombreuses agglomérations sedang, bahnar et jarai ; ses recherches ont porté plus spécialement sur les divers modes de construction pratiqués par ces peuplades. A Bến-giang, MM. CLAEYS et NER assistèrent à l'inauguration officielle du tronçon Nord de la nouvelle route 14, cérémonie qui eut lieu au milieu d'une grande affluence de Moï et au cours de laquelle fut immolé un buffle. De curieuses danses, encore peu connues, ainsi que les diverses phases du sacrifice ont pu être photographiées et filmées.

— Pendant son séjour à Mĩ-sơn, M. BEZACIER s'est rendu au nouveau poste de la Garde indigène de Bến-hiên situé à 15 km. de l'ancien poste de An-điềm et a pu prendre quelques photos et exécuter une série de dessins des tatouages des Kha Tu, tribu moï en voie de soumission.



**Cochinchine.** — Le Dr. O. JANSÉ a fait à l'Ile de la Tortue divers sondages sur le monticule dénommé Gò-ruà. Cette rapide prospection a livré en grand nombre de tessons de poterie et deux haches en pierre.

— Au cours de sa tournée en Cochinchine, Mlle KARPELÈS, secrétaire général de l'Institut bouddhique, a découvert une pièce d'art khmèr dans la province de Trà-vinh, délégation de Càu-ngan ; c'est un Nandin accroupi de belle facture ; une couche de chaux la recouvre et deux cornes en ciment remplacent malheureusement les anciennes. Cette statue est encastrée dans un reliquaire et se trouve ainsi à l'abri.

— Le Ct TERRASSON, commandant la Base aéronautique de Biên-hoà et correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a signalé à l'Ecole l'existence, en basse

Cochinchine, de deux vastes bassins rectangulaires du type des bàrày khmèrs, actuellement desséchés. L'un de ces bassins se trouve à proximité de Biên-hoà, l'autre aux environs de Bà-rịa. Leur tracé est parfaitement visible sur les photographies communiquées par le Ct TERRASSON.

— Au cours d'une tournée d'inspection aux environs de Saigon, MM. H. MARCHAL et MALLERET ont visité les tombeaux classés de l'Evêque d'Adran et des mandarins annamites compagnons de l'empereur Gia-long. Ils se sont rendus ensuite aux tombeaux de la famille des Hồ, à Thụ-đức, dans la province de Gia-định.

Les travaux de restauration du tombeau de l'Evêque d'Adran, effectués par les soins de M. LATASTE, ingénieur des Travaux publics de la province de Gia-định, ont été terminés avant la fin de l'année.

— A la suite d'une enquête personnelle effectuée en Cochinchine, M. MALLERET nous a fait parvenir une liste de monuments, tombeaux, sculptures, inscriptions en caractères chinois et vestiges divers, relevés dans toutes les provinces et groupés en 59 cotes. Une nouvelle enquête, basée sur un questionnaire en plusieurs langues, augmentera certainement ce nombre.

— Sous les auspices de la Société des Etudes indochinoises a eu lieu, le 29 novembre 1937, la commémoration du cent cinquantième anniversaire du traité signé à Versailles le 28 novembre 1787 par lequel Louis XVI accordait son assistance à Nguyễn-Ánh. En présence de M. Pierre PAGÈS, gouverneur de la Cochinchine, M. TABOULET, chef du Service de l'Enseignement, a évoqué d'après des documents pour la plupart inédits, recueillis par lui dans les archives parisiennes, les négociations de l'Evêque d'Adran avec le Comte de Montmorin, et les difficultés rencontrées par l'illustre prélat dans l'exécution du traité.

— Le Gouverneur de la Cochinchine a adressé à l'Ecole des cartes ethno-linguistiques des provinces de Bắc-liêu, Bà-rịa, Cần-thơ, Châu-đốc, Cholon, Gia-định, Gò-công, Hà-tiên, Long-xuyên, Mỹ-tho, Rạch-giá, Sadec, Soc-trang, Tân-an, Tây-ninh, Thủ-dầu-một, Trà-vinh, Vĩnh-long, Saigon-Cholon, du Cap Saint-Jacques et du Pénitencier de Poulo-Condore.



**Cambodge.** *Conservation des monuments du Cambodge.* — Les travaux de dégagement au Phnoṃ Čisór entrepris en 1936 par M. MAUGER ont considérablement progressé sous sa direction au cours de cet hiver (fig. 42). L'intérieur de l'enceinte est maintenant complètement remis en état, à part les galeries, réservées pour une campagne ultérieure. Les deux bas-côtés de la nef en briques sont reconstruits ; on a procédé, de plus, à la réfection de l'avant-corps du gopura d'entrée, lequel menaçait ruine par suite de l'affaissement du sol. Plusieurs frontons sculptés ont été remis en place, notamment à la porte Ouest et à la porte du passage d'entrée Sud de ce gopura, ainsi qu'aux portes Sud et Nord du gopura Ouest. Les frontons des deux bibliothèques ont été pareillement remontés. Le dégagement de la tour F (située en dehors de l'angle Sud-Ouest de la tour centrale) a amené la découverte d'un grand piédestal rectangulaire, dont les dimensions sont hors de proportion avec celles du sanctuaire. Les eaux lustrales étaient évacuées à travers le mur de la face Nord, dont la paroi intérieure est creusée d'une niche de 0 m. 30 de large et 0 m. 70 de haut; sa profondeur

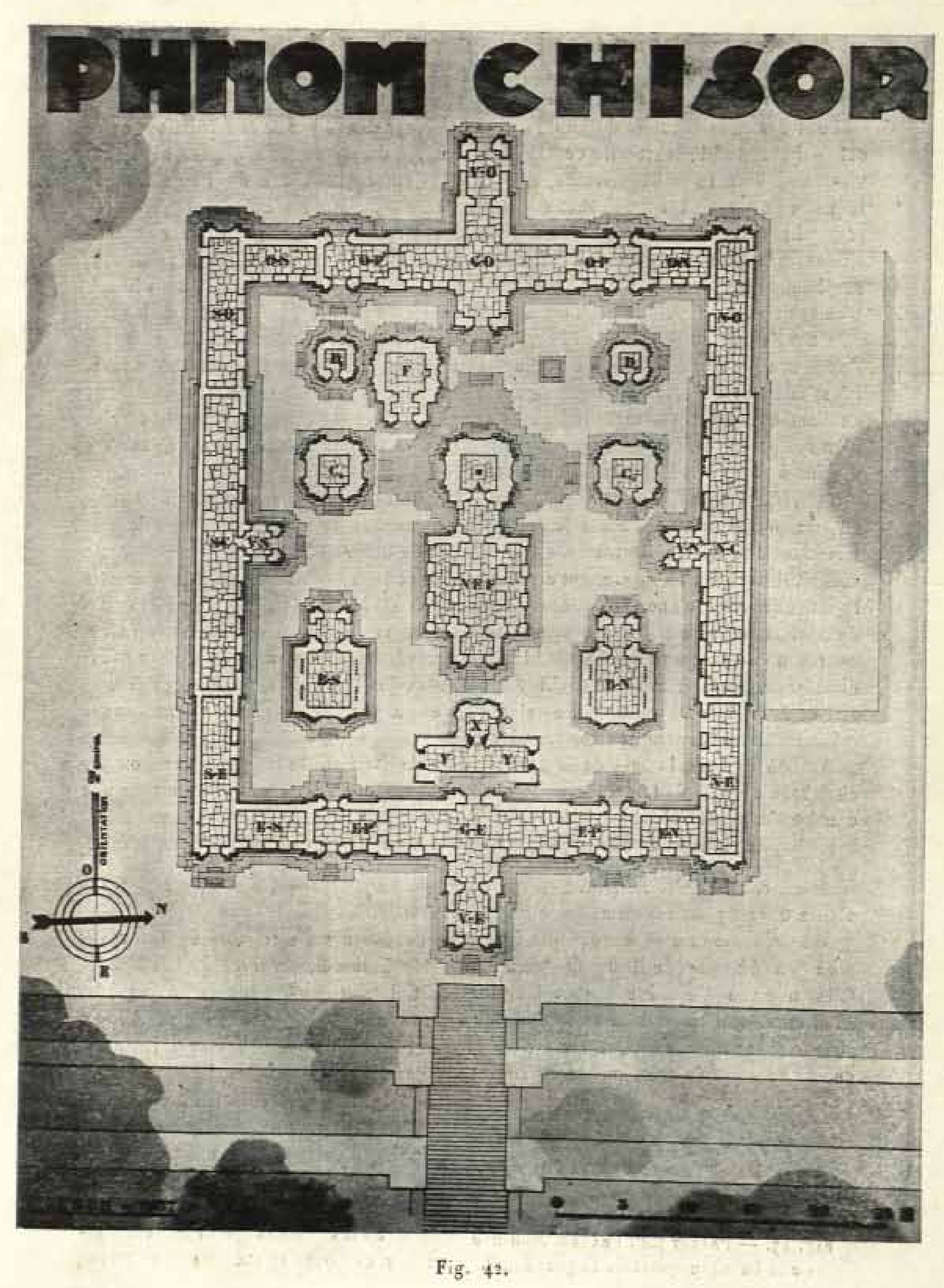



Fig. 42.

est de 0 m. 30. Les piédroits de cette niche sont à la hauteur du soubassement général du sanctuaire et creusés dans la latérite ; la partie voûtée est en briques. Le bec en grès de la *snānadronī* fait saillie à l'extérieur de la tour.

Les travaux de réfection du gopura ont mis au jour des ruines de constructions entre celui-ci et la nef du sanctuaire central. Deux cadres de porte sans moulures, se faisant vis-à-vis à 8 ou 10 m. de distance, marquent les extrémités d'une étroite galerie par laquelle on passait avant de pénétrer dans la petite tour, aujourd'hui complètement rasée, qui se trouve dans l'axe général des temples. Cette petite tour présentait un dispositif assez curieux d'évacuation des eaux lustrales: la *snānadronī*, en grès mal ébauché, surplombe une cuve de pierre, presque ronde, dont le pied est enterré dans le sol. L'eau se trouvait recueillie, comme dans une sorte de bénitier, à l'extérieur de la tour.

Dans l'angle Sud-Ouest de l'enceinte, on a retrouvé un couronnement de tour que l'on peut supposer être celui de la tour centrale, à cause de ses grandes dimensions. C'est une masse à quatre étages de moulures, haute de 1 m. 30 et mesurant 0 m. 85 de diamètre. Les trois étages inférieurs portent huit cannelures verticales, le dernier n'en comporte pas. Le couronnement est percé d'un long trou axial, de section carrée, destiné à recevoir une hampe (de *triçūla* ?).

MM. PARMENTIER, MARCHAL et DALET, en visite au Phnoṃ Čisôr, ont désiré vérifier l'assertion d'AYMONIER d'après laquelle au sommet de la colline des blocs de grès formaient une esplanade réservée à un culte très ancien (*Cambodge*, I, p. 184). En réalité, il n'y a sur l'un des sommets qu'un amoncellement de blocs de grès formant à la partie supérieure une plate-forme d'environ 3 m. 00 de diamètre : deux petites dalles de 0 m. 30 de hauteur sont dressées là sans aucun signe gravé : comme on voit à cet endroit un assez grand nombre de blocs de grès plus ou moins taillés et d'assez petite dimension, on peut supposer qu'il y eut là, lors de la construction du temple, un atelier de sculpteurs ou de tailleurs de pierres qui ont dégrossi les blocs pris sur la colline avant de les transporter sur place.

Au Sĕñ Thmol à la base de la colline, on a constaté sur la latérite à l'endroit des chambranles de baie la présence d'un mortier de chaux qui servait d'enduit sur une couche d'apprêt en charbon de bois plus ou moins pulvérisé. Ce charbon devait servir à économiser le mortier en remplissant les creux parfois assez profonds de la latérite.

*Recherches de M. R. Dalet.* — Au cours de l'année 1937, 290 points ont été visités dont 93 tertres ou abris de *nĕ̆k tà* nouveaux.

Un seul monument encore partiellement debout a pu être repéré : le *Pràsàt Khu Pradăk*, dans le Khŭṃ Ô Pràsàt, Srŏk Moṅkolbórĕi, province de Băttaṃbaṅ. C'est une tour de briques dont les murs sont détruits au-dessus de la corniche intérieure, sauf pour le mur du Sud qui a gardé une partie de ses étages. Il n'y a aucune décoration et même les profils extérieurs sont ruinés. La face orientale a encore sa porte de grès, moulurée (fig. 43) ; l'assemblage est d'onglet vers l'avant et d'équerre vers la cella. Le piédroit du Sud porte une inscription de 15 lignes, bien conservée et datée de 818 çaka. Cette ruine fut fouillée à une époque indéterminée.

Fig. 43. — PRÀSÀT KHU PRADĂK. Moulure de la baie (au quart de la grandeur).

D'autres tours entièrement effondrées ont existé sur ce tertre,

mais la végétation dense ne permet pas de les reconnaître exactement.

Ces vestiges sont au Sud d'un grand étang ancien, le *Bĕṅ Ó Pradâk*, actuellement presque asséché. Près de sa berge occidentale existe un autre tertre sur lequel sont des pièces architecturales et un fragment de grand piédestal mouluré.

D'autres emplacements, comme le *Pràsàt Práḥ Pŭt*, le *Tûol Prahār*, le *Nă̊k Tà Daṃbaṅ Dèk*, le *Tûol Aṅ Rolāṅ Kèn* et une *ruine sans nom* près du *Pràsàt Bŏràn, IK.*, 321, entre autres, montrent clairement qu'il existait là au moins un édifice en construction robuste.

Le *Pràsàt Práḥ Pŭt* (Khŭṃ Phniet, Khând Sisóphon, province de Băttaṃbaṅ) a encore la base moulurée de son mur Sud, en placage de grès sur gros œuvre de latérite. Un linteau du type III, presque entièrement enfoui et mis au jour plus tard par M. H. MARCHAL, a les caractéristiques suivantes :

« Il offre au centre Indra sur l'éléphant tricéphale surmontant une tête de Kāla à la base de la composition ; cette tête présente la particularité d'avoir deux mâchoires avec les deux avant-bras habituels. De chaque mâchoire sortent deux crocs très saillants qui dépassent la rangée des dents. Un motif latéral au-dessus de la guirlande montre d'un côté un petit personnage sur un char et tirant de l'arc et de l'autre un personnage assez indistinct.

« Une frise d'ascètes en prière dans le haut du linteau est interrompue au centre, d'un côté par un personnage couché et de l'autre par deux figurines se faisant face : l'une semble faire une offrande sur un petit autel placé entre elles et l'autre accroupie, pourrait être un quadrupède (?). »

Quelques pierres ayant fait partie de la section inférieure d'un couronnement rayonnant de tour sont ornées de vigoureux pétales de lotus.

Au *Tûol Prahār* (Khŭṃ Soṃpoṅ Čei, Khând Čoṅ Prei, province de Kòṃpoṅ Čàm) est un remarquable linteau du type I malheureusement fort brisé ; il est d'un relief très accentué, le médaillon central avançant de 14 cm. sur le fond de feuilles ; ce médaillon montre Indra sur éléphant monocéphale accroupi ; les médaillons secondaires ont les Açvin sur cheval cabré très saillant. Chacun des forts makara des extrémités est chevauché par un personnage très fruste à boucles d'oreilles en cylindre et crache un lion ; la queue en volute des monstres est un peu maigre. Des blocs de latérite et des briques traînent sur cet emplacement qui semble avoir reçu une pagode ; le nom de ce tertre en est probablement le souvenir.

Non loin de là, l'abri du *Nă̊k Tà Daṃbaṅ Dèk* (mêmes localisations) contient aussi des vestiges d'art primitif :

a) un linteau du type I, peu nerveux mais bien composé, avec des makara crachant un arc d'une seule courbe ; au centre, Garuḍa tient un nāga dressé dans chaque main ramenée contre l'aisselle. Contrairement à l'habitude, cette figurine n'est pas dans un médaillon.

b) une colonnette ronde a une seule bague de feuillages contournés ; le chapiteau offre une bande plate décorée de fleurettes, d'oies volant et de crosses ; sous la forme galbée est une petite frise d'anses perlées.

Le *Tûol Aṅ Rolāṅ Kèn* (Khŭṃ Rolāṅ Kèn, Khând Kandàl Stŭṅ, province de Kandàl), important mais confus, montre deux énormes plaques de schiste de 2 mètres de haut sur 65 cm. de large et 18 cm. d'épaisseur ; l'une d'elles porte une longue inscription, d'au moins 27 lignes, très dégradée par les cassures du bloc et des éclats disparus. Ce piédroit paraît avoir été réemployé après sa gravure, car une rainure

courant le long de la tranche vient entamer le début des lignes de l'inscription.

Le *tertre sans nom* à 500 mètres au Nord du *Pràsàt Bóràn, IK.*, 321 (Khŭṃ et Khând Thala Bŏrĭvăt, province de Stừṅ Trèṅ), fut découvert et éventré au cours du traçage d'une piste forestière. C'était une tour de briques dont la porte avait un curieux linteau du type I avec d'énormes makara qui crachent un tout petit morceau d'arc interrompu par un médaillon enfermant une figurine debout, vêtue d'un sampot court à pan en queue d'aronde, et tenant dans chaque main un corps onduleux qui pourrait être un serpent dressé.

Un fragment de schiste en L est creusé d'une rainure qui indique un canal de somasūtra coudé (comme au Pràsàt Bóràn).

Ce tertre a été signalé par M. PONGE, Résident de France à Stừṅ Trèṅ

Dans les pagodes les pièces suivantes ont été inventoriées :

Au *Vàt Slèṅ* (Khŭṃ et Khând Čaṃbăk, province de Tà Kèv) sont deux petits lions de latérite qui ne méritent d'être cités que pour l'anomalie de leur matière.

Au *Vàt Cơṅ Kuon* (Khŭṃ Cơṅ Kuon, Khând Saṃrŏṅ, province de Tà Kèv) sont conservés : a) le bas d'une statue d'art primitif, habillée d'un sampot dont le pan central tombe jusqu'au socle et s'aplatit en avant, entre les pieds ; b) un torse masculin dont le sampot montre un bord rabattu, une chute en ancre et un drapé en poche à droite (alors que ce drapé est d'habitude à gauche).

Le *Vàt Črŭoy* (Khŭṃ Aṅkor Bórĕi, Khând Prei Krabàs, province de Tà Kèv) abrite un Buddha debout de 2 m. 45 de haut, retouché au ciment, mais dont le modelé ancien est encore discernable. Cette statue est de même style que les deux Buddha debout du Vàt Práḥ Nirpàn, *IK.*, 76 (*BE.*, XXXV, 1, pl. XVI) et du Tûol Práḥ Thāt de Rolăn Čak (*BE.*, XXXV, 1, pl. XXXII). Autour du poignet gauche est cette « écharpe plissée » que l'on voit sur ces statues et qui, si elle est une extrémité du manteau monastique enroulée autour du poignet, n'est annoncée par aucun drapé du costume.

La tête, retouchée pour la face, a des oreilles à lobes allongés et la chevelure est traitée en grosses boucles plates à spirale.

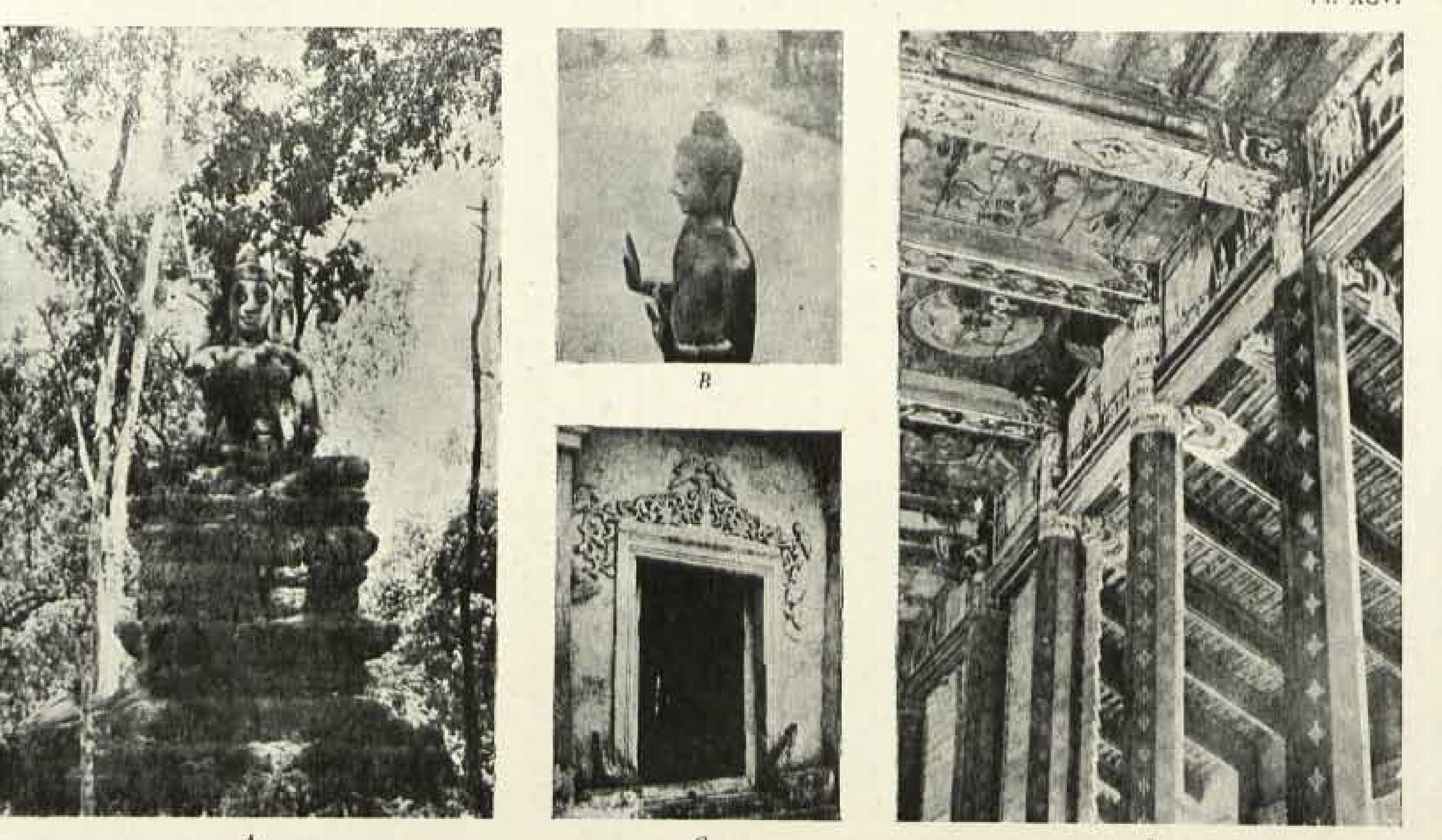
Au *Vàt Sdau, IK.*, 146, 2 (Khŭṃ Thma Sa, Khând Krakor, province de Pôrsàt), fut estampée une inscription de 8 lignes, non datée, au dos d'un grand pied de Buddha, laquelle donne ce pied comme une copie de celui d'Aṅkor Vàt.

Le *Vàt Khlăṅ Khmuot, IK.*, 192 (Khŭṃ Pralay, Khând Stŏṅ, province de Kŏṃpoṅ Thoṃ), vient d'être démoli. On ne saurait trop regretter la disparition de ce joli sanctuaire, entièrement peint à l'intérieur (pl. XCV, D).

Le *Vàt Sóvàn Bóppha* ou *Thma Kol* (Khŭṃ Tàmơn, Khând et province de Bàttaṃbaṅ) possède un linteau du type III en grès rose, abîmé, et dont la tête de monstre centrale a ses deux mâchoires ; cette tête reçoit Airāvata, tricéphale et à quatre pattes de front, sur lequel est un petit Indra vêtu d'un sampot à bord rabattu et chute en ancre. La guirlande, un peu cintrée, n'a pas d'axes secondaires et une frise de personnages, assis en méditation devant un chevet, termine la pièce. Les crosses de la guirlande ont disparu.

Au *Vàt Từk Čăṃ* (Khŭṃ Bantāy Năṅ, Khând Moṅkolbórĕi, province de Bàttaṃbaṅ) se trouve un piédestal classique dont toutes les moulures sont ornées, même les cavets qui sont de part et d'autre du bandeau médian.

Au Nord-Est, sous un abri de *năk tà*, est une tête assez jolie avec bouche moyenne, nez à peine camus, yeux ouverts avec iris indiqués et paupières bordées. Les sourcils sont droits avec arêtes marquées normalement. Un riche diadème est noué



A. Práḥ Thom Laṅkā. Buddha de pagode abandonnée (cf. p. 627). — B. Vắt Yāy Kăp, IK., 146,3. Buddha de bronze (cf. p. 625).
C. Vắt Popě Căs. Fenêtre (cf. p. 626). — D. Vắt Khlăṅ Khmuot, IK., 192. Intérieur du sanctuaire détruit (cf. p. 624).

sur la nuque et le sommet du crâne porte une pointe conique. Cette tête pourrait se classer entre l'art de Bantäy Srĕi et celui du Bàphûon.

Dans l'enceinte du *Vàt Bĕñ Khnà* (Khüm Svày Dôn Kèv, Srŏk Bà Khẩn, province de Pòrsắt), traînait un torse masculin à costume assez intéressant : le court sampot rayé, dont le bord supérieur est presque commun avec le haut de la ceinture, est limité en bas par un fil et une petite chute, en ancre légère, tombe sous une large ceinture, sans boucle, ornée de grandes fleurs carrées à quatre pétales et de pendeloques en feuilles. Dans le dos se voit une double chute en ancre aussi peu prononcée que devant et, au-dessus de la ceinture et du costume, la partie supérieure du pan est plaquée contre la colonne vertébrale. Le buste est d'un modelé correct ; le ventre a son nombril prolongé horizontalement par deux petits traits (fig. 44).

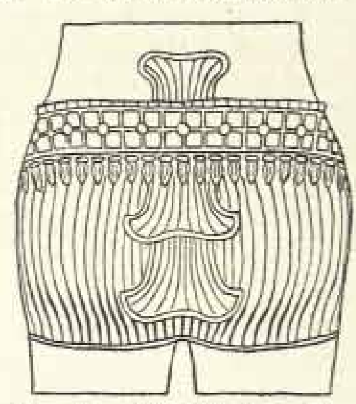


Fig. 44. — VÀT BĔÑ KHNÀ. Dos de la statue masculine.

Dans une maison du *Vàt Yăy Kăp, IK.*, 146, 3 (Khüm Tnòt Čüm, Khẩnd Krakor, province de Pòrsắt), est un grand Buddha de bronze doré de 98 cm. de haut, debout, les mains en absence de crainte. Les pieds, à doigts légèrement inégaux, ont dessous une attache en boucle pour fixation de la statue. Le grand manteau couvre le corps et forme trois petits plis à ses extrémités inférieures. La robe dépasse le manteau et a un double pli à l'extérieur de chaque cheville. Une grande bandelette plate tombe de la ceinture et la robe montre également le bas de sa bandelette. La ceinture s'arrondit sur le ventre ainsi que le bord de la jupe. Les jambes sont longues, assez mal modelées. Le buste est replet. Les mains projetées en avant ont les doigts longs, un peu inégaux, et une rosace dans la paume. La tête, coulée à part, a une face grasse avec un menton à fossette légère, une bouche arquée à lèvres minces, un nez droit un peu camus, des yeux à demi fermés dont les extrémités remontent légèrement vers les tempes et des sourcils courbes sans exagération. La coiffure de petites boules est limitée sur le front et les côtés par un fil double ; l'*uṣṇīṣa* de cheveux est terminée par une faible pointe flammée.

Cette image est apparentée à celle de Koṅ Pisĕi (Musée Albert Sarraut, *BE.* XXXIV, 2, pl. XVI), mais paraît un peu postérieure (pl. XCV, B).

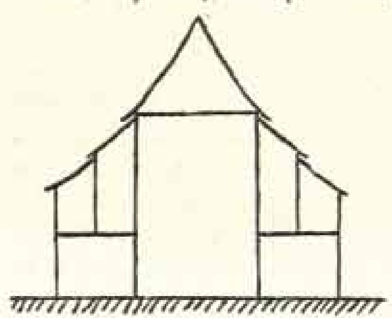


Fig. 45. — VÀT DAR. Coupe du sanctuaire.

Au *Vàt Dar* (Khüm Dar, Khẩnd Mémot, province de Kŏmpoṅ Čàm) existe une disposition bizarre des colonnes : celles supportant les rives du premier appentis pourtournant, au lieu de poser sur le sol comme d'habitude, sont reçues, à 1 m. 80 de terre, par une forte poutre horizontale qui forme comme un entrait (fig. 45).

Le *Vàt Popê Čàs* (Khüm Popê, Khẩnd Ponălư, province de Kandàl), sur le point de s'écrouler, a de curieux encadrements animés aux fenêtres ; certains ont des perroquets, d'autres, des feuillages parsemés d'oiseaux ; l'un montre des singes,

un autre, une espèce de chat-papillon. Les baies ont un encadrement mouluré dont le bas se retourne vers l'extérieur soit en crosse feuillue, soit en palmette, soit encore en nāga (pl. XCV, c).

Les quatre portes sont comprises chacune entre deux forts pilastres occupant la hauteur du mur et au-dessus de chaque entrée, est un tympan avec une énorme fleur posant sur une bande de rinceaux.

Dans le sanctuaire, un beau porte-luminaire de bois brun offre un nāga horizontal avec une tête à chaque extrémité. Comme vestiges anciens, cette pagode conserve un petit Buddha de bronze assis sous nāga à sept têtes et une pierre à râper le santal dont la tranche est ornée de triangles opposés et rayés. Des racines ont été transformées en animaux plus ou moins composites ; la plus intéressante a, au bout d'un corps courbe, une tête d'oiseau en cuivre qui rappelle l'extrémité de certaines burettes à eau lustrale du Laos.

Parmi les autres points découverts, il faut citer :

1° Le *Tûol Krăñ Siem* (Khŭṃ Kandĕñ, Khăṇd Bàti, province de Tà Kèv) où traînait une pierre à râper le santal dont la tranche en quart de rond et le pied circulaire sont ornés de lotus et contre-lotus au trait, très stylisés (fig. 46).

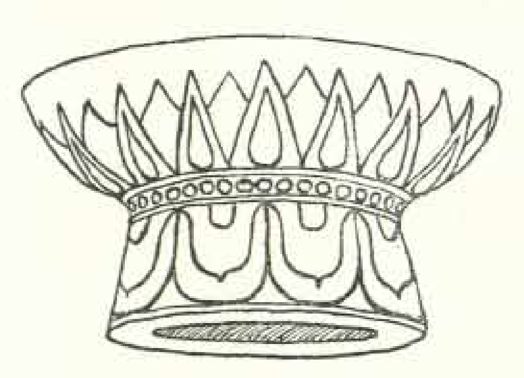


Fig. 46. — TÛOL KRĂÑ SIEM. Pierre à râper le santal.

2° Le *Tûol Băk Dai* (mêmes localisations) avec une statue masculine au sampot rayé ayant un drapé en poche sur le côté droit (anormal), double chute en ancre et une haute ceinture nouée en corde sur le devant ; cette attache de ceinture n'avait été rencontrée jusqu'ici, semble-t-il, que sur les statues féminines.

3° Le *Tûol Trapăñ Saṃrôñ* (mêmes localisations) où se trouve un bassin de statue, de femme probablement, avec sarong orné de larges bandes quadrillées ; la haute ceinture de deux rangs d'ovales doubles est collée contre le bord supérieur du sarong ; elle est agrafée sur le devant à l'aide d'une boucle en 8 couché.

4° Le *Tûol Svày Čĕi* où est une cuve à ablutions en schiste, rectangulaire, à deux mortaises, l'une ronde, l'autre carrée.

5° Le *Tûol Kdĕi Čàs* (Khŭṃ Sèñ, Khăṇd Saṃrôñ, province de Tà Kèv) où, parmi d'autres vestiges, est une pierre aux neuf planètes dont les deux premières manquent. L'ensemble est d'un bon style, mais la pièce est usée ; les personnages paraissent avoir un sampot rayé à bord rabattu.

6° La grotte dite *Laañ* (Khŭṃ Ó Pràsàt, Khăṇd Moñkolbôrĕi, province de Băttaṃbañ) dont l'ouverture est presque à la base du Phnoṃ Tóč. Cette caverne, assez vaste et partiellement à ciel ouvert, contient quelques vestiges (piédestaux, débris de Gaṇeça assis) qui sont d'art classique.

7° Le *Práḥ Thoṃ Laṅkà* (Khŭṃ et Khăṇd Čơñ Prei, province de Kôṃpoñ Čàm) avec les traces nettes de pagode abandonnée. Il existe encore le grand Buddha

assis, qui était sous nāga, assez ancien, composé de blocs de grès, et posant sur un socle important en latérite. La tête est coiffée d'un diadème à temporaux, orné de losanges, semble-t-il, et de fils perlés. La face a une bouche légèrement souriante à lèvres bordées, un nez très camus, rajouté, et qui peut être une réparation ; les yeux saillants et presque fermés ont des paupières ondulées ; les sourcils faibles sont légèrement courbes ; les grandes oreilles à lobes distendus ont des boucles en lotus (pl. XCV, A).

Des piédestaux anciens ayant servi de bases de *sema* sont disposés sur les axes et les diagonales ; deux ont un dé à gorge, les autres, des doucines opposées autour d'un bandeau médian.

8° Le *Nāk Tà Daṃbaṅ Dèk* (Khüṃ Khvàv, Khǎnd Prei Sandék, province de Tà Kèv) d'où fut rapportée au Musée Albert Sarraut une inscription du Fou-nan, dont le texte a été publié par M. G. CŒDÈS dans *The Journal of the Greater India Society*, vol. IV, 1937, n° 2. A côté étaient divers fragments de statues et des parties de colonnettes rondes ; l'une des statues est une Umā-Mahiṣāsura très trapue, avec arc de soutien ; une autre statue, masculine, plus importante, a le pan central du costume qui tombe jusqu'entre les pieds où il forme contrefort.

Une section de colonnette ronde offre une bague décorée d'oiseaux fortement stylisés, aux ailes déployées.

La visite de certains points figurant à l'*IK.* a permis de compléter les indications déjà recueillies.

Au *Kük Thoṃ* de *Bòs Práḥ Nan*, *IK.*, 90, un pointage des inscriptions a fait ressortir qu'il y avait eu confusion entre deux édifices annexes et qu'un texte, cité par AYMONIER (*Cambodge*, I, page 327), non retrouvé par L. de LAJONQUIÈRE, existait bien là où AYMONIER l'avait vu.

Le gopura de l'Est est à triple passage et d'autres salles de latérite furent édifiées en dehors de l'enceinte.

Au *Kük Tôč*, *IK.*, 91, le bâtiment du Sud n'a pas de porte à l'Ouest ; le mur subsiste encore en entier et n'a aucune ouverture ; les fenêtres de cet édifice comportaient des balustres dont on voit encore les mortaises de fixation et quelques vestiges dans les éboulis. Un linteau du type III est renversé en avant de l'entrée orientale : ses axes secondaires laissent tomber une fleur-pendeloque et supportent un petit personnage dans une pose de danse, un genou en terre, mais les fesses hautes ; le départ des crosses de la guirlande semble craché par une petite tête de monstre.

Les « cellules à l'Est de la sortie du torrent » dont parle AYMONIER n'ont pu être retrouvées, non plus que les deux constructions qui sont marquées au Nord de la levée du Sud (*Cambodge*, I, carte de la page 324).

Le *Kük Aṃpīl Thvār*, *IK.*, 95 (Khüṃ Aṃpīl Thvār, Khǎnd Čoṅ Prei, province de Kǒṃpoṅ Càṃ) a deux bibliothèques N.-E. et S.-E., ruinées, enfermées dans la première enceinte, et dont on voit encore les piédroits de l'Ouest qui émergent de l'amas de briques. Une deuxième enceinte a existé ; elle n'était peut-être qu'un mur de soutènement du tertre central ; au Sud, on en distingue encore très nettement les assises à fleur du sol actuel.

Le *Phnoṃ Thoṃ*, *IK.*, 104 (Khüṃ et Khǎnd Čoṅ Prei, province de Kǒṃpoṅ Càṃ) possède un important escalier oriental, assez raide près de la terrasse supé-

rieure, plus doux ensuite ; il était jalonné de bornes de latérite dont il reste encore quelques-unes et il est terminé par une terrasse en croix qui a pu être la base d'un gopura léger.

Au Sud de cette terrasse est un palais de latérite à couverture légère, dont les branches de l'U qu'il forme sont tournées vers le Sud. La cour ainsi délimitée était fermée au Sud par un édifice de briques sur soubassement de latérite ; il n'en reste en place que des fragments de piédroits moulurés sobrement (fig. 47) ; en avant de la porte du Nord, un linteau du type III est à terre ; cette sculpture a sa guirlande très cintrée et il semble qu'il y ait un petit personnage sur chacune des crosses qui la terminent ; le motif central est Indra sur Airāvata tricéphale et posant sur une tête de monstre. L'origine de la guirlande est crachée par des lions de profil.



Fig. 47. — PHNOṂ THOṂ, *IK.*, 104. Piédroit de la salle de briques du palais.

Le palais de latérite n'a que des linteaux vrais, en grès, très importants. Toutes les baies ouvrent sur la cour, à l'exception des portes orientales et occidentales des salles longues de briques et de latérite qui donnent sur l'extérieur et qui étaient précédées de péristyles au palais de latérite.

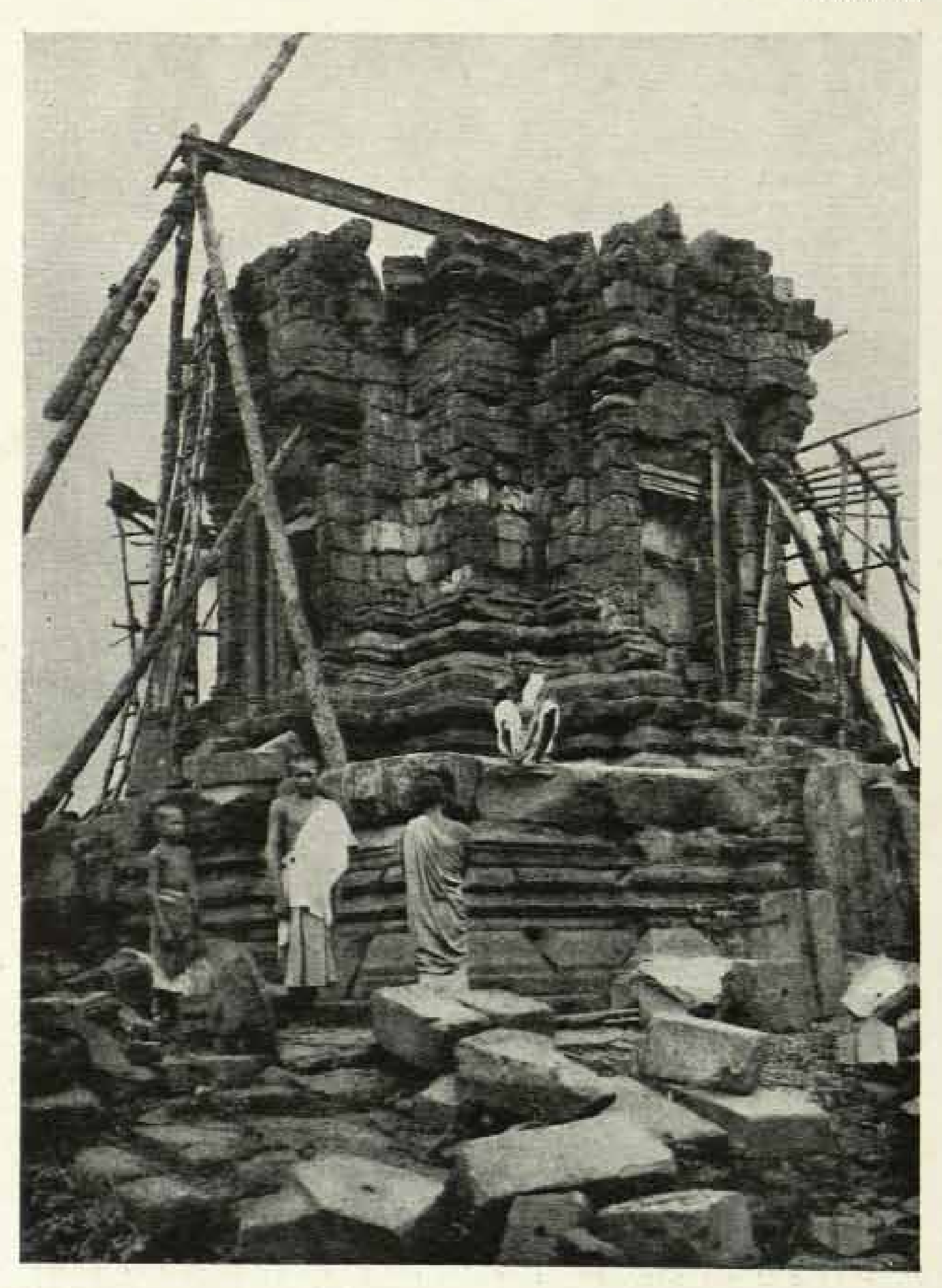
A l'Ouest de cet ensemble est un mur de latérite et la partie du Sud paraît avoir reçu un édifice long et étroit, de même matière, que les broussailles ne permettent pas d'étudier.

Les renseignements très succincts donnés par l'*IK.*, I, sur le *Phnoṃ Trotuṅ*, *IK.*, 40 (Khuṃ Saṃròṅ, Khǎnd Tük Mās, province de Kòṃpot), ne laissent pas deviner l'intérêt de ce site. La localisation d'AYMONIER (*Cambodge*, I, page 156) est seule exacte. Dans cette grotte appelée *Kuhā Práḥ* ou *Vihār Práḥ* est une cellule, d'art primitif, à toit en bâtière, ouverte à l'Ouest alors que le couloir rocheux d'accès est Nord-Sud. L'explication de cette orientation pourrait être fournie par la présence d'une grande stalactite laissant suinter l'eau et qui est encastrée dans le toit de l'édifice ; les gouttes en tombent juste au centre de la cellule et un petit liṅga ovoïde, actuellement hors de la cella, devait recevoir cette eau. Le liquide était évacué par la rigole d'écoulement comprise anormalement dans le mur du Nord mais face à l'entrée de la grotte, alors que cette rigole devrait traverser le mur du Sud, en tenant compte de l'orientation occidentale de la baie.

La porte montre de forts blocs de schiste, sans inscription, des colonnettes rondes et un linteau décoratif du type II avec des personnages à la place des fleurons extrêmes. Cette sculpture est moins large que la baie et dénote, ainsi que la disposition des colonnettes, des remaniements très anciens. Ces colonnettes sont chacune en deux morceaux : une colonnette normale, fine, à jolis motifs, et une demi-colonnette d'un autre décor supportant la précédente.

Linteau décoratif et colonnettes entières faisaient vraisemblablement partie de la composition d'origine, mais la porte fut agrandie par la suite comme l'indiquent, avec les modifications sus-indiquées, deux assises de grès intercalées entre les piédroits et le linteau vrai.

Le corps de l'édifice, en latérite, n'a que 1m.45 de haut ; la couverture de briques, à toit en bâtière, pourrait correspondre aux changements de la porte.



Reconstruction du sanctuaire central de la pyramide de Bakoṅ (août 1937). Cf. p. 629.

Enfin, au *Thàt Bà Čŏñ*, *IK.*, 326 (Khŭṃ, Khånd et province de Stŭñ Trĕñ), existe un curieux seuil ou linteau vrai qui montre un tenon cylindrique à l'endroit où se trouve d'ordinaire le trou de tourillon de vantail (fig. 48).

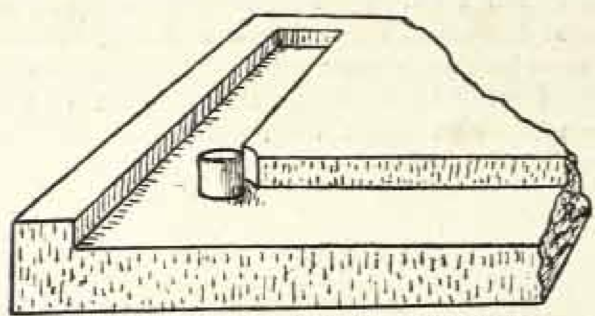


Fig. 48. — THÀT BÀ ČŎÑ. Partie de seuil ou de linteau vrai.

*Conservation d'Añkor.* — M. M. GLAIZE, conservateur d'Añkor, a remis sur les travaux de la Conservation pendant l'année 1937 le rapport suivant :

« La parfaite réussite des travaux de remise en état exécutés ces dernières années par M. MARCHAL à Bantāy Srĕi ayant amené notre Service archéologique à généraliser l'emploi des méthodes d'anastylose, M. GLAIZE, conservateur d'Añkor, s'est particulièrement consacré aux deux chantiers de reconstitution déjà amorcés, *Bàkoñ* et *Bantāy Saṃrè*, et en a ouvert un troisième de moindre importance à *Práḥ Pàlilai*.

« 1° A *Bàkoñ* (Rolûos), l'opération s'est révélée d'autant plus délicate qu'il s'agissait d'une complète résurrection du sanctuaire central couronnant la pyramide (fig. 49 et pl. XCVI), sans autre renseignement sur sa nature et ses dimensions que l'indication

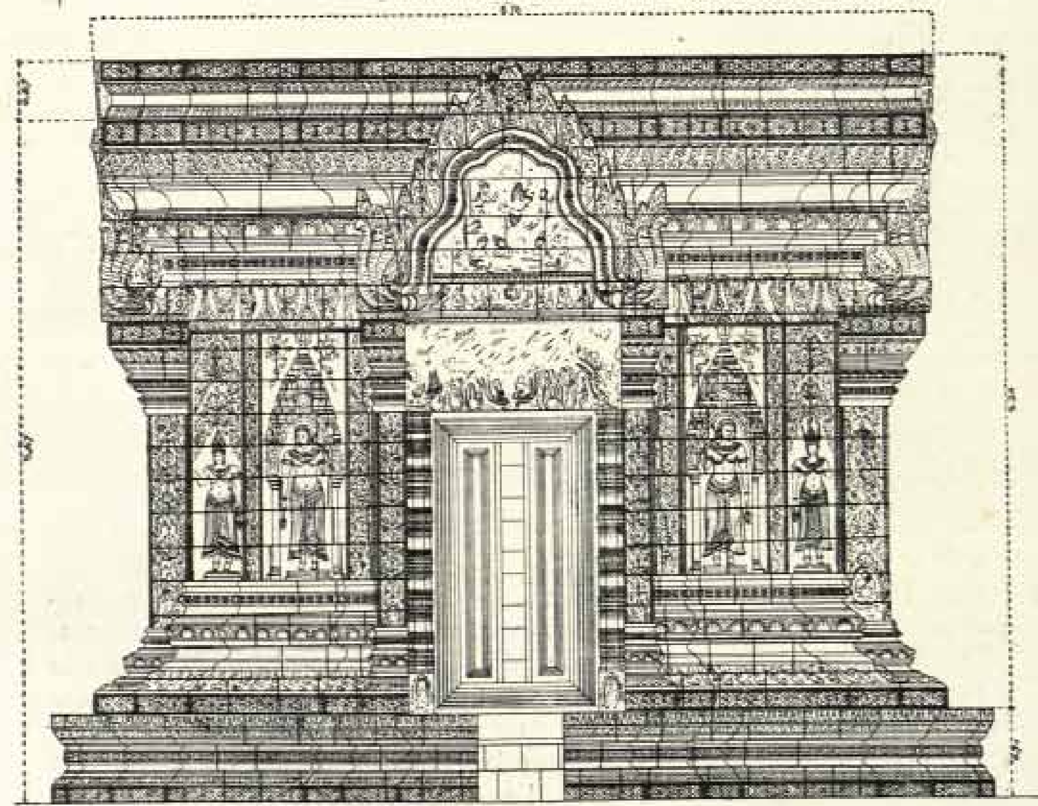


Fig. 49. — BÀKOÑ. Sanctuaire central, façade Nord en élévation.

en creux sur le dallage en grès de la plate-forme supérieure du contour extérieur de l'ancien pràsàt.

« L'ensemble du monument ayant fait l'objet, au cours des siècles, de destructions systématiques et de remaniements de toute nature, les pierres n'étaient nullement à pied d'œuvre. Il a donc fallu, une fois les déblais effectués, repérer dans un véritable chaos les blocs pouvant provenir du bâtiment disparu, les grouper par catégories de mouluration ou de décor, leur assigner enfin par un classement méthodique leurs emplacements respectifs (fig. 50).

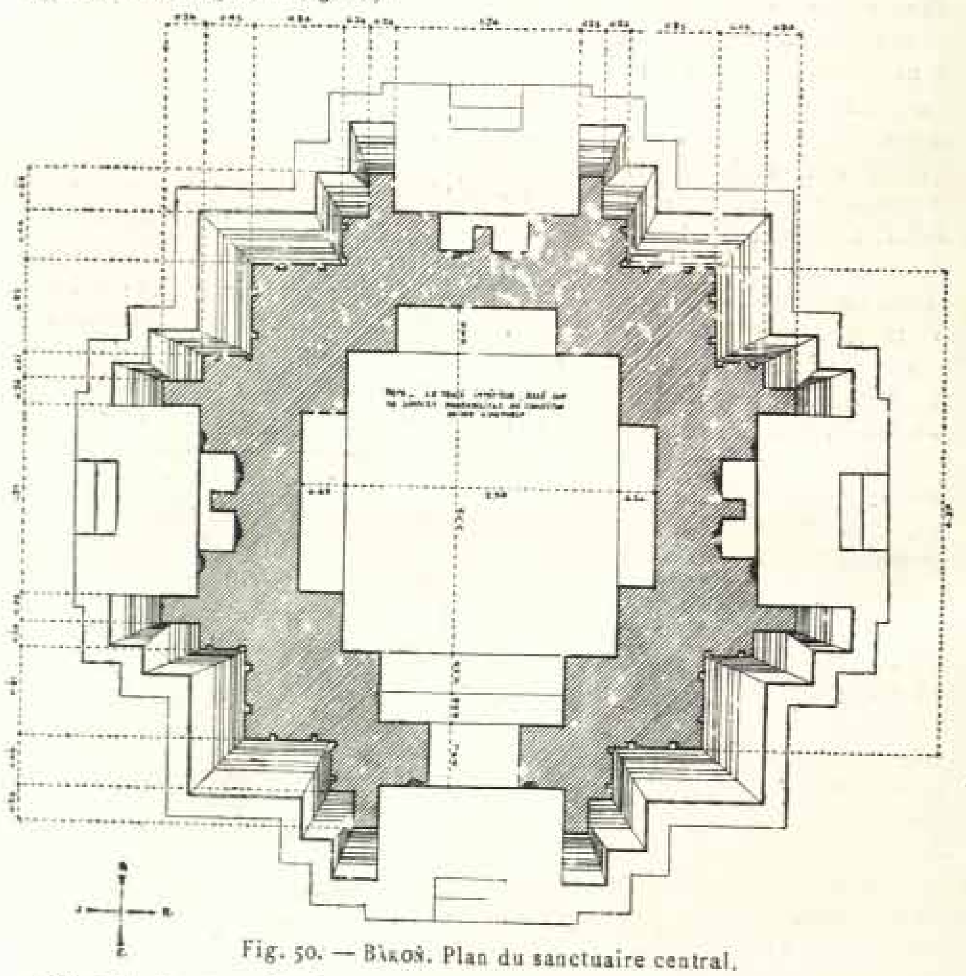


Fig. 50. — Bàkoṅ. Plan du sanctuaire central.

« Un essai de reconstitution au sol d'une des piles d'angle s'étant révélé encourageant, il a été décidé de tenter ce véritable « puzzle ». Malgré de nombreux manques et l'état d'usure extrême de certains éléments, le résultat a dépassé toute espérance, puisqu'en fin d'année le sanctuaire se trouve remonté jusqu'au niveau de la corniche du premier étage en retrait, à 7 m. 80 du sol de base, et que les matériaux du 2e étage sont rassemblés en attente. Sans qu'on puisse compter rétablir les 3e et 4e étages de superstructure, dont trop peu de pierres ont été retrouvées, la réussite est donc dès maintenant supérieure à celle du Phnoṃ Bàkhèṅ, avec une silhouette beaucoup plus affirmée.

« Formant une cella carrée de 2 m. 70 de côté et 4 m. 30 hors œuvre, ouverte à l'Est, avec un avant-corps sur chaque face et trois fausses baies, le pràsàt comporte des piles d'angle à redents, sculptées chacune de quatre devatā : disposition assez rare et plutôt tardive. Les deux principales, à cheveux apparents diadémés, sont abritées sous des arcatures de palais, et flanquées de deux autres plus petites, coiffées du mukuṭa sous un décor à rinceaux. Avec leurs seins très développés, leur ventre largement découvert et leur longue jupe plissée à pans croisés relevés sur le devant, elles semblent se rattacher à la statuaire du XIe siècle, tout comme les petits panneaux à animaux et personnages situés à la base des pilastres d'encadrement de baies, et les devatā assises de l'étage en retrait.

« Paraissent également de la même époque, voisine du Bàphûon, les linteaux — très effacés — du type III, à tête de monstre centrale placée très bas, branche horizontale continue et feuillages en crosses, les colonnettes octogonales, et l'ensemble de l'ornementation, très copieuse et d'exécution soignée, ne laissant pour ainsi dire aucun nu. D'une belle proportion dans la masse, et largement traitée dans le détail de sa mouluration puissante, sans excès de fioritures, cette décoration est malheureusement dans un état d'usure qui la rend souvent peu lisible. Les frontons enfin, dont les tympans à scènes sur registre inférieur à personnages, au dévers fortement accusé, laissent deviner malgré leur état d'érosion un Çiva dansant, un Barattement de l'Océan, un Viṣṇu Anantaçāyin et un Lakṣmaṇa au milieu des singes, ligoté par les serpents d'Indrajit — pourraient être jugés quasi contemporains d'Añkor Vàt.

« Si donc les gradins de la pyramide, comme le soubassement du massif de base du sanctuaire central (fig. 51), appartiennent sans conteste par leur

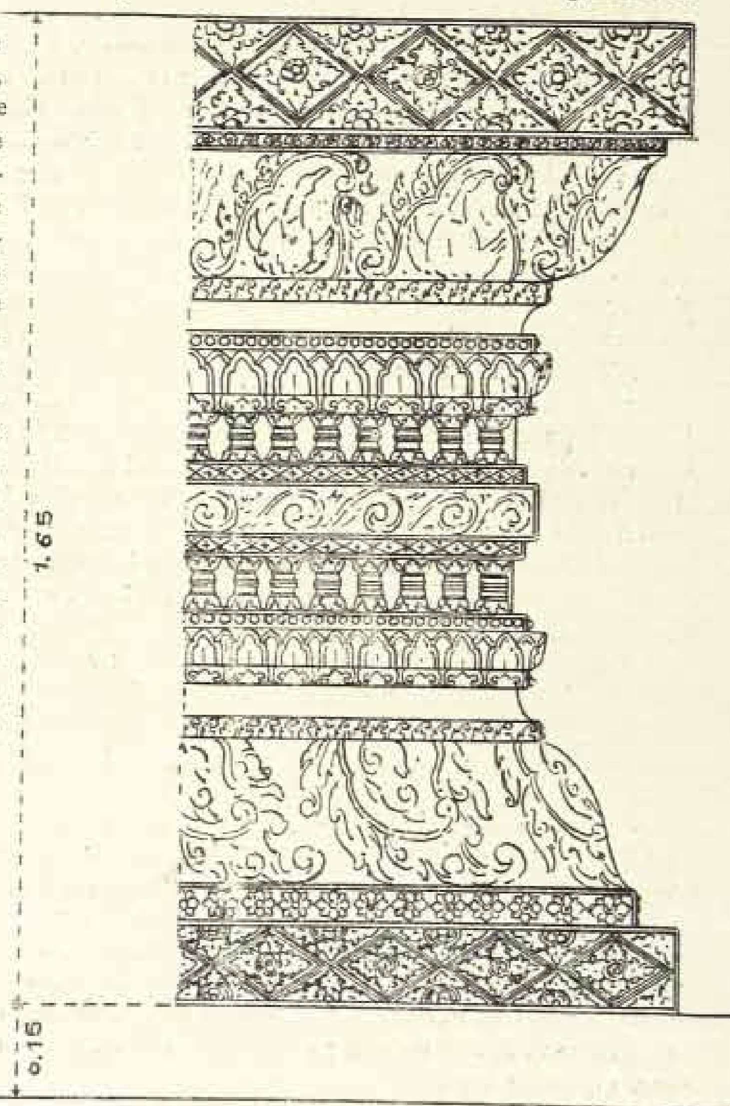


Fig. 51. — BAKOṄ. Profil du soubassement du massif de base du sanctuaire central.

décor à la fin du IX<sup>e</sup> siècle (époque Prăḥ Kô — Bàkhèṅ), le pràsàt aujourd'hui restauré s'avère bien postérieur, soit que sa construction ait été différée lors des premiers travaux, soit qu'il ne soit venu qu'en remplacement d'un premier abri en matériaux légers.

« 2° *Bantāy Saṃrè*. — Sans offrir les mêmes difficultés qu'à Bàkoṅ, puisque les bâtiments s'étaient écroulés d'eux-mêmes, laissant les pierres à pied d'œuvre, les travaux d'anastylose ont exigé ici encore de longues recherches en raison du degré d'usure de maintes parties décorées ou sculptées.

« La restauration a pu cependant être menée à bonne fin pour la totalité du gopura I Est, rendant à ce pavillon ses heureuses proportions d'autrefois et l'élégante silhouette de ses frontons superposés (pl. XCVII). Si la plupart des murs conservaient jusqu'à hauteur de corniche une stabilité suffisante, à l'exception de l'avant-corps Est qu'il a fallu déposer et remonter, les parties hautes, et notamment les voûtes, complètement disloquées, ont dû être intégralement reprises, ce qui a pu être fait sans consolidations apparentes. Les épis de faîtage — fait extrêmement rare — ont été récupérés en nombre suffisant pour être remis en place. Le gopura, avec ses 16 mètres de façade, 9 mètres de profondeur axiale et 11 mètres en sa plus grande hauteur, comprend un corps central et deux ailes : il abrite une salle cruciforme précédée de porches en avant-corps qui constituent le passage principal, flanqué de deux entrées latérales. A l'Est, trois emmarchements moulurés et ornés rompent le décor lui-même très fouillé et parfaitement exécuté du soubassement, où l'ornementation habituelle s'agrémente à la plate-bande médiane de petits personnages, tels qu'il s'en retrouve en élévation à la base des pilastres d'encadrement des baies. A l'Ouest un passage à découvert donne accès de plain-pied à la salle longue précédant le sanctuaire central, continué de part et d'autre par une berme longeant les ailes du gopura et les galeries en latérite leur faisant suite, avec deux perrons de descente aux cours intérieures en contrebas au droit des entrées latérales.

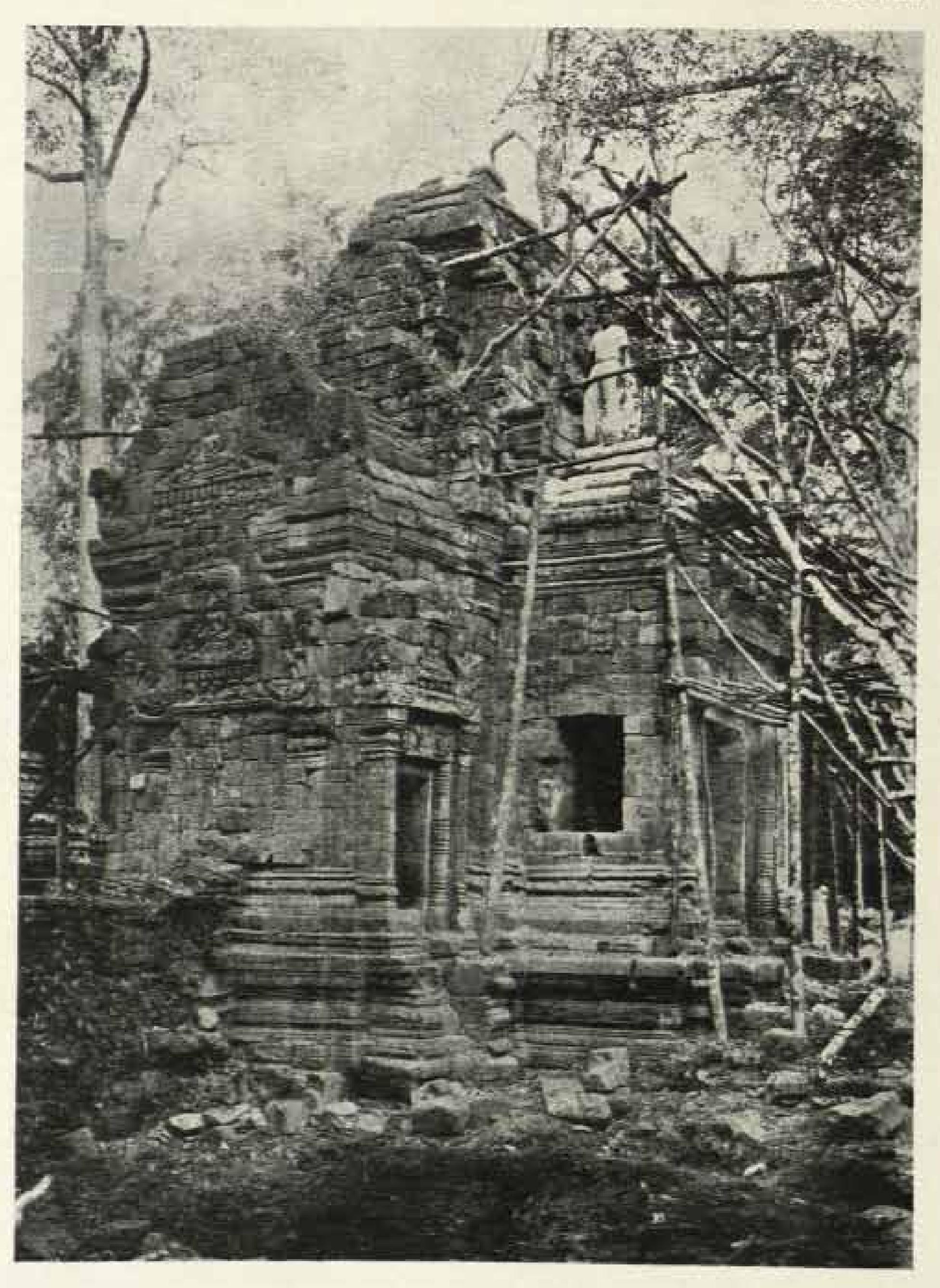
« Cette berme dallée de grès était bordée d'une balustrade à nāga sur dés avec de remarquables motifs terminaux à cinq têtes, dont l'un a été retrouvé à peu près intact. Il semble qu'elle n'ait été qu'un repentir, car en arrière de son soubassement aux sculptures inachevées en est apparu un autre correspondant au tracé des murs du gopura. Comme d'autre part on a pu repérer sur les murs pignons la trace d'un ancien mur d'enceinte, il paraît évident que berme et galeries en latérite ne figuraient point au plan initial.

« Tous les linteaux et frontons à scènes et registres du gopura ont été restitués. Si certains d'entre eux sont très effacés ou d'exécution médiocre, d'autres se présentent dans un bon état de conservation et sont fort intéressants : tel le linteau Est de l'entrée secondaire Sud, dont la composition et le riche décor, aux reliefs très accentués, rappellent certains linteaux de Prăḥ Pithu et semblent le situer dans le temps en la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. La tête de monstre centrale, placée fort bas, est surmontée d'un Kṛṣṇa luttant contre le serpent Kalīya, et des lions soutiennent la branche, interrompue de part et d'autre de l'axe par un motif à devatā en prière et grosses pendeloques au milieu de feuillages en crosses largement traités.

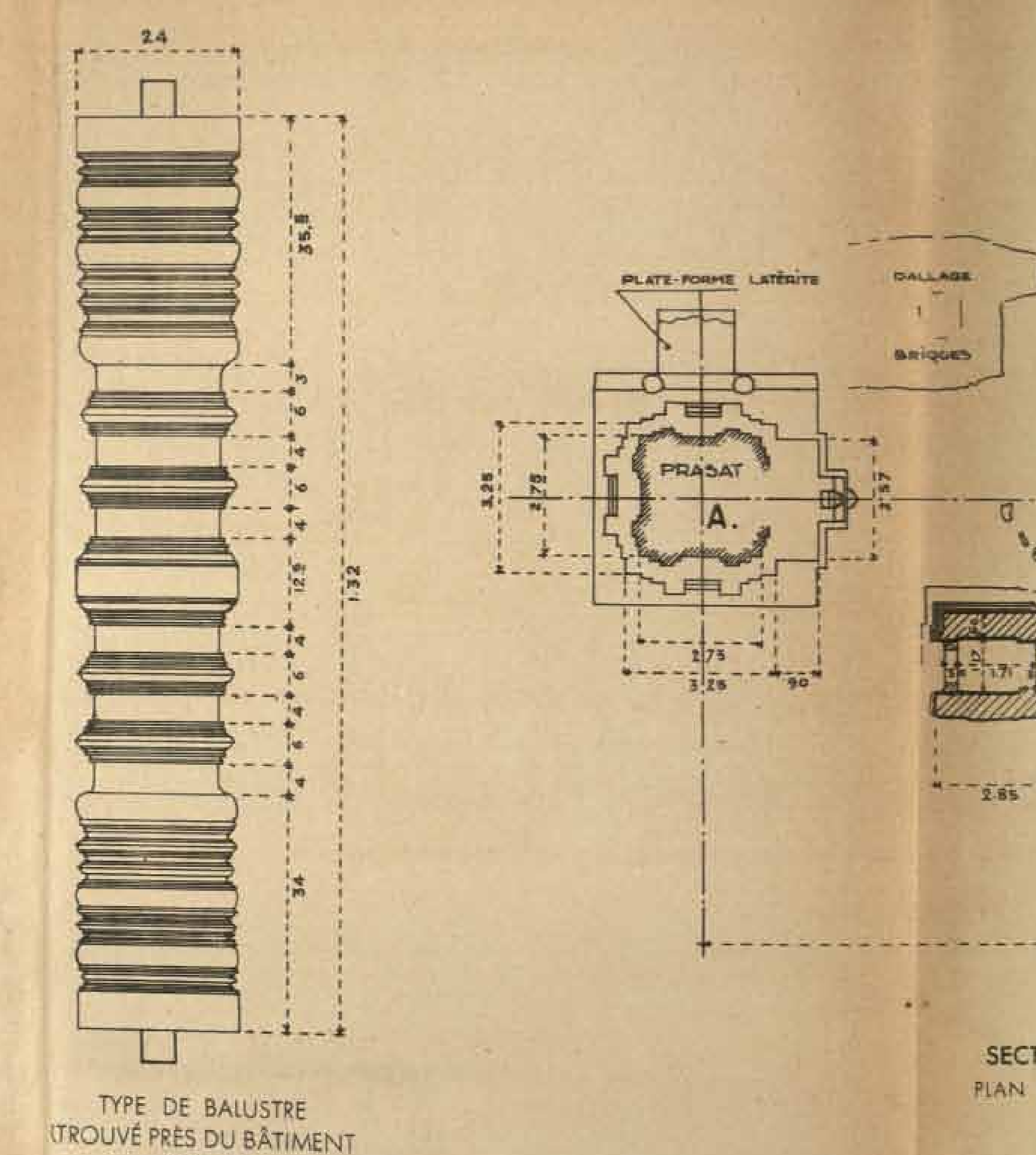
« A signaler également le fronton de l'avant-corps central Ouest (attaque du ciel d'Indra par les Rākṣasa), dont la figure centrale est malheureusement bûchée — le fronton Ouest de l'entrée latérale Nord (Kṛṣṇa soulevant le Mont Govardhana) — les deux frontons de l'entrée latérale Sud (Barattement de l'Océan, côté Est ; Viṣṇu Trivikrama enjambant le Monde, côté Ouest).



BANTĀY SAṂRÈ. Face Est du gopura I Est après réfection (novembre 1937) Cf. p. 632.



PRĀḤ PĀLILAI. Corps central et aile Sud du gopura Est, vu du Sud-Est (novembre 1937). Cf. p. 633.




TYPE DE BALUSTRE
(TROUVÉ PRÈS DU BÂTIMENT
SUD H.)

Echelle

SECTEUR SUD-EST D'ANKOR THOM. PRÀSAT N° 64.

PLAN D'ENSEMBLE DES BÂTIMENTS APRÈS DÉGAGEMENT

Echelle:

« Une fois le gopura achevé, les travaux se sont poursuivis par la repose des parties hautes du porche de la salle longue précédant le sanctuaire central (fronton antérieur et voûte), et de la face Est de la bibliothèque Sud, aux murs intacts, mais dont la voûte et l'entrée Ouest devront être complètement remaniées. Concurremment s'effectuait le dégagement du quart Sud-Est de la cour intérieure, avec évacuation des terres et triage des blocs retirés des fouilles, tandis qu'à l'Est de la 2e enceinte ce qui subsistait du mur de soutènement de la grande terrasse faisant suite à la chaussée d'accès au temple était libéré de la brousse qui le masquait et remis en état, révélant la même richesse et qualité de décor que la terrasse cruciforme dégagée l'an dernier. Il est dommage que les deux perrons extrêmes, auxquels font suite deux amorces de retours à angle droit dont ne subsistent que les fondations en latérite, aient, tout comme le dallage de l'allée axiale, complètement disparu : leur absence, due sans doute à quelque prélèvement tardif, nuit considérablement à la grandeur architecturale de l'ensemble. Les nombreux débris de tuiles rencontrés dans les déblais laissent supposer que ladite terrasse était couronnée de constructions légères. Bien qu'aucune inscription n'ait été trouvée jusqu'ici, susceptible de le dater exactement, le monument, tant par les dispositions de son plan, semblables à celles de la partie centrale de Bĕṅ Mālā, que par ses grandes surfaces nues, son mode de construction et le détail de son ornementation, relève de toute évidence de l'art d'Aṅkor Vắt, et l'on peut espérer que sa restauration complète permettra de le considérer d'ici quelques années comme l'un des meilleurs exemples de la grande époque classique.

« 3° *Prăḥ Pàlilai.* — La chute, en mai dernier, d'une dizaine de blocs provenant de la partie haute de l'unique gopura interrompant le mur d'enceinte de Prăḥ Pàlilai, côté Est, ainsi que la menace d'écroulement de l'aile Sud, complètement déversée et décollée du corps central, ont amené à envisager quelques travaux de consolidation afin de préserver le bâtiment d'une ruine imminente et totale (pl. XCVIII).

« La découverte dans les amoncellements de pierres déposées alentour, lors des opérations anciennes de déblaiement, de nombreux blocs sculptés provenant de frontons aux figures à peu près intactes n'a pas tardé à modifier le caractère de l'entreprise. Quelques essais heureux de reconstitution au sol, complétés par des fouilles méthodiques à pied d'œuvre, ont permis de faire revivre un ensemble de scènes bouddhiques du plus haut intérêt, ayant, par extraordinaire, échappé aux méfaits des iconoclastes. Le pavillon a pu être entièrement restitué, alors qu'il ne restait en place que les murs disloqués et branlants d'une construction bâclée, répétant les pires défauts de l'époque du Bàyon, dont elle ne doit pas être fort éloignée, et de rares fragments de tympans à scènes. Faux aplombs, blocs empilés au hasard sans aucun souci de jointoiement correct ni de réglage des assises, réemplois de toute nature ont forcément laissé au bâtiment restauré son caractère d'esquisse. L'ensemble n'en donne pas moins une impression d'élégance et de légèreté, due sans doute à sa proportion beaucoup plus élancée que dans les autres pràsàt et qui devait s'apparenter à la silhouette même du sanctuaire central, dont la disposition exacte en hauteur reste incertaine. S'il est inutile de revenir sur l'étude très complète rédigée par M. MARCHAL en 1922 [1], il est bon de signaler la nature du couronnement du corps

[1] *BEFEO.*, XXII, p. 101.

central, qu'il ne pouvait connaître. Sur plan carré, avec motif de fausse porte surmontée d'un fronton en applique sur chaque face, il forme, côtés Est et Ouest, pignon à simple indication de nâga sur tympan sans sculptures, la voûte en grès prenant à hauteur de la corniche. Les autres voûtes sont en latérite, avec quelques éléments disparus remplacés par des blocs bruts dégrossis en volume comme certaines pierres manquantes des murs. Seule l'aile Sud dans son entier a dû être démontée jusqu'aux fondations, puis rétablie de niveau sur radier.

« Les linteaux, pour la plupart très usés, sont brisés et incomplets aux deux avant-corps. Ils sont d'ailleurs très médiocres, et le Buddha couché qui figure à l'Est semble n'être qu'un rajout.

« En revanche tous les frontons, à l'exception de celui du centre Ouest, où manquent plusieurs personnages à la « scène de famille » signalée par MOURA, sont en bon état de conservation. Les plus remarquables représentent le Buddha debout (avant-corps Est), le Buddha assis recevant les offrandes des animaux dans la forêt (aile Nord, face Est), et la soumission de l'éléphant Nālagiri au Buddha debout (aile Nord, côté Nord). Contrairement aux dispositions habituelles, les frontons superposés formant pignon des deux ailes se trouvent sur un même plan vertical, le fronton supérieur, de toute la largeur, coiffant celui du bas, beaucoup plus petit.

« A noter également que les murs-pignons des ailes étaient construits à cheval sur le mur d'enceinte en latérite dans toute leur épaisseur, ce qui laisse penser que la construction du gopura fut postérieure à celle dudit mur.

« Enfin des assises creuses formant canal intérieur, sans aucun aboutissement dans les murs de façade, ont été rencontrées en remaniant les murs de refend des petits vestibules latéraux au-dessus des baies de communication avec les entrées secondaires, sans qu'on pût s'expliquer quel était leur rôle.

« 4° *Travaux de dégagement du Mébôn oriental.* — Ce chantier a été repris après un arrêt de plusieurs mois. Le dégagement de la terrasse-embarcadère à gradins en latérite située devant l'entrée Est du monument a permis tout d'abord de repérer la profondeur de l'ancien Bàrày, dont le fond se trouvait à 6 m. 00 en contrebas du sol du gopura.

« On s'est attaqué ensuite à la dernière enceinte, demeurée à l'état de brousse, et son complet nettoyage s'est effectué dans tout le quart Nord-Est, couvrant une surface de 1.300 mètres carrés environ : dégagement sans surprises, où les quatre bâtiments mis au jour, analogues à ceux de Prè Rup, apparaissent extrêmement ruinés. Seules subsistent les plateformes et assises de base en latérite, avec, en grès, des éléments de socles moulurés et sobrement ornés, des seuils ou traverses de baies et de rares piliers encore debout. La plupart des matériaux, prélevés sans doute pour quelque autre usage, ont disparu, à l'exception de quelques encadrements de fenêtres, balustres tournés et pierres de corniche en grès avec décor à lotus et frise à pendeloques comportant, toujours comme à Prè Rup, un logement pour la sablière en bois de la charpente. Les sols intérieurs étaient dallés de briques, la masse des murs était en latérite et la couverture en tuiles creuses.

« La couche de terre enlevée, de 0 m. 40 d'épaisseur moyenne, a libéré un dallage de cour en latérite percé, au voisinage des gopura Est, de deux séries de trous circulaires qui devaient servir de logement à des mâts décoratifs ou poteaux de constructions en bois. L'éléphant monolithe qui se trouvait à l'angle Nord-Est de la berme de la première enceinte a été retrouvé brisé au niveau inférieur.

« 5° *Travaux de recherches. Secteur Sud-Est d'Aṅkor Thom, pràsàt n° 64.* — Les vestiges d'une base de pràsàt ayant été signalés dans le secteur Sud-Est d'Aṅkor Thom, les fouilles entreprises ont permis de mettre au jour tout un groupe de constructions d'une identification difficile, mais d'autant plus intéressantes qu'elles se trouvent comprises dans les limites des diverses capitales successives, depuis Yaçodharapura jusqu'à la ville du Bàyon (pl. XCIX et C, A).

« Ce petit ensemble reste énigmatique, se différenciant essentiellement des compositions habituelles, aussi bien par les bizarreries d'implantation de ses bâtiments que par l'exiguïté de ceux-ci, leur structure robuste et relativement soignée mais toujours sobre et peu ornée, la répartition des baies sans unité d'orientation, le petit nombre enfin de vestiges de sculptures à caractère sacré trouvés dans les déblais en regard de l'abondance de débris d'objets d'un usage domestique courant. Il se compose essentiellement, de part et d'autre d'une cour et réunis par un passage dallé, de deux pavillons de deux pièces orientés Nord-Sud, à vestibule central axé Est-Ouest sur le pràsàt voisin, situé à l'extrémité Ouest. Ouverte au Sud, la cour est fermée au Nord par un corps de bâtiment bordant une forte dépression de terrain qui devait être un bassin, et des édicules annexes de formes variées, peut-être rajoutés après coup, se trouvent accolés tant au premier pavillon, entre celui-ci et le pràsàt, qu'au deuxième du côté Sud.

« L'hypothèse la plus vraisemblable paraît être celle d'un groupement de constructions mi-partie laïque et religieux plutôt que spécifiquement consacré : une sorte d'ermitage ayant pu servir à quelque haut personnage à la fois d'oratoire et de lieu de retraite ou de repos.

« Suivant l'axe général Est-Ouest, la partie Ouest vouée au culte — brāhmanique à l'origine comme l'attestent notamment le liṅga et les fragments d'une très fine statuette de Viṣṇu trouvés dans les fouilles — aurait alors compris le pràsàt, le pavillon 1 Est avec son porche d'entrée sur cour, ses lions d'échiffre et l'unique linteau sculpté sur colonnettes faisant face au sanctuaire, et les deux bâtiments annexes de construction plus lâchée.

« Séparée de la première par une chaussée en grès bordée de piliers ou de balustrades, la partie Est, donnant accès à l'ensemble par son parvis flanqué de lions, son entrée à colonnettes et son vestibule librement ouvert à l'Ouest sans communication avec les pièces latérales, aurait au contraire abrité les locaux d'habitation : au Sud, cellule isolée du Maître ou du Prieur, d'assez grandes dimensions, percée d'une porte à colonnettes et sans doute d'une baie à balustres plus importante que celles des autres pavillons — bâtiment annexe de service en vis-à-vis, où furent trouvés de nombreux débris de poteries — pièces Nord et Sud du pavillon 2 Est, dont l'une avec rigole d'écoulement servant de salle d'ablutions — au Nord enfin pavillon de jonction à large baie centrale, vestibule desservant les deux chambres, face sur cour en maçonnerie, et façades arrière et latérales — vraisemblablement en bois puisqu'elles ont disparu — en encorbellement sur le bassin.

« A l'exception du pràsàt et de la cellule, qui pouvaient être entièrement en grès ou en grès et latérite, toutes les constructions, dont il ne reste in situ que la partie basse sur environ 0 m. 80 de hauteur, étaient faites de murs en briques de près d'un mètre d'épaisseur, à socle mouluré, avec soubassement, encadrements de baies et pierres de corniche en grès. Se rattachant par leurs détails d'architecture — linteau du type III, colonnettes et lions — à l'art de Rājendravarman, elles devaient appartenir à la

première Aṅkor Thoṃ, et la présence de sculptures allant du X^e au XIII^e siècle, tantôt brâhmaniques et tantôt bouddhiques, autorise à penser qu'elles ont fait l'objet d'une occupation de longue durée.

« Parmi les objets ou sculptures retirés des fouilles, sont à signaler : une cuve en pierre moulurée de très faibles dimensions (0 m. 69 × 0 m. 41 × 0 m. 295 h^r extérieurement), qui devait comporter un couvercle, et le torse, les pieds et les quatre mains avec attributs d'une statuette de Viṣṇu très délicatement ouvrée.

« 6° *Région de Dâṃdèk.* — Sur l'indication fournie par des indigènes, quelques sondages ont été effectués dans la région de Dâṃdèk, à une trentaine de kilomètres Sud-Est de Siemrâp.

« Au lieu dit *Sasar Sdâm*, ils ont permis de mettre au jour un vestige inédit en briques sur fondations en latérite, sanctuaire d'environ 8 m. 00 de longueur sur 6 m. 50 de largeur hors œuvre, ouvrant à l'Est, et précédé d'une terrasse. Les murs, de 0 m. 80 d'épaisseur, entouraient une salle à quatre gros piliers de grès monolithes de 3 m. 50 de hauteur, prenant jour, outre la porte, par deux baies à balustres à encadrement de grès sur les faces Nord et Sud : le tout très ruiné.

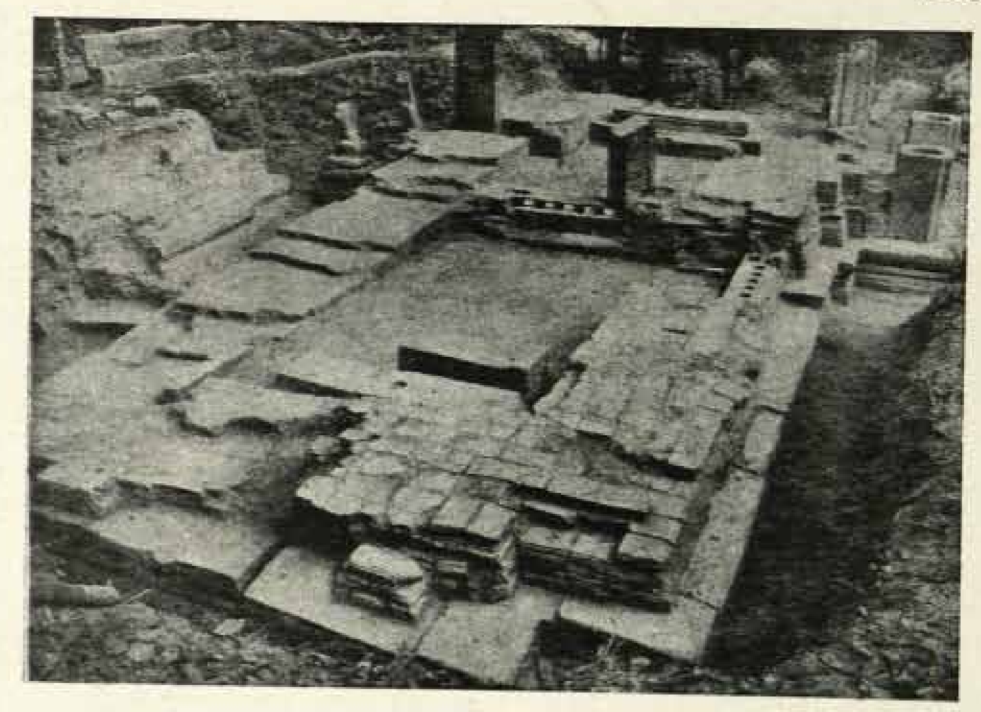
« A l'entrée Est, dont le piédroit Sud était inscrit, le linteau à multiples petits personnages et animaux de facture assez médiocre mais de composition curieuse, représentait sans doute l'assaut de Māra et de son armée, avec figure centrale du Buddha bûchée. Il reposait sur des colonnettes à pans sans grands nus, paraissant de date tardive. Une jolie frise à personnages sous arcatures, où des adorateurs rendaient hommage à des figures entièrement détruites, a été trouvée dans les décombres, confirmant le caractère bouddhique du monument.

« Le dégagement intérieur a amené une découverte intéressante, qui permet d'identifier ce prâsât comme abri d'un stūpa, réalisation assez rare et toujours de basse époque. Ledit stūpa placé sur un puits à section carrée qui a été fouillé sans succès, avait son couronnement composé d'un dôme à huit pans à profil de doucine renversée, entièrement sculpté, surmonté d'une partie moulurée à lotus et d'un épi en ogive. Quatre images du Buddha, toutes bûchées, y alternaient avec des panneaux décoratifs à tête de Rāhu, d'où pendaient des motifs à feuillages et hampes inversés (pl. C, B).

« Non loin de là, direction Nord-Ouest, au lieu dit *Bĕn Vlen*, un autre prâsât en briques, entièrement démoli, sans doute par les bonzes de la pagode voisine, peut être attribué au X^e siècle par le style de ses colonnettes octogonales à larges nus et de son linteau d'inspiration brâhmanique, exactement semblable à celui de l'entrée Est de la tour d'angle Nord-Ouest du Mébôn oriental : d'une facture un peu fruste, il a pour figure centrale Indra sur éléphant tricéphale, et aux deux extrémités le curieux motif de Gaṇeça à cheval sur sa trompe se terminant elle-même en monture. La date du monument s'est trouvée confirmée par la lecture d'une des cinq inscriptions relevées tant sur une stèle que sur quatre faces de piédroits, le plaçant sous le règne de Rājendravarman.

« De nombreuses sculptures ont été sorties des fouilles, dont un torse de Çiva avec tête d'une réelle qualité d'exécution (pl. C, C) et un corps de statuette féminine sans pieds, tête ni bras, à longue jupe plissée, très élégant de proportions.

« Enfin, au lieu dit *Thma Khvèn*, un tertre d'où émergeaient quelques débris de grès a livré la moitié environ d'un grand piédestal carré de 1 m. 76 de côté sur 0 m. 88 de hauteur, percé de part en part d'une cavité centrale : fort belle pièce, de



Monument dans le secteur Sud-Est d'Aṅkor Thoṃ. Pavillon vu de l'angle Sud-Est (cf. p. 635).



Prāsāt Sasar Sdâm. Partie haute du stupa (cf. p. 636).



Beṅ Vien. Statue (cf. p. 636).

bonnes proportions, sobrement ornée et moulurée avec pilastres d'angle, et semblant appartenir au début de l'époque classique (fig. 52). Le décor de la plate-bande supérieure et de la plinthe, avec ses fleurons alternativement libres ou encadrés de losanges sur fond de feuillages en crosses, diffère quelque peu des motifs habituels de l'ornementation khmère.

« 7° *Brousse d'Aṅkor Thoṃ*. — Différents sondages ont permis de repérer neuf vestiges ou terrasses bouddhiques encore inédits, à savoir :

5 dans le Secteur Sud-Est (n^os 61, 62, 63, 65, 65 bis),
2 — Nord-Est (n^os 67, 69),
1 — Sud-Ouest (n° 68),
1 — Nord-Ouest (n° 66).

Leur dégagement sommaire a donné un lot important de sculptures, dont quelques-unes intéressantes, notamment : une stèle brâhmanique sculptée sur quatre faces, avec Çiva et Umā sur Nandin sur la face principale; un Buddha assis sur nāga de 0 m. 97 de hauteur paraissant de la fin du XII^e siècle ; une tête de Buddha aux yeux mi-clos, au nez busqué, œuvre de qualité d'une belle expression de douceur, et sans doute de même époque malgré l'indication, d'ordinaire plus archaïque, de la barbe ; une tablette votive en terre cuite à trois Buddha.

« 8° *Trouvailles*. — Dans un banc de sable du Bàrày Occidental, découvrant en saison sèche, où la présence de nombreux débris de briques et de poteries laisse supposer l'existence d'un village antérieur à l'aménagement du plan d'eau, ont été trouvés quelques bijoux et petits objets en alliage à base de cuivre — bagues, bracelets, représentations d'animaux — de facture assez grossière, mais dont le décor, assez différent de l'ornementation courante, mérite d'être signalé.

« 9° *Travaux d'entretien*. — En dehors de la besogne ordinaire d'entretien des monuments, quelques travaux de consolidation ont dû être effectués : *Porte de la Victoire* (remise en place d'une tête de Deva); *Čau Sày Tevodà* (renforcement des piédroits de la porte centrale Ouest du gopura I Est et restitution au sol du fronton qui la surmontait et s'était écroulé) ; *Piste de Bĕn Mālā* (repose d'une tête de nāga de balustrade brisée au pont du kilomètre 16) ; *Palais royal d'Aṅkor Thoṃ* (vérification et reprise d'une voûte en briques au-dessus de la salle annexe entre corps central et entrée secondaire Sud du gopura I Est) ; *Aṅkor Vàt* (réfection d'une partie du dallage de la chaussée occidentale extérieure affaissée par suite d'infiltrations, et repose d'un nāga brisé au perron milieu Nord de la même chaussée) ; *Bantāy Srĕi* (au gopura III Est, remise en place de trois piédroits inscrits retour du Musée de Phnoṃ Pĕñ, restitution au sol du fronton du porche Est renversé par la chute d'un arbre, et, dans l'allée Est, réparation de quelques bornes brisées par les éléphants sauvages). »

*Sondages au Bàyon*. — Une série de sondages à la base des soubassements des galeries intérieures du Bàyon ont donné les résultats suivants :

A 2 m. 43 sous le niveau actuel du dallage de la tour intérieure, sous une couche de sable pur, on trouve un premier dallage en latérite, et à 1 m. 00 de profondeur au-dessous un second dallage également en latérite. Les murs de soubassement en grès des galeries intérieures descendent jusqu'à ce dernier niveau et montrent un commencement de dégrossissement du parement comme en attente de moulures. On peut donc conclure que la partie intérieure du Bàyon fut commencée à une époque où le

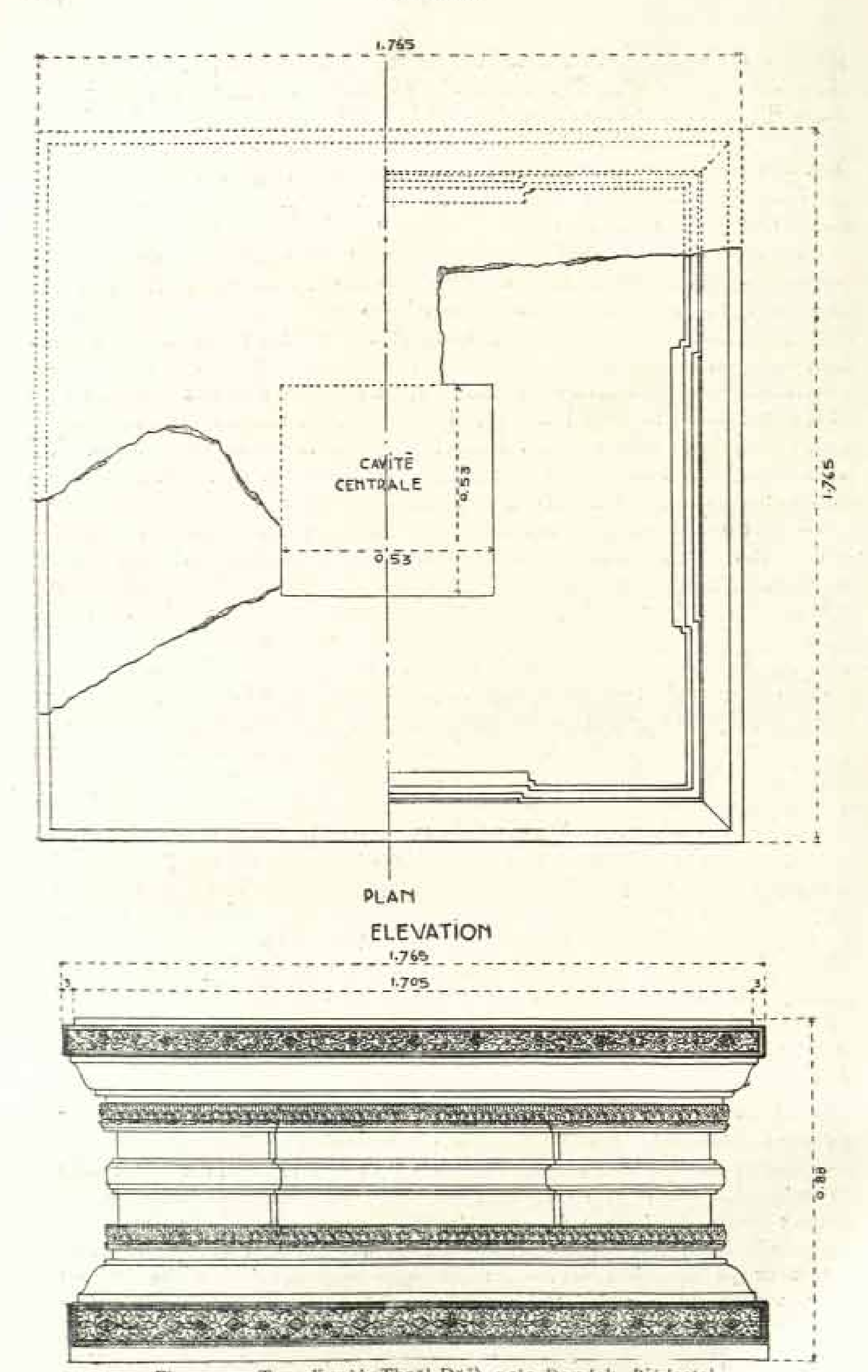



Fig. 52. — THMA KHVĚÑ (Thnăl Dăč), près Damdek. Piédestal.

niveau du sol extérieur était plus bas que celui du sol actuel: mais avant son achèvement, on aurait remblayé à deux époques différentes, correspondant chacune à un des dallages rencontré en sous-sol.

D'un sondage pratiqué à la base du mur Nord des bas-reliefs des galeries extérieures, il résulte que, les fondations descendant à un niveau moins bas, ce mur serait de construction postérieure à celle des galeries intérieures, comme d'ailleurs les deux bibliothèques de la face Est.

Les sondages exécutés à l'intérieur du massif central et dans la courette d'angle Nord-Est des galeries intérieures ont confirmé les résultats du sondage effectué à la base du soubassement de ces galeries, à savoir qu'elles furent commencées à une époque où le sol de la ville était à un niveau inférieur de plus de 2 m. 00 à celui du sol actuel des cours dallées.

Toutefois, dans le sondage de la courette intérieure Nord-Est, on a trouvé au niveau des fondations en sous-sol deux blocs de grès décorés en réemploi, ce qui semble prouver que le Bàyon a été commencé à une époque tardive et que le remblai exécuté pour remonter le niveau du sol tout autour des galeries suivit de très près les premiers travaux de construction du temple.

Vu l'importance de ces recherches pour l'histoire du Bàyon, nous croyons bien faire en faisant suivre cet exposé sommaire par de longs extraits des rapports mensuels de M. MARCHAL :

« *Mai 1937*. Vers la fin du mois, désireux de savoir exactement à quoi m'en tenir sur les vestiges déjà retrouvés en profondeur sous le niveau actuel du Bàyon, j'ai repris une ancienne fouille de mars 1934, sondage le long du mur de soubassement en grès de la galerie intérieure, façade Est au Nord de l'entrée principale (entre les nos 22 et 37 du schéma PARMENTIER, *BEFEO.*, t. XXVII, p. 163) (1). Je rappelle que cette fouille avait montré à 2 m. 43 sous le dallage de la cour un second dallage en latérite et que le mur du soubassement se poursuivait encore plus profondément à un mètre plus bas où se rencontrait un nouveau dallage en latérite.

« Or, un premier sondage en juillet 1919 m'avait déjà montré dans la cour Sud entre les galeries intérieures et extérieures un dallage situé à 1 m. 40 de profondeur avec deux caniveaux prévus à ciel ouvert, car aucune dalle ne les fermait (2). Il n'y a donc pas de doute possible : à une certaine époque le niveau de base du monument que le Bàyon a remplacé était situé à cette profondeur.

« Le bassin au Nord de la chaussée Est devait être contemporain et même faire partie de ce monument.

« Un sondage fait par moi, en avril 1934 dans la partie Nord de la cour Est, m'avait montré un dallage en latérite à 1 m. 40 sous le niveau du dallage actuel. Un sondage exécuté par M. GOLOUBEW et moi dans la partie Sud de la même courette nous a fait retrouver le même dallage en latérite à la même profondeur. Il semble donc bien établi que nous tenons là le niveau que celle du dallage trouvé dans les trois autres sondages, puisque ceux-ci furent faits dans les parties de la cour où le dallage supérieur est en contre-bas d'au moins un mètre.

(1) Cf. *BEFEO.*, XXXIV, p. 762.
(2) Cf. *BEFEO.*, XIX, v, p. 116.

« *Juin 1937*. Des sondages à la base des soubassements des galeries intérieures du Bàyon ont été pratiqués sur les quatre façades (pl. CI et fig. 53). Le sondage à la base du soubassement de l'aile Nord des galeries Est pratiqué en mars et avril 1934 a été agrandi et montre que les murs du soubassement à cet endroit descendent avec parement simplement taillé, mais sans moulure, jusqu'à un niveau situé à près de 3 m. 50 au-dessous du dallage de la cour ; ce niveau correspond à l'assise de libage en latérite constituant les fondations. L'aspect du mur en sous-sol dont les assises, j'y insiste, ont été dégrossies et taillées en parement indique bien une intention des constructeurs de laisser ce parement visible. Il n'est d'ailleurs pas dans les habitudes des Khmèrs de descendre leurs murs de grès au-dessous du niveau du sol extérieur ; une ou deux assises en latérite leur suffisent pour servir de plateau de fondation devant supporter le poids de leurs constructions.

« Nous constatons donc ici, comme je l'avais déjà fait lors des sondages exécutés en 1919 et en 1934, que les galeries intérieures du Bàyon avaient été commencées à une époque où le sol extérieur était assez fortement en contre-bas du sol actuel.

« Mais un problème se pose dans la fouille actuelle, du fait qu'à 3m.50 au Nord du mur se retournant sous le décrochement du perron central, on constate un nouveau retour vers l'Est du mur en sous-sol, retour qui ne correspond à aucun décrochement du soubassement actuel visible de la galerie. Donc le premier plan de cette partie du Bàyon, qui avait reçu un commencement d'exécution pour être interrompu lors du remblai postérieur, comportait des décrochements qui n'ont pas subsisté plus tard.

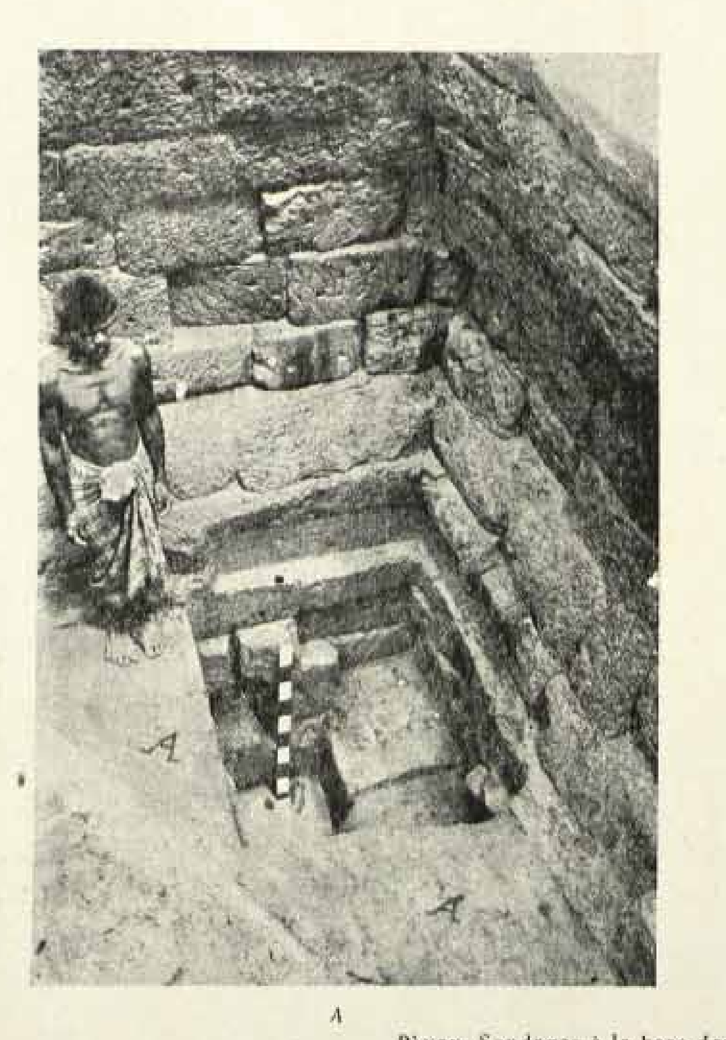
« A l'Est de l'intérieur de la fouille, nouvelle bizarrerie : un mur en grès apparaît qui ne monte pas jusqu'au niveau du dallage supérieur ; il a seulement 1 m. 46 de hauteur (voir fig. 53, coupe C, D). On ne peut se rendre compte dans l'état actuel à quoi ce mur pouvait bien correspondre. Pour avoir une idée exacte du premier Bàyon, il faudrait éventrer toute la cour centrale afin de savoir ce qui se passe à l'intérieur.

« On a retrouvé en sous-sol les deux dallages en latérite déjà repérés dans des sondages précédents et dont l'un est situé à 1 m. 40 en moyenne sous le niveau de la cour (près de la façade Est, le niveau du dallage de la cour étant surélevé de 1 m. 00, ce premier dallage est à 2 m. 40) et l'autre situé à environ 1 m. 00 au-dessous du précédent. Ce dernier dallage règne avec le niveau des fondations du monument.

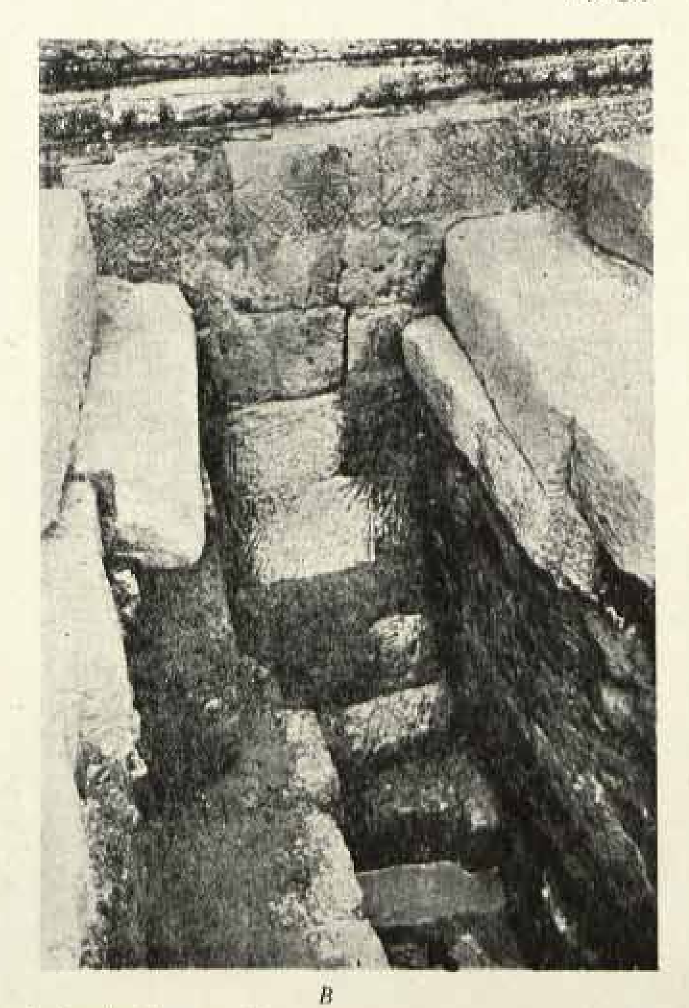
« Un sondage près des galeries Sud (fig. 54) à l'Est du perron latéral Est a montré, de façon encore plus frappante que dans la cour Est, que le mur de soubassement enterré actuellement dans le sous-sol avait été préparé pour recevoir des moulures. Ce soubassement simplement dégrossi accuse très nettement la mouluration en doucine qui devait décorer la base. Les deux dallages en latérite au même niveau que précédemment sont apparus dans cette fouille.

« Ayant voulu, par curiosité, savoir si les salles-passages et les bibliothèques faisaient partie du premier plan du Bàyon, j'ai fait faire un sondage à la base Ouest de la bibliothèque Sud tout près du perron Sud de la tour d'angle Sud-Est que précède à cet endroit une des salles-passages.

« J'ai reconnu que les fondations de la salle-passage et de la bibliothèque ne descendaient pas plus bas que le niveau actuel de la cour, ce qui implique que ces constructions sont contemporaines du dernier état du Bàyon et n'étaient pas prévues au plan primitif.




A



B

Bàyon. Sondages à la base des galeries intérieures (II).
Le niveau du deuxième dallage en sous-sol est marqué par la lettre A (cf. p. 640).

Sondage au Nord du perron central de la galerie Est, aile Nord.

Sondage au Nord du perron central de la galerie Ouest, aile Nord.

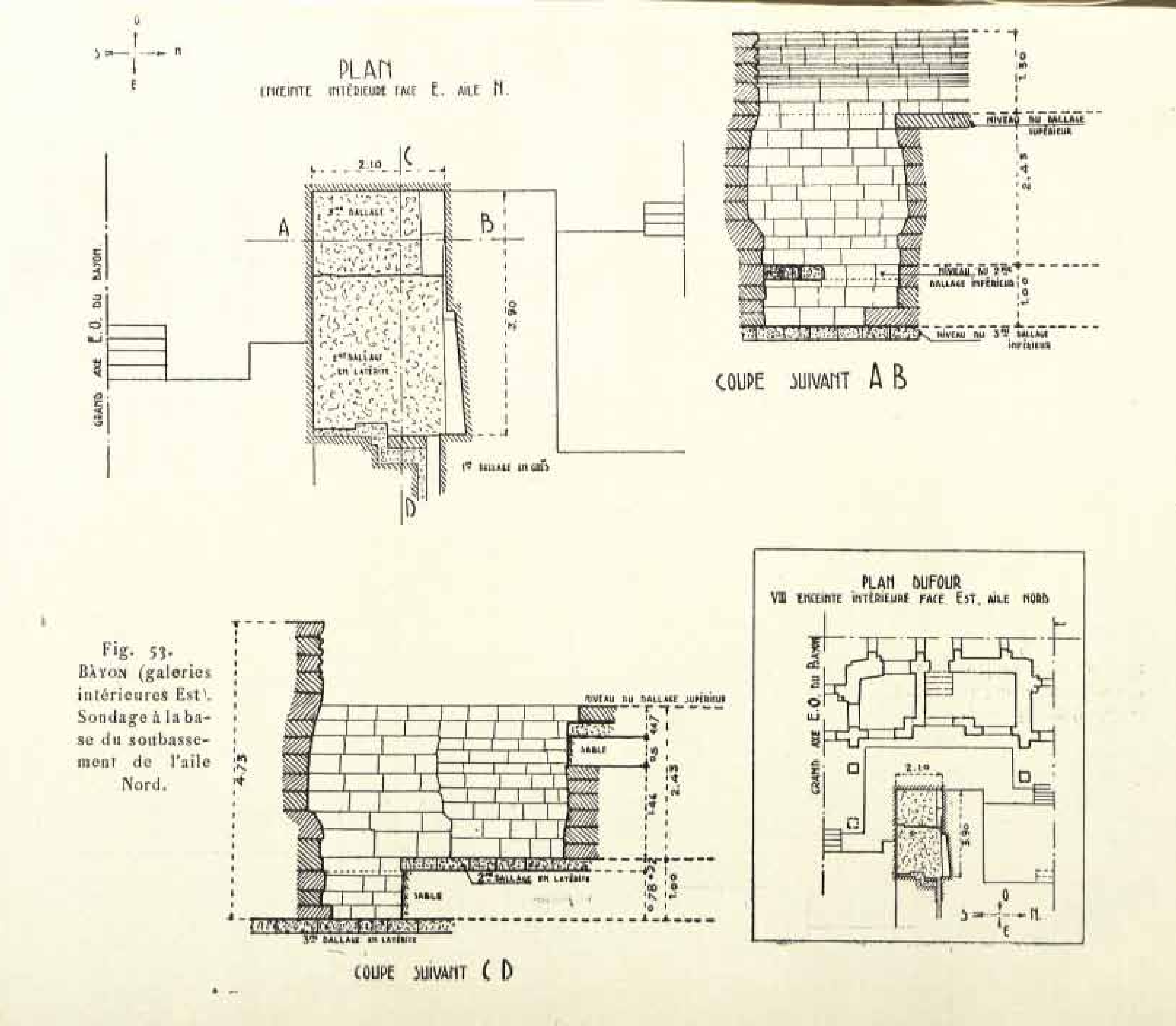



Fig. 53. BAYON (galeries intérieures Est). Sondage à la base du soubassement de l'aile Nord.

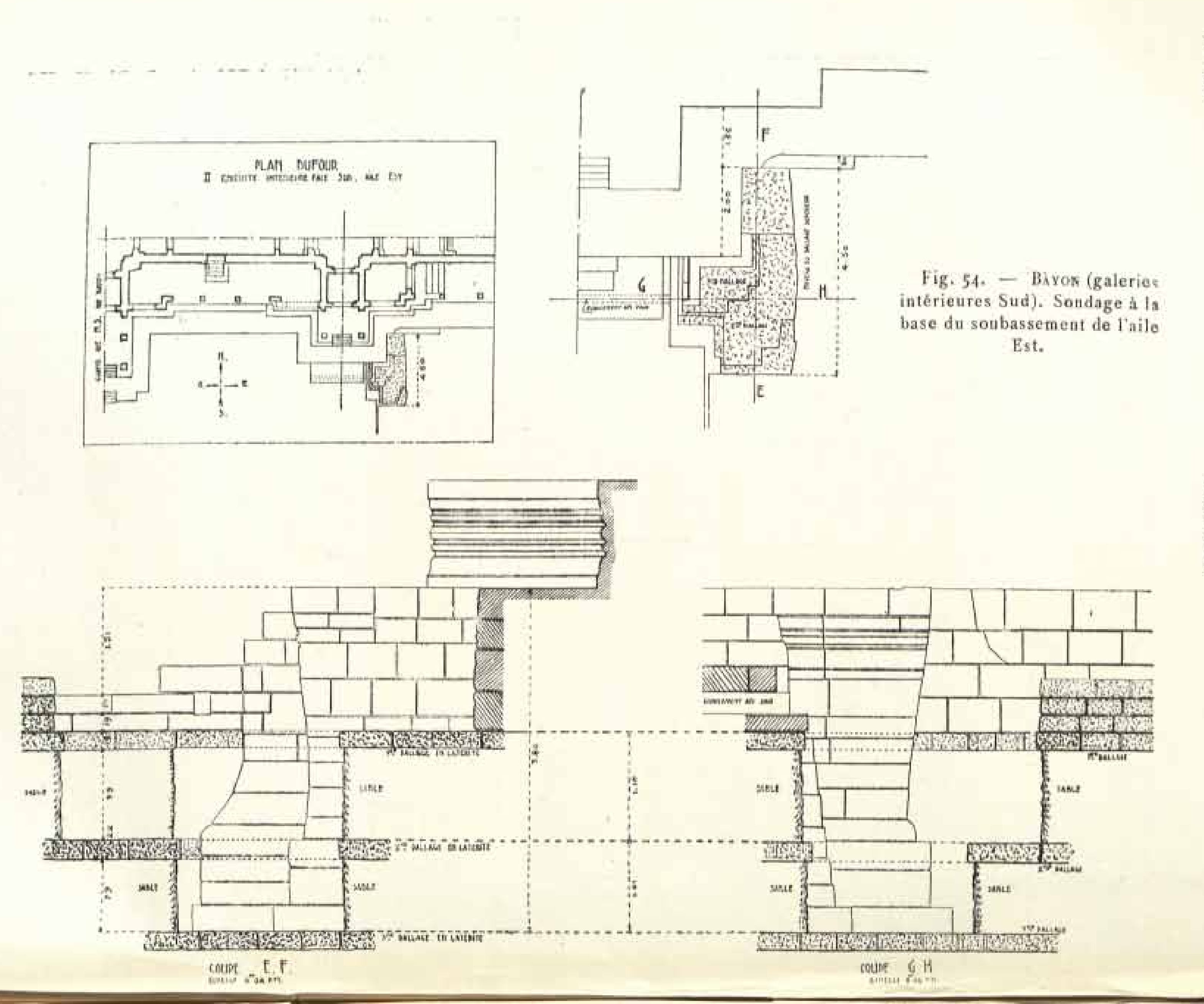



Fig. 54. — Bayon (galeries intérieures Sud). Sondage à la base du soubassement de l'aile Est.

« Un sondage dans la cour Ouest à la base du soubassement des galeries intérieures, entre l'entrée principale et l'entrée latérale Nord (fig. 55), a laissé voir le même parement préparé en grès pour recevoir des moulures descendant jusqu'au niveau des fondations à 2 m. 40 de profondeur, mais ici on n'a trouvé qu'un seul dallage en latérite en sous-sol, à 1 m. 36 de profondeur ; le dallage inférieur n'existait pas. D'après une hypothèse formulée par M. Goloubew, un premier temple aurait eu sa place au centre exact d'une ancienne ville antérieure à celle de Jayavarman VII ; le désaxement du Bàyon actuel dont le centre est rejeté à l'Ouest de l'axe Nord-Sud de la ville aurait eu pour conséquence de ne laisser apparaître en sous-sol les anciennes constructions que du côté Est.

« Enfin un sondage dans la cour Nord a été entrepris à un endroit où l'on pouvait supposer deux états successifs de la construction des galeries intérieures du Bàyon d'après les nouvelles théories de M. Parmentier (*BEFEO.*, XXXVI, 1936, p. 281 ; j'ai donc choisi l'emplacement immédiatement à l'Est du perron latéral Est de la façade Nord (fig. 56), là où la galerie montre le porche à piliers maçonné après coup pour être incorporé dans le reste de la galerie qui aurait été construit, après les parties centrales. Cette hypothèse s'est trouvée vérifiée du fait que le soubassement en sous-sol de la partie rajoutée vient visiblement buter contre un premier soubassement antérieur. De plus, le soubassement rajouté n'a pas été dégrossi, alors que le soubassement antérieur à son parement déjà taillé et préparé pour les moulures, comme les autres soubassements mis au jour dans les trois autres cours. On a même là un exemple frappant de la façon dont opéraient les constructeurs khmèrs qui d'abord empilaient leurs blocs sans chercher aucune régularité de surface ; puis une première taille venait abattre ces aspérités et préparer une surface où étaient ensuite refouillées les moulures.

« Comme on peut le voir sur la figure 56, la fouille a été descendue jusqu'au niveau de fondation du mur de soubassement, à 2 m. 66 sous le niveau du dallage actuel : mais là, comme sur la face Ouest, le troisième dallage inférieur n'a pas été retrouvé. Le deuxième dallage a été rencontré à 1 m. 36 au-dessous du niveau de la cour. Je rappelle que le niveau de ce dallage se maintient à une moyenne de 1 m. 40.

« Restait à savoir si les fondations des galeries extérieures descendaient aussi bas que celles des galeries intérieures. Un sondage fait à la base de la face Sud du mur des bas-reliefs de la galerie Nord, aile Est (fig. 57), a montré que les fondations de ce mur à cet endroit ne descendaient pas à plus d'un mètre en sous-sol alors que le niveau des fondations des galeries intérieures atteint une profondeur moyenne de 2 m. 40.

« On peut donc en déduire que les galeries extérieures ont été construites sur un remblai, et postérieurement aux galeries intérieures du Bàyon ; le niveau constant de base de ces dernières atteste que la modification pour ramener le plan en croix au plan rectangulaire au moyen des galeries d'angles a suivi de très près la construction des parties centrales.

« Au point de vue construction pure, la fréquence des soubassements des temples de l'époque du Bàyon, dont les moulures *basses* sont restées inachevées ou presque informes, semblerait indiquer que le sculpteur commençait à tailler ce soubassement par les parties hautes, dont les moulures s'avèrent assez nettes, et faute de savoir exactement où devait se trouver le niveau inférieur laissait dans un vague voulu cette

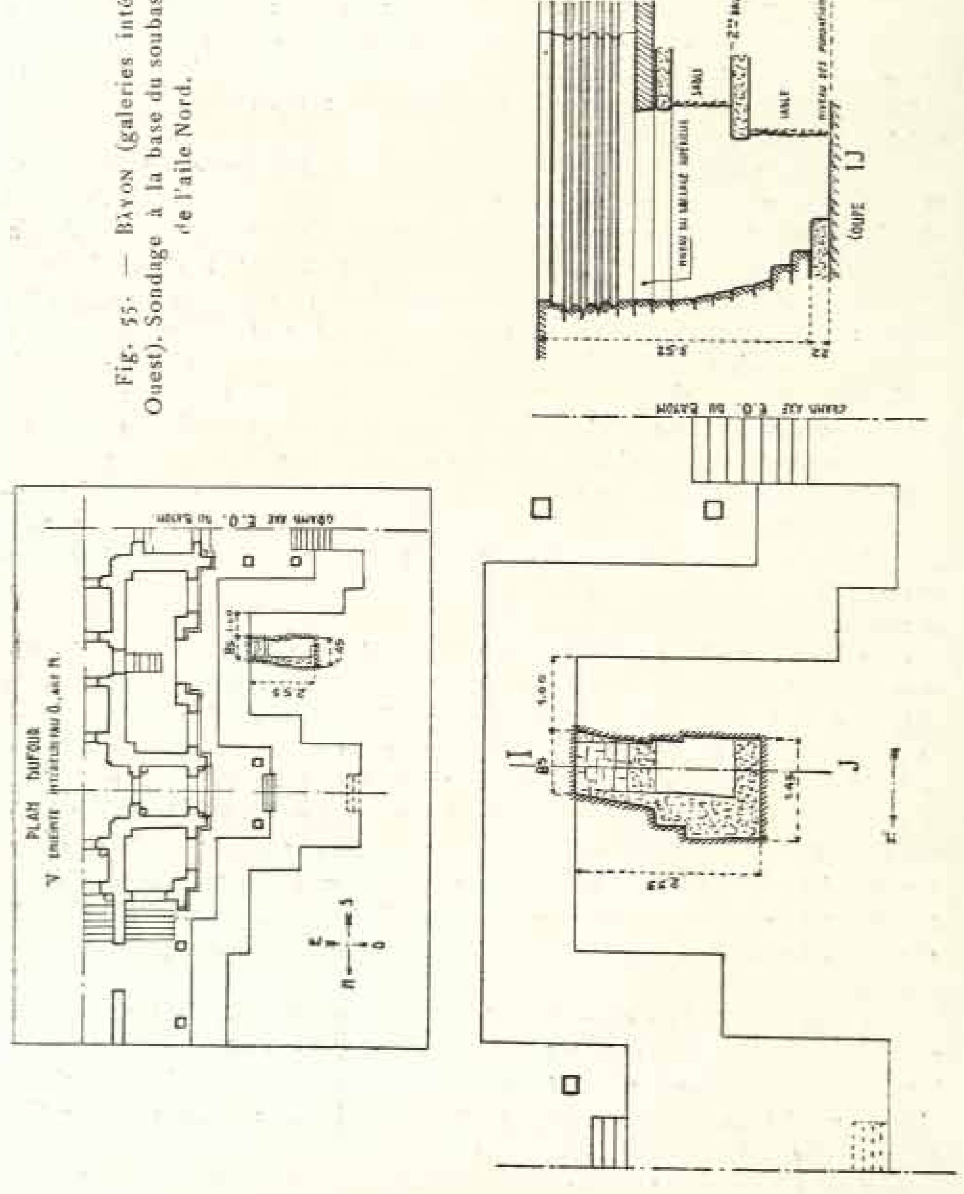
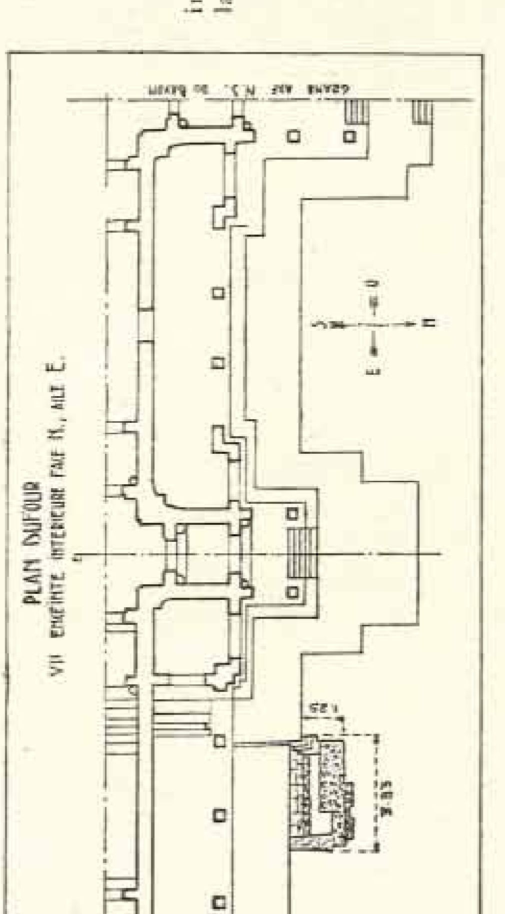
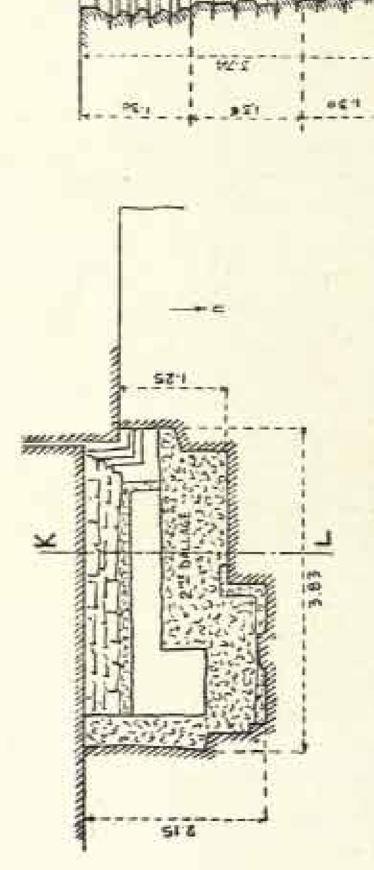



Fig. 55. — Bayon (galeries intérieures Ouest). Sondage à la base du soubassement de l'aile Nord.

Fig. 56. — BAYON (galeries intérieures Nord). Sondage à la base du soubassement de l'aile Est.



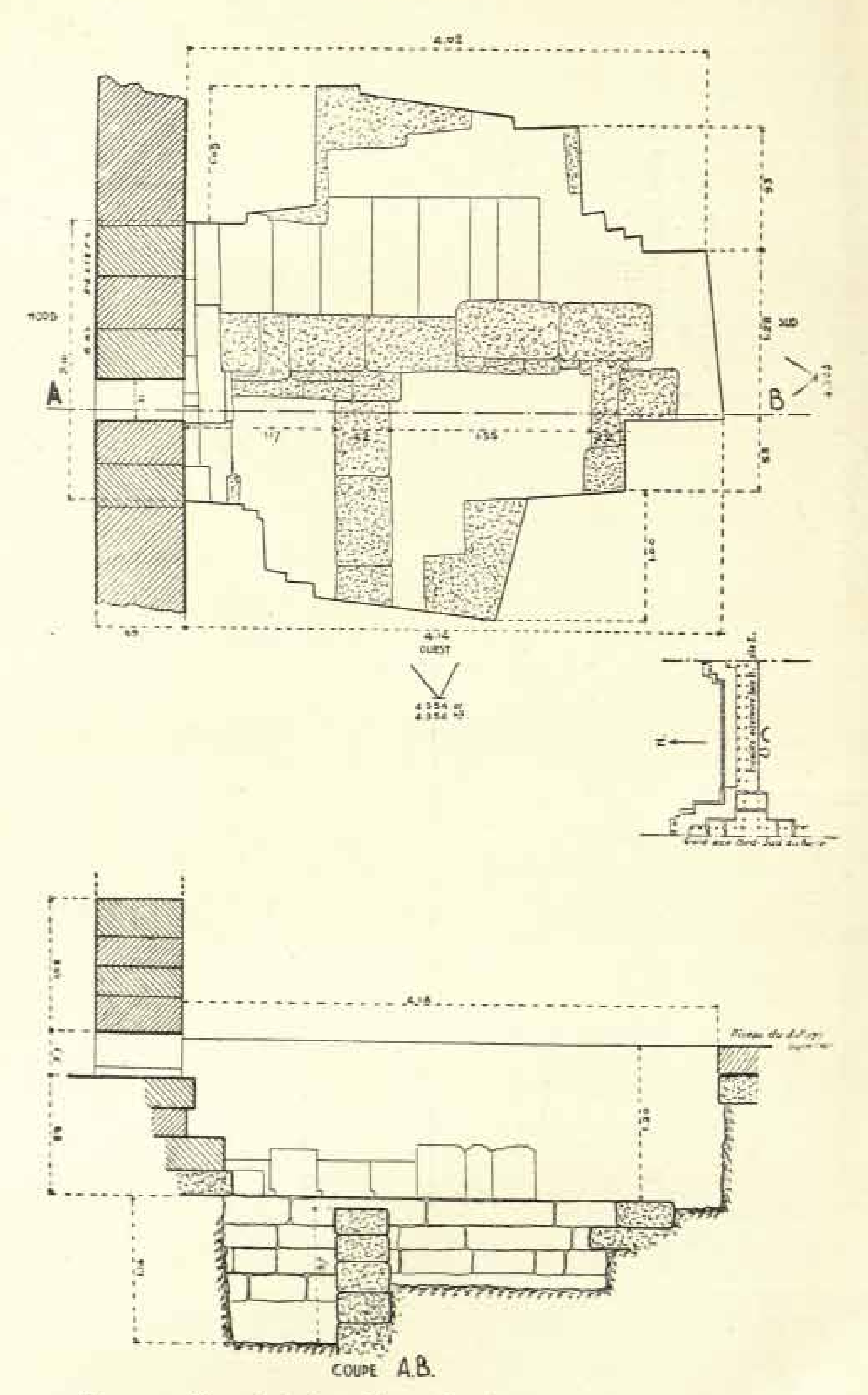
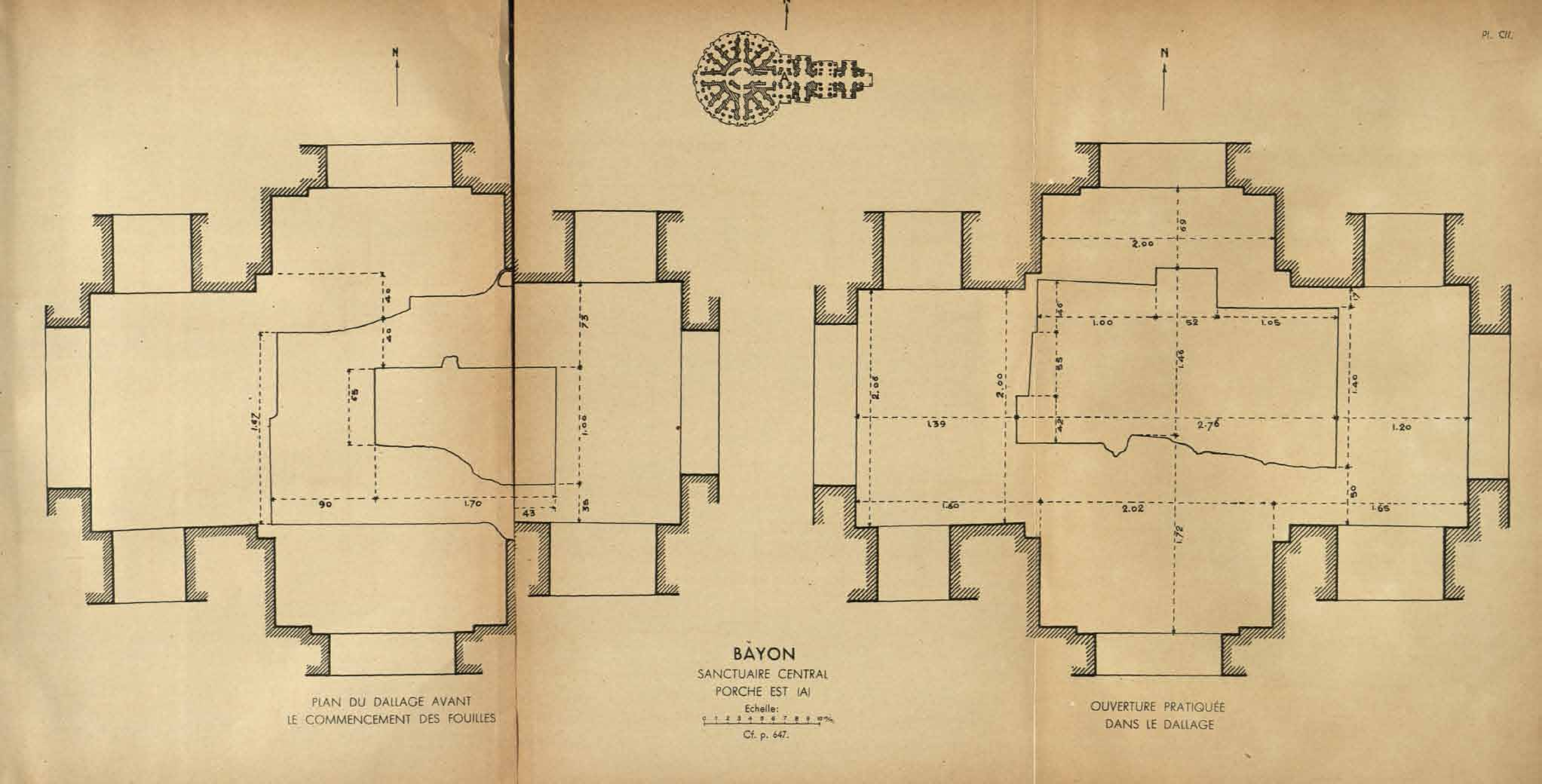
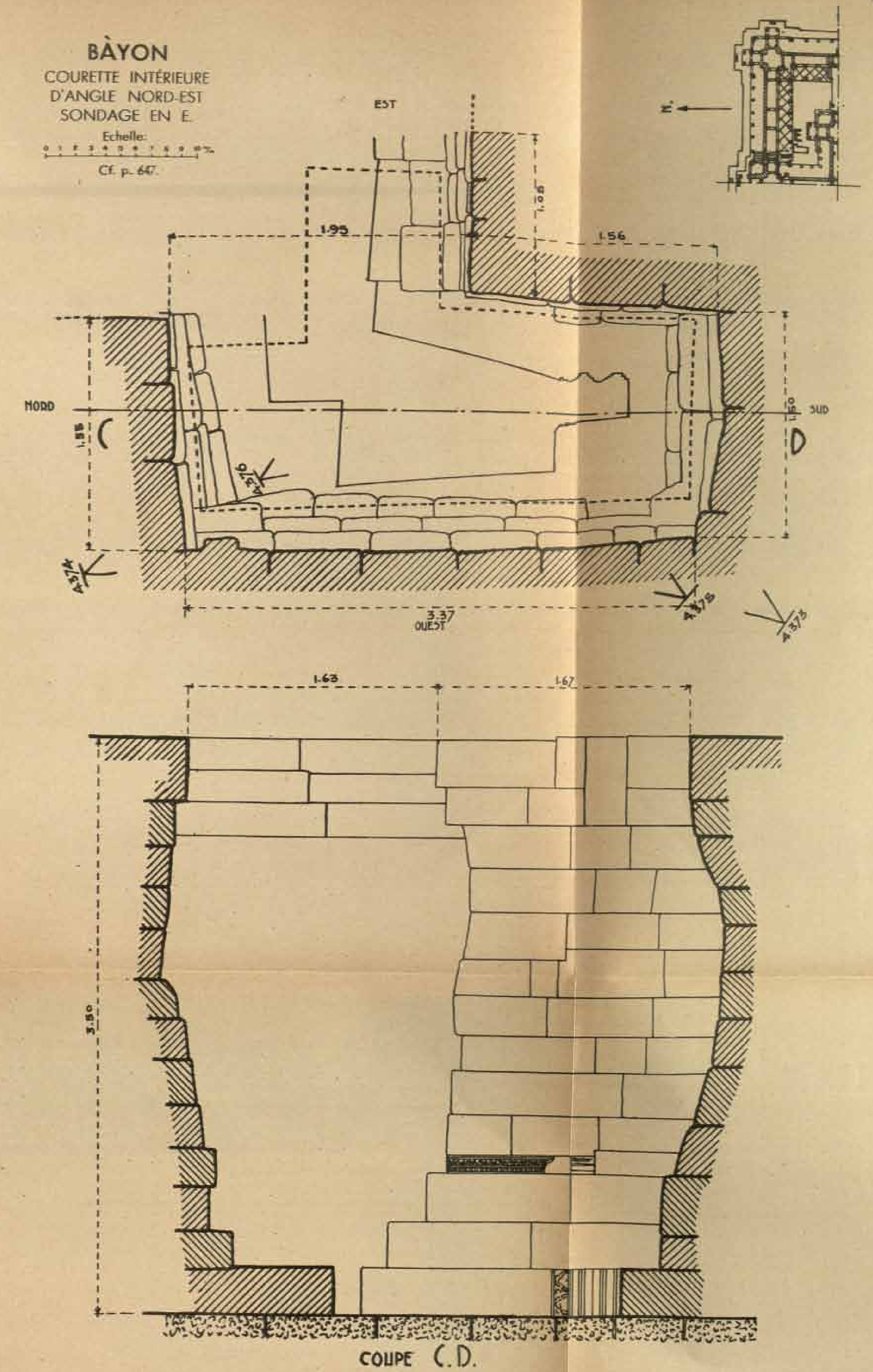



Fig. 57. — BAYON (galerie extérieure Nord). Sondage à la base du mur des bas-reliefs en C.




BÄYON
SANCTUAIRE CENTRAL
PORCHE EST (A)


BÀYON
COURETTE INTÉRIEURE
D'ANGLE NORD-EST
SONDAGE EN E.
Echelle:
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10m.
Cf. p. 647.
EST
1.95
1.56
1.05
NORD
SUD
1.58
1.50
C
D
3.37
OUEST
A374
A376
A375
A373
N.
1.63
1.67
3.50
COUPE C.D.

partie du bâtiment. A titre d'exemple, je citerai la base du mur Nord de l'édicule V de Tà Prohm.

« Cet inachèvement des moulures basses est, je crois bien, absolument particulier à l'époque du Bàyon.

« *Juillet 1937*. La recherche des parties d'ouvrages ou de constructions qui peuvent se dissimuler sous le Bàyon actuel a continué par un sondage dans les entrées orientales donnant accès au sanctuaire central (pl. CII, A du croquis).

« Ce qui m'avait fait choisir cet endroit, c'est la supposition que le premier temple occupant l'emplacement du Bàyon avait son centre rejeté un peu à l'Est du sanctuaire central.

« Après avoir enlevé le dallage en grès de cette entrée du sanctuaire, j'ai trouvé une épaisseur de blocs de latérite qui descendaient jusqu'à 1 m. 34 de profondeur et au-dessous du sable pur mélangé à des rognons de pierraille naturelle (fig. 58). J'ai poursuivi la fouille jusqu'au niveau de la cour intérieure du second étage pour savoir si on trouverait un dallage ou un vestige de construction se rapportant à l'état premier du Bàyon. A 5 mètres de profondeur, j'ai rencontré, non dans l'axe du puits que je creusais, mais du côté Sud, des blocs de grès taillés ; ceux-ci m'ont laissé espérer un moment que je me trouvais en présence des restes du premier Bàyon. J'ai dû reconnaître, en ne trouvant rien d'autre plus bas, que ce n'étaient que des blocs probablement tombés des parties supérieures du dallage mais qui ne pouvaient rien apporter de nouveau. A 6 m. 30 de profondeur, étant arrivé au-dessous du niveau de la courette intérieure, j'ai interrompu le sondage ; j'avais dû d'ailleurs établir un coffrage pour éviter des affouillements ou éboulements pendant le travail des coulis. J'ai fait remettre les terres retirées et replacer le dallage supérieur comme il était avant le sondage.

« Un résultat a tout de même été obtenu par ce sondage, bien qu'il ait été négatif. On sait qu'à cet endroit le niveau de la cour intérieure des galeries II ne présente aucune trace d'ouvrages.

« Un nouveau sondage dont l'emplacement fut choisi avec le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient a été commencé dans la partie Ouest de la courette d'angle Nord-Est du second étage : cet emplacement a été choisi parce qu'on avait remarqué qu'à cet endroit le dallage en grès de la cour était interrompu. Il s'est trouvé que cette interruption correspondait à une fosse maçonnée en grès : plus exactement, sur trois côtés (Nord, Ouest et Sud) sont apparus des murs parementés en grès qui descendent jusqu'à 3 m. 50 de profondeur où ils s'arrêtent sur un dallage également en grès. Il semblerait donc en résulter que les murs en sous-sol des galeries du second étage ne correspondent pas en plan à ceux que l'on voit au niveau actuel.

« *Août 1937*. Le sondage dans la courette d'angle Nord-Est a donné les résultats suivants que précise la planche CIII. Les murs sur trois côtés de l'ouverture de la fouille (Nord, Ouest et Sud) descendent à 3 m. 50 de profondeur ; là se rencontre un dallage en latérite qui indique le niveau de base où fut commencée cette partie du Bàyon (on a vu que les galeries extérieures ont leurs fondations à un niveau surélevé sur remblai). Mais à cet endroit, le plan primitif ne comportait pas la demi-galerie sur piliers qui existe actuellement sur les côtés Nord et Est de la courette (en quadrillé sur le petit plan dans l'angle supérieur droit de la pl. CIII) et le mur de soubassement inférieur Ouest se retournait vers le Nord après un décrochement.

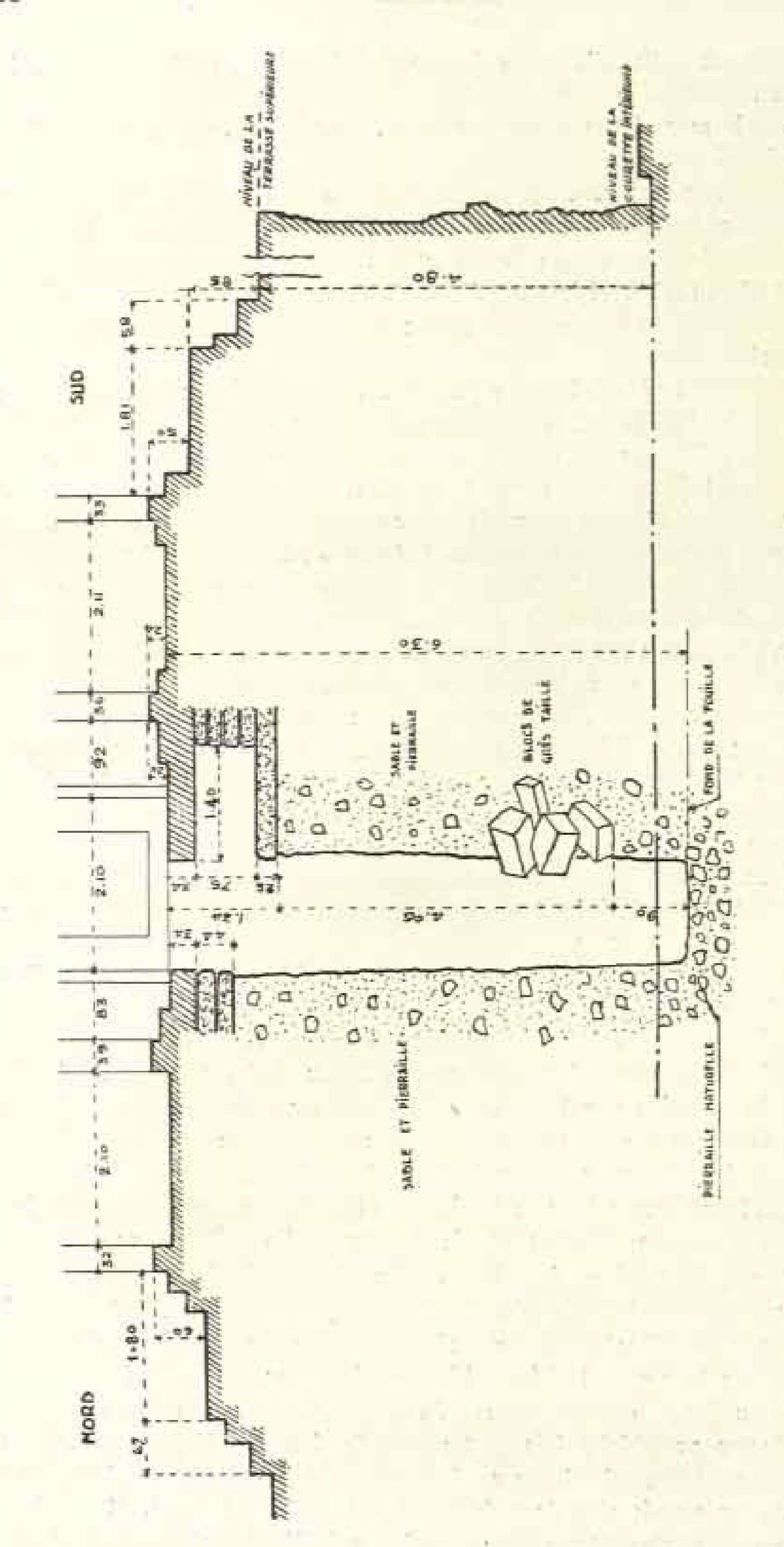



Fig. 58. — Bayon. Coupe N.-S. sur la chapelle précédant le sanctuaire central.

« Ce qui fait que les piliers de la demi-galerie Nord de cette courette ne reposent que sur un remblai en sable par l'intermédiaire de trois dalles en grès sur une assise de libage en latérite comme on peut le voir très nettement sur la planche CIV, A ; je n'ai pas poussé la fouille plus loin de ce côté, car le vide sous le pilier dont on aperçoit la base aurait pu provoquer un mouvement dangereux dans la maçonnerie de cette partie de la courette.

« D'un autre côté, si l'on examine la pl. CIV, A, on voit qu'au-dessus du pilier de gauche (faisant partie de l'état primitif) l'extrados de la demi-voûte est interrompu et montre un décrochement en escalier qui n'a pas été retaillé en bourrelets simulant des tuiles rondes comme partout ailleurs (à gauche des croix). Donc un arrêt dans la maçonnerie était prévu à cet endroit (qui correspond exactement d'ailleurs à celui où les ailes d'angles furent rajoutées par la suite). Cet arrêt dans la construction qui extérieurement avait été prévue comme se terminant en pignons de façade est encore plus visible sur la planche CIV, B, photo prise au-dessus des voûtes supérieures.

« Pour permettre de raccorder plus facilement ces deux photos, j'ai marqué d'une croix les mêmes pierres de la demi-voûte sur l'une et sur l'autre. On pourra facilement se rendre compte de la partie rajoutée en regardant la voûte la plus haute sur la planche CIV, B ; le fronton de façade au centre a été masqué avec les pierres de la voûte qui viennent buter contre lui, suivant une ligne brutale qui n'existe pas avec autant de netteté dans le fronton supérieur à gauche où certaines pierres appartiennent à la fois au fronton et à la voûte, prouvant que cette maçonnerie a été exécutée d'un seul jet.

« Mais une surprise m'attendait en fond de fouille : à la base du soubassement enterré Est, deux blocs de grès sont en réemploi. Ceci indique, conclusion qui résultait déjà des sondages précédents, que toutes ces reprises et modifications ne furent pas faites à des périodes très éloignées les unes des autres, et que le premier état du Bàyon sur un niveau à 2 m. 50 en moyenne au-dessous du sol actuel fut commencé à une époque déjà assez tardive puisqu'on a pu utiliser dans les premières assises inférieures des pierres provenant d'autres temples déjà démolis.

« Un nouveau sondage à l'intérieur de la terrasse supérieure du Bàyon fut entrepris dans l'angle Nord-Est de cette terrasse entre l'escalier Est et la citerne de l'étage au-dessous (fig. 59). On a mis au jour l'extrados de la voûte (côté Est) qui surmonte cette citerne et dont l'aspect en escalier non retaillé en bourrelets nous fournit déjà un premier renseignement : cette citerne n'avait pas été prévue isolée du massif central, et elle n'a pas été construite avant, sinon sa voûte eût montré le système à bourrelets parallèles habituels (pl. CV). Le remplissage intérieur de la terrasse à cet endroit était en sable pur ; au Sud le mur des entrées orientales descend en beau parement de grès retaillé comme s'il avait été prévu pour rester visible et en attente de moulures jusqu'au niveau d'un dallage en latérite à 4 m. 45 au-dessous du dallage supérieur.

« Ce niveau correspond exactement à celui du dallage des galeries intérieures de l'étage inférieur. On peut remarquer que le soubassement du mur des entrées orientales resté en épannelage montre un ressaut très net à mi-hauteur (A sur la planche CV, A) qui correspond au même ressaut dans le mur de soubassement extérieur du massif central, lequel semble avoir été exécuté en deux fois.

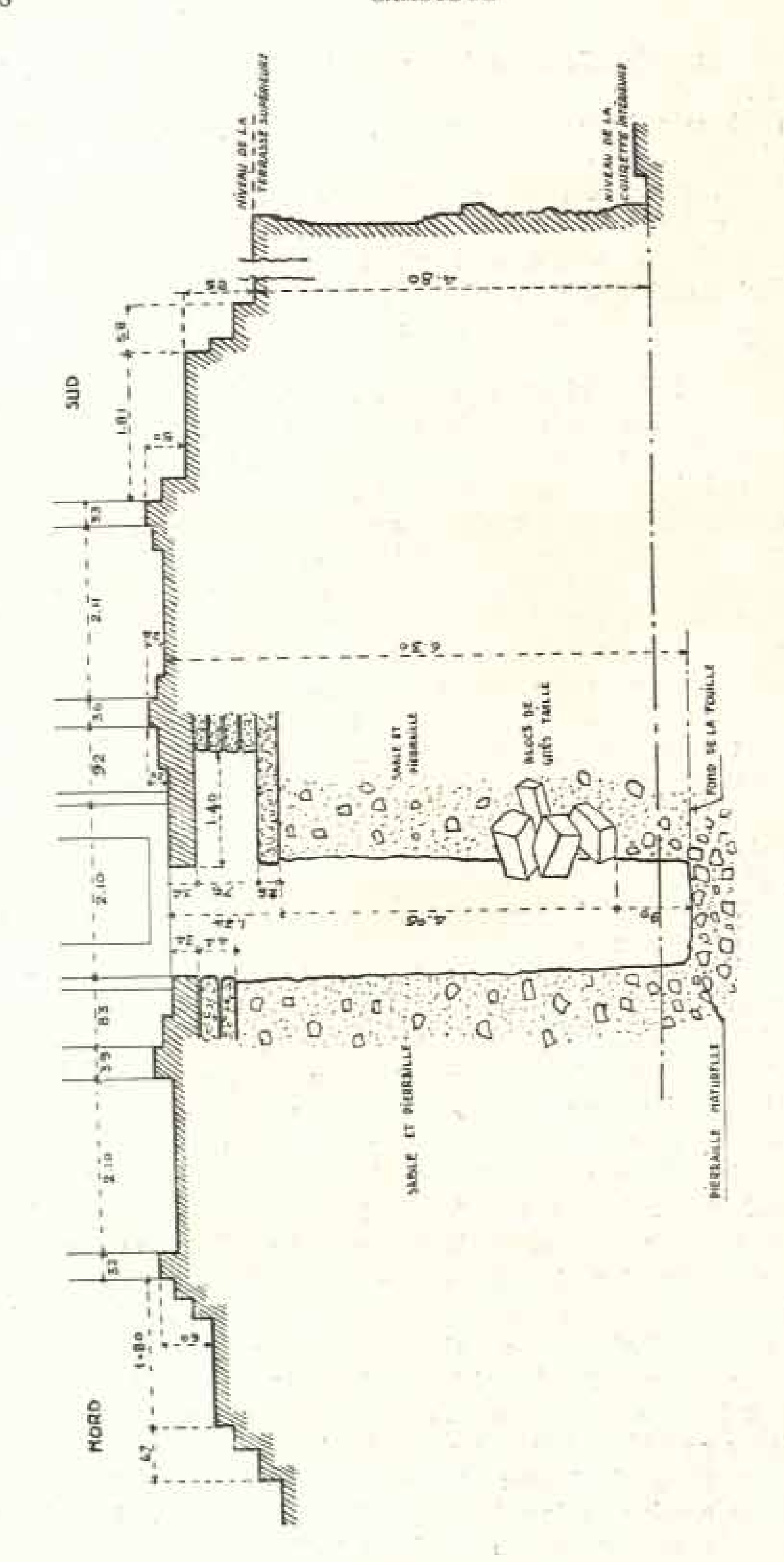



Fig. 58. — BÀYON. Coupe N.-S. sur la chapelle précédant le sanctuaire central.

« Ce qui fait que les piliers de la demi-galerie Nord de cette courette ne reposent que sur un remblai en sable par l'intermédiaire de trois dalles en grès sur une assise de libage en latérite comme on peut le voir très nettement sur la planche CIV, A ; je n'ai pas poussé la fouille plus loin de ce côté, car le vide sous le pilier dont on aperçoit la base aurait pu provoquer un mouvement dangereux dans la maçonnerie de cette partie de la courette.

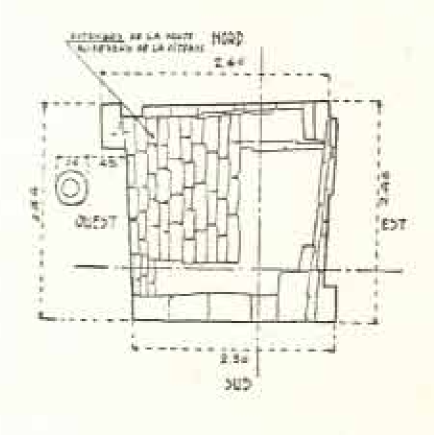
« D'un autre côté, si l'on examine la pl. CIV, A, on voit qu'au-dessus du pilier de gauche (faisant partie de l'état primitif) l'extrados de la demi-voûte est interrompu et montre un décrochement en escalier qui n'a pas été retaillé en bourrelets simulant des tuiles rondes comme partout ailleurs (à gauche des croix). Donc un arrêt dans la maçonnerie était prévu à cet endroit (qui correspond exactement d'ailleurs à celui où les ailes d'angles furent rajoutées par la suite). Cet arrêt dans la construction qui extérieurement avait été prévue comme se terminant en pignons de façade est encore plus visible sur la planche CIV, B, photo prise au-dessus des voûtes supérieures.

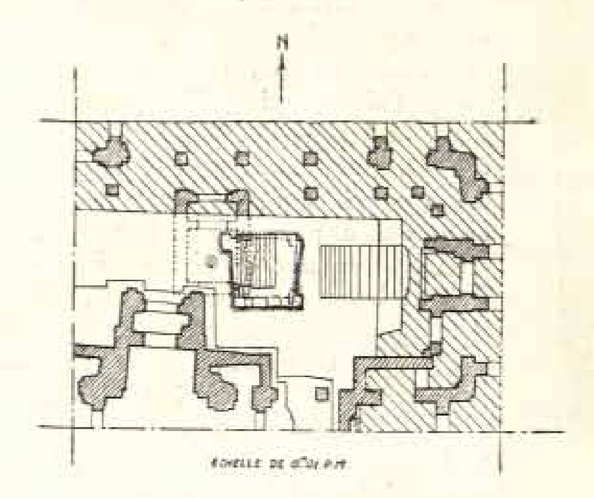
« Pour permettre de raccorder plus facilement ces deux photos, j'ai marqué d'une croix les mêmes pierres de la demi-voûte sur l'une et sur l'autre. On pourra facilement se rendre compte de la partie rajoutée en regardant la voûte la plus haute sur la planche CIV, B ; le fronton de façade au centre a été masqué avec les pierres de la voûte qui viennent buter contre lui, suivant une ligne brutale qui n'existe pas avec autant de netteté dans le fronton supérieur à gauche où certaines pierres appartiennent à la fois au fronton et à la voûte, prouvant que cette maçonnerie a été exécutée d'un seul jet.

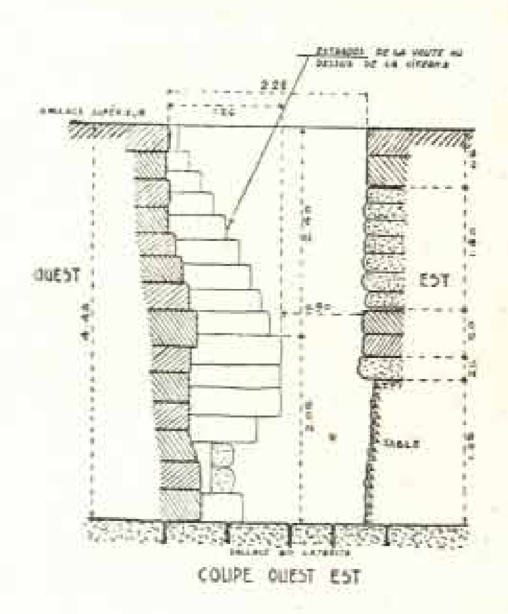
« Mais une surprise m'attendait en fond de fouille : à la base du soubassement enterré Est, deux blocs de grès sont en réemploi. Ceci indique, conclusion qui résultait déjà des sondages précédents, que toutes ces reprises et modifications ne furent pas faites à des périodes très éloignées les unes des autres, et que le premier état du Bàyon sur un niveau à 2 m. 50 en moyenne au-dessous du sol actuel fut commencé à une époque déjà assez tardive puisqu'on a pu utiliser dans les premières assises inférieures des pierres provenant d'autres temples déjà démolis.

« Un nouveau sondage à l'intérieur de la terrasse supérieure du Bàyon fut entrepris dans l'angle Nord-Est de cette terrasse entre l'escalier Est et la citerne de l'étage au-dessous (fig. 59). On a mis au jour l'extrados de la voûte (côté Est) qui surmonte cette citerne et dont l'aspect en escalier non retaillé en bourrelets nous fournit déjà un premier renseignement : cette citerne n'avait pas été prévue isolée du massif central, et elle n'a pas été construite avant, sinon sa voûte eût montré le système à bourrelets parallèles habituels (pl. CV). Le remplissage intérieur de la terrasse à cet endroit était en sable pur ; au Sud le mur des entrées orientales descend en beau parement de grès retaillé comme s'il avait été prévu pour rester visible et en attente de moulures jusqu'au niveau d'un dallage en latérite à 4 m. 45 au-dessous du dallage supérieur.

« Ce niveau correspond exactement à celui du dallage des galeries intérieures de l'étage inférieur. On peut remarquer que le soubassement du mur des entrées orientales resté en épannelage montre un ressaut très net à mi-hauteur (A sur la planche CV, A) qui correspond au même ressaut dans le mur de soubassement extérieur du massif central, lequel semble avoir été exécuté en deux fois.



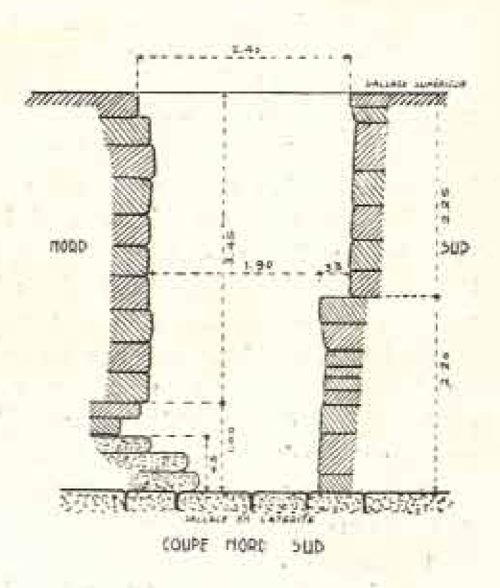
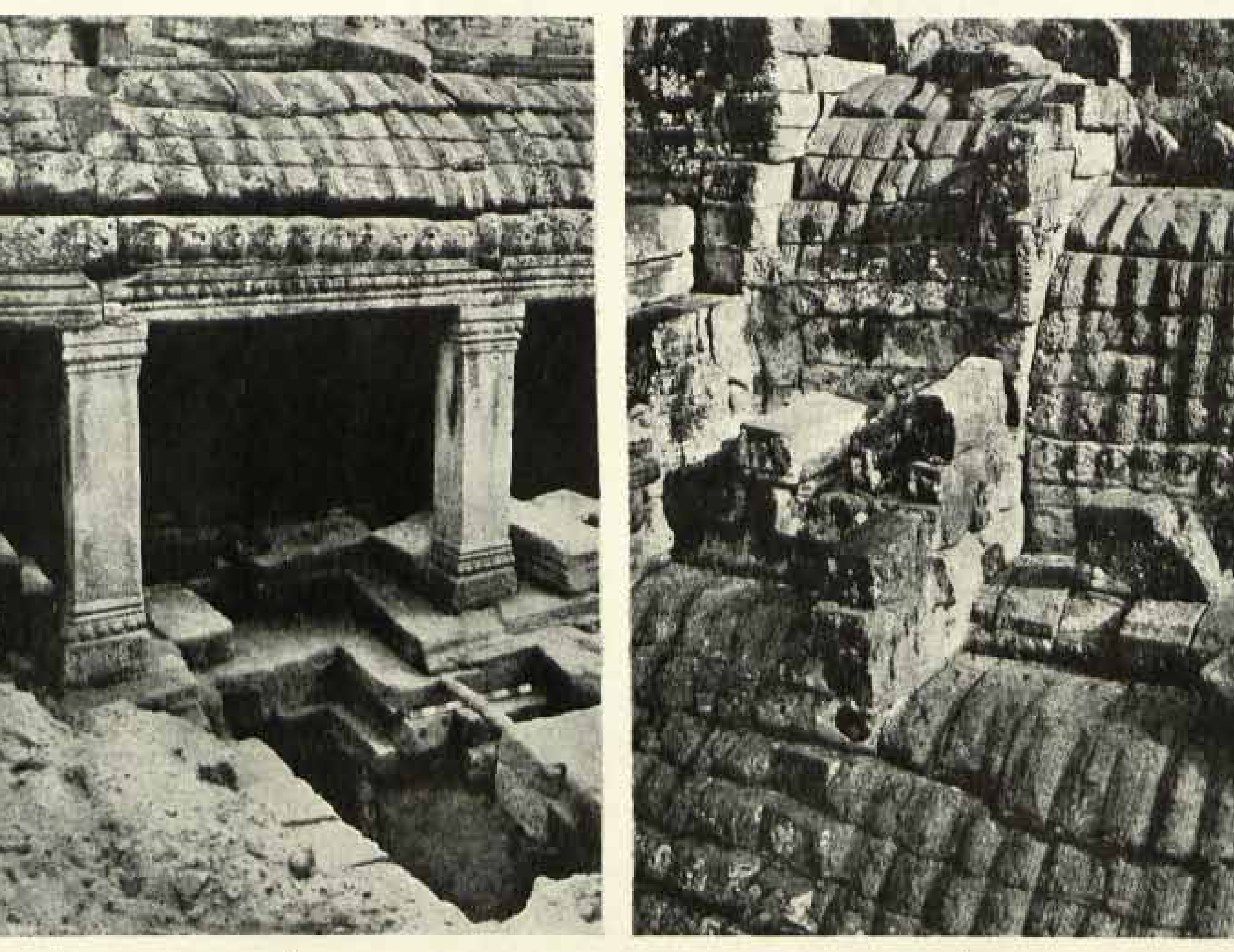
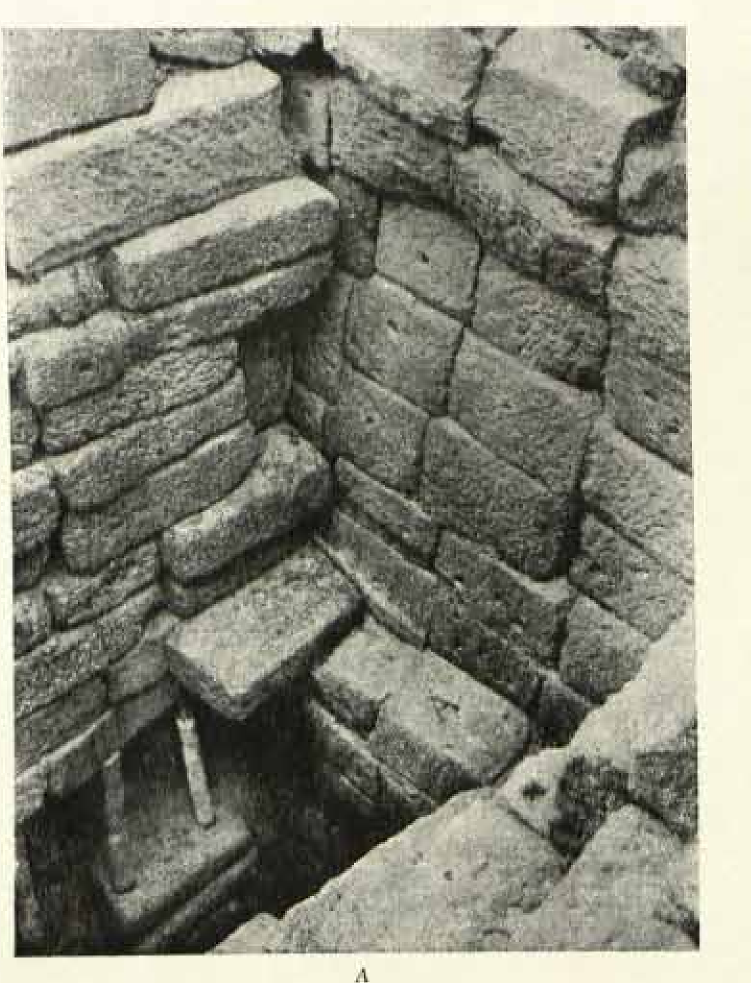




Fig. 59. — BAYON. Terrasse supérieure. Sondage à l'Est de la citerne.



*A* *B*

BÀYON. *A*, Fouille dans l'angle Nord-Ouest de la courette intérieure Nord-Est (vue prise du Sud-Ouest). *B*, Galerie intérieure (II) Nord, aile Est. Raccord des voûtes des galeries d'angle (ajoutées) avec les constructions anciennes. Cf. p. 649.



A



B

Bàyon. Terrasse supérieure. Sondage à l'Est de la citerne (cf. p. 649).

Vue prise du Nord-Ouest.

Vue prise du Sud-Ouest.

« Du côté Nord de la fouille, le mur apparaît avec un parement non dégrossi, qui est le parement interne du mur de soutènement de la terrasse supérieure descendant également au niveau du dallage de latérite.

« Mais à l'Est, du côté de l'escalier, le sondage a révélé sous les deux assises supérieures en grès un mur en blocs de latérite, reposant sur deux nouvelles assises en grès et un libage en latérite sur un remblai de sable de 1 m. 65 de hauteur au-dessus du dallage inférieur.

« Enfin, le mur de la citerne à o m. 95 du fond de la fouille montre deux assises de latérite sur une assise inférieure en grès. Nous pouvons donc retenir de ce sondage que le mur des entrées orientales s'arrêtait au niveau de la cour intérieure des galeries du deuxième étage qui était dallée en latérite ; ensuite que les deux escaliers latéraux de chaque côté de l'ancien escalier central aujourd'hui muré dans l'axe du Bàyon ont été rajoutés après coup et qu'un massif de maçonnerie reposant sur remblai venait les retenir du côté intérieur.

« *Septembre 1937*. J'ai cru devoir faire poursuivre les sondages commencés au Sud de la chaussée d'accès à l'Est du Bàyon en vue de rechercher si un bassin symétrique à celui qui a été trouvé au Nord existait à cet endroit. Deux sondages, l'un à 12 m. oo à l'Est du soubassement extérieur de l'aile Sud des galeries extérieures Est, l'autre à 14 m. oo au Sud du soubassement de la chaussée susdite ont fait trouver, à un niveau moyen de 1 m. 50 au-dessous du niveau de base du soubassement du temple, des gradins en latérite, ce qui précise l'existence du bassin supposé ; des sondages aux points d'angles permettront ultérieurement d'en évaluer la superficie. Du côté des gradins Est, la fouille a montré sous une épaisseur d'argile et d'humus d'environ 1 m. oo toute une alternance assez curieuse de zones argileuses noirâtres et de zones rouges de latérite non compacte, désagrégée ou plutôt en formation ; chaque couche ayant environ o m. 15 à o m. 20 d'épaisseur. »



*Recherches de M. Goloubew dans Aṅkor Thoṃ.* — Arrivé à Siemrāp le 22 mai, M. V. GOLOUBEW a repris, avec le concours de M. Henri MARCHAL, chef du Service archéologique, ses recherches dans Aṅkor Thoṃ (1). Une forte équipe de coulis fut employée, tout d'abord, au dégagement de la chaussée à gradins de pierre, large d'environ 13 mètres, qui traverse le fossé intérieur de l'ancienne capitale à quelque 700 mètres au Sud de son angle Nord-Ouest (pl. CVI, A et fig. 60). La découverte de cet important ouvrage, signalé par M. MARCHAL en octobre 1936 (2), avait fait naître la supposition qu'il y eut autrefois, dans l'enceinte extérieure d'Aṅkor Thoṃ, une porte correspondant à cette chaussée, porte qui aurait disparu à la fin du XII^e siècle, au moment où les levées de terre primitives furent renforcées par la muraille de

---

(1) *BEFEO.*, t. XXXVI, fasc. 2, p. 619 et suiv.
(2) *Ibid.*, p. 622.

Jayavarman VII. Un indice favorable à cette supposition a été fourni par l'examen des gradins qui revêtent le talus du rempart intérieur juste dans l'axe de la chaussée en

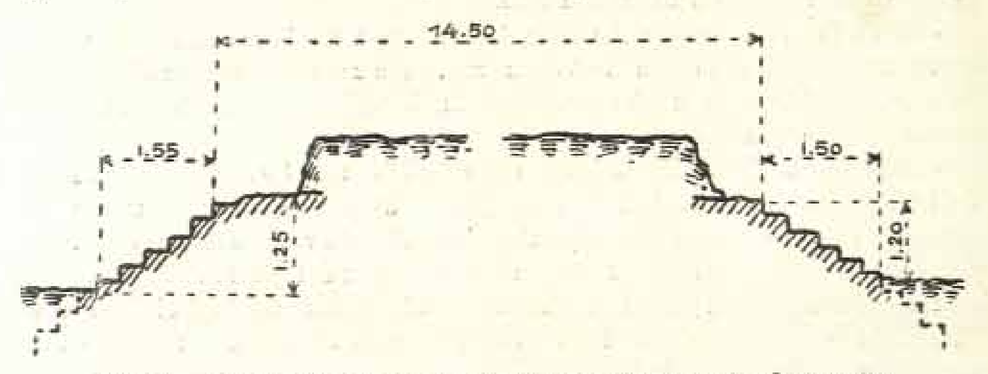



Fig. 60. — CHAUSSÉE À GRADINS DE LATÉRITE À L'OUEST DU TRAPĂṄ DÓN MĀ.
Coupe transversale (Nord-Sud).

question (pl. CVI, B). Ces gradins ne forment pas, à proprement parler, des marches d'escalier. Ils sont de longueur inégale et se rétrécissent sensiblement au fur et à mesure qu'ils s'éloignent du fossé. Leur principale fonction, sans nul doute, était de consolider la levée de terre dans un endroit où des éboulements et des affaissements étaient à craindre, et non de faciliter l'escalade du glacis. Pour qui se rend compte, combien il est difficile de boucher avec de la terre rapportée une ouverture pratiquée dans une levée déjà ancienne, il paraît très probable que les gradins de latérite marquent l'emplacement de la porte sacrifiée.

En explorant le terrain situé à l'Est de la chaussée traversière, MM. GOLOUBEW et MARCHAL ont été amenés à pénétrer dans l'enceinte du Trapăṅ Dón Mā, après avoir franchi un fossé large d'une trentaine de mètres, complètement à sec et couvert d'une végétation très dense. Le Trapăṅ Dón Mā (la mare de la « Grand'mère Méa ») est une pièce d'eau peu profonde, de tracé irrégulier, et dont les contours font penser à une silhouette humaine aux bras étendus, ayant la tête du côté de l'Ouest (pl. CVII). Bien que comprise dans le vaste rectangle des levées de terre, ouvert à l'Est, et où s'inscrivent le Phĭmānàkàs, le Prāḥ Pàlilai et le Bàphûon, l'enceinte dont cette pièce d'eau occupe le milieu, est séparée du Palais Royal proprement dit par un remblai de hauteur et de largeur considérables, le long duquel apparaissent les vestiges de murs et de terrasses [1]. Symétriquement au Nord et au Sud du Trapăṅ Dón Mā se trouvent deux monticules boisés, profondément ravinés par les pluies, où M. MARCHAL avait repéré, dès 1918, les traces de constructions en pierre [2]. Les sondages pratiqués par M. GOLOUBEW au pied du monticule Sud, ont révélé la présence d'un système de murets superposés en briques, interrompus par des perrons

---

[1] H. MARCHAL, *Monuments secondaires et terrasses bouddhiques d'Aṅkor Thom*, BEFEO., t. XVIII, 1918, VIII, p. 34. AYMONIER mentionne des « pierres, briques et tuiles, vestiges probables de casernes, de logements de gardiens » (*Cambodge*, III, p. 135).

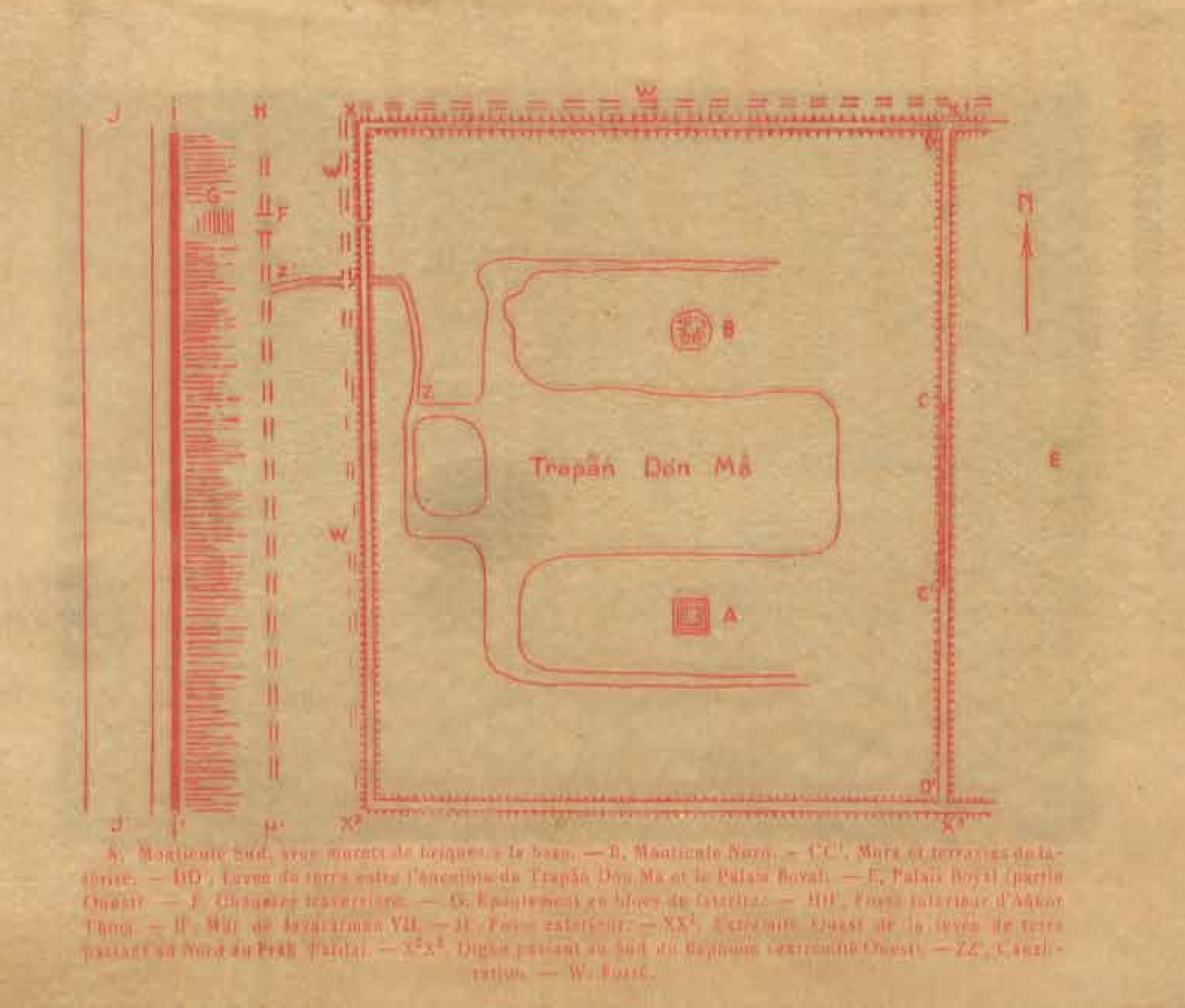
[2] *Ibid.*, p. 34-35.



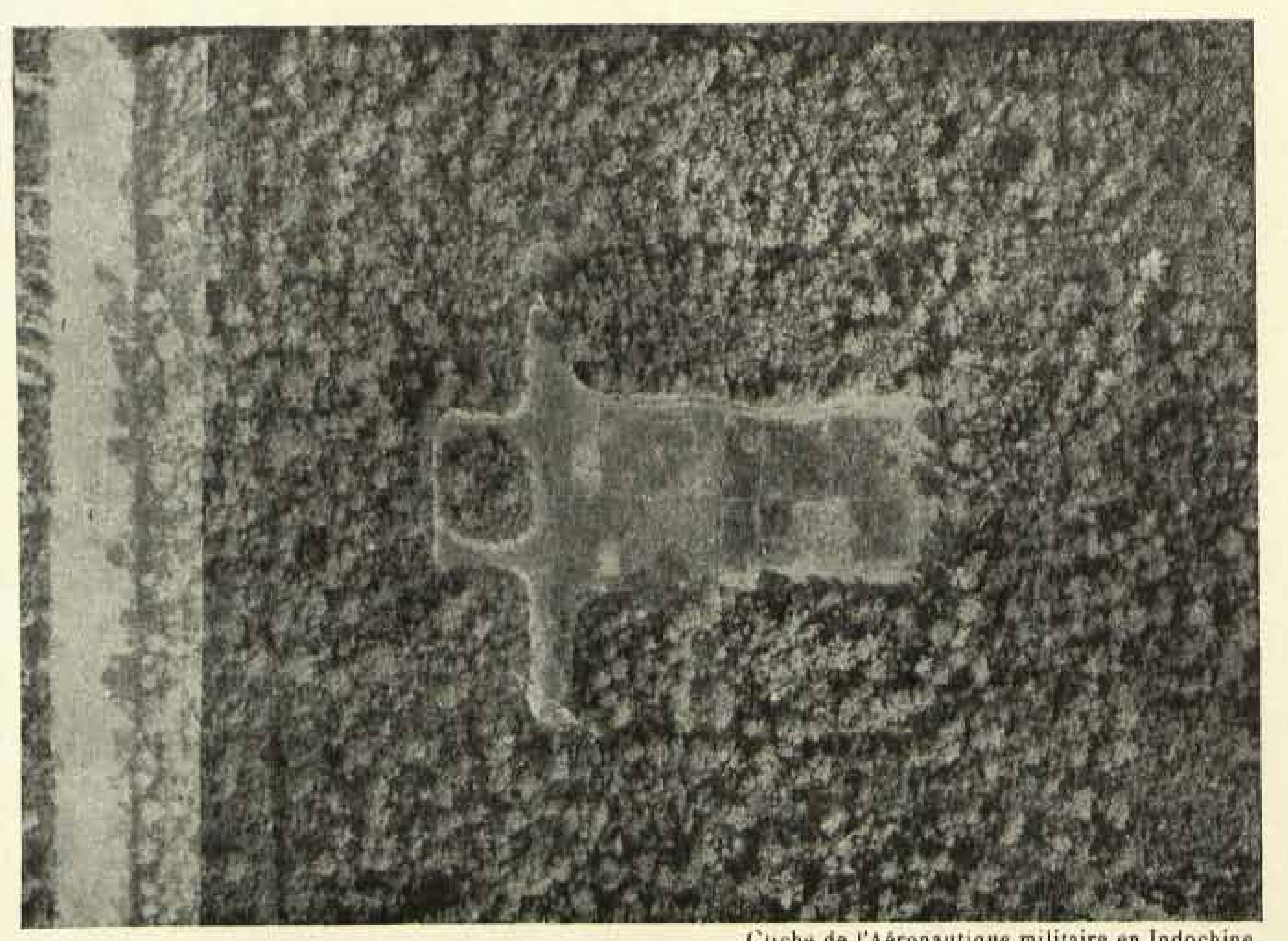
Chaussée à gradins traversant le fossé intérieur d'Aṅkor Thoṃ à l'Ouest du Trapăṅ Dŏn Mā (cf. p. 651).



Blocs de latérite utilisés comme épaulement d'un rempart de terre. Muraille Ouest d'Aṅkor Thoṃ (cf. p. 652).




A, Monticule Sud, avec murets de briques à la base. — B, Monticule Nord. — CC', Murs et terrasses de latérite. — DD', Levée de terre entre l'enceinte de Trapăn Dŏn Mâ et le Palais Royal. — E, Palais Royal (partie Ouest). — F, Chaussée traversière. — G, Épaulement en blocs de latérite. — HH', Fossé intérieur d'Angkor Thom. — II', Mur de Jayavarman VII. — JJ', Fossé extérieur. — XX¹, Extrémité Ouest de la levée de terre passant au Nord du Prah Palilai. — X²X³, Digue passant au Sud du Baphuon (extrémité Ouest). — ZZ', Canalisation. — W, Fossé.



Cliché de l'Aéronautique militaire en Indochine.

TRAPĀṄ DÓN MĀ (d'après une photographie prise en avion). Cf. p. 652.

de latérite, et formant comme les premiers gradins d'une pyramide étagée, régulièrement orientés, selon les quatre points cardinaux (pl. CVIII, A). Cette curieuse construction qui ne mesure pas moins de 53 m. 00 de côté à sa base, s'arrête cependant à partir du quatrième gradin, et rien ne fait supposer, du moins pour l'instant, qu'il y ait jamais eu des murets de briques atteignant le sommet du monticule, sans doute artificiel, dont la hauteur totale est évaluée à environ 25 m. 00. Par contre, de nombreux blocs de latérite disséminés sur les pentes du mamelon paraissent indiquer que celui-ci, du moins en partie, avait été utilisé jadis comme terre-plein pour une terrasse maçonnée ou quelque autre ouvrage de ce genre (pl. CVIII, B). Quoi qu'il en soit, la destination laïque de ce curieux ensemble paraît attestée par le fait que les fouilles et travaux de déblayage n'ont livré jusqu'à présent aucune statue divine, intacte ou brisée, aucun fragment de piédestal ou de cuve à ablutions. De plus, la faible hauteur des marches dont se composent les perrons de latérite, trahit chez leur constructeur le souci de faciliter l'accès à la terrasse ou plate-forme qui occupait le sommet du monticule, souci que n'ont jamais connu les architectes des « temples-montagnes ». On est donc tenté d'admettre que les vestiges retrouvés au Sud du Trapẵn Dón Mā sont ceux d'une sorte de belvédère rappelant les hautes terrasses, plantées d'arbres et surmontées de pavillons légers, que l'on rencontre encore aujourd'hui dans certaines résidences princières de l'Inde.

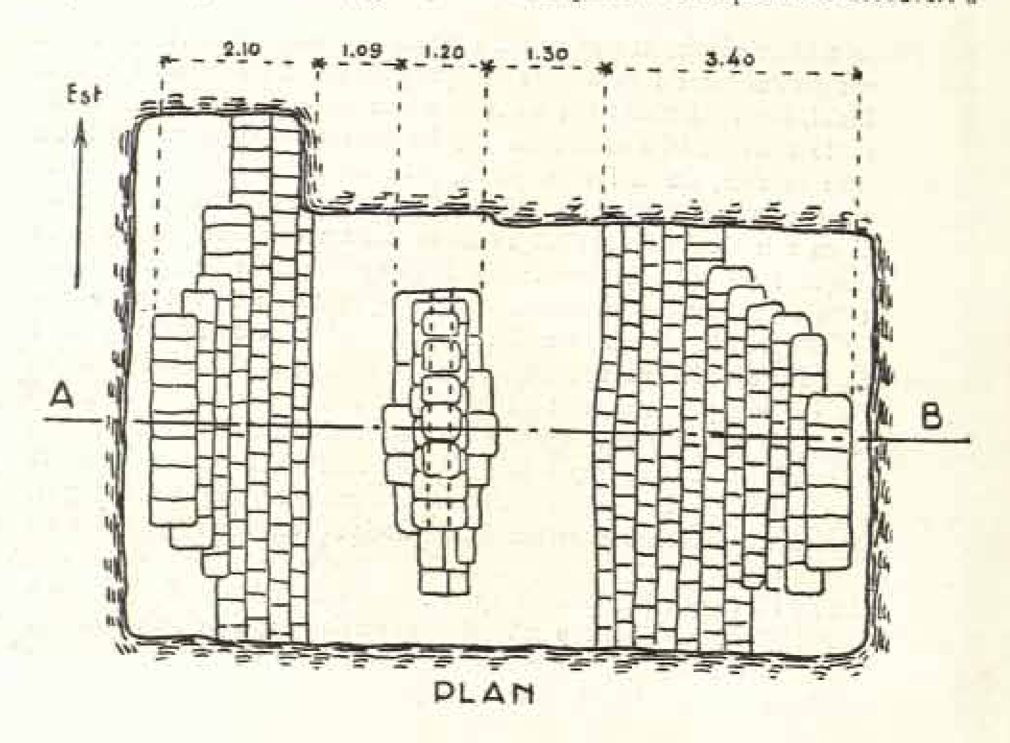
Contrairement à ce que l'on pouvait espérer, l'exploration du monticule au Nord du Trapẵn Dón Mā n'a point fait apparaître de construction en briques. M. MARCHAL n'y a retrouvé que les traces d'un perron de latérite orienté vers l'Est. En revanche, le haut du monticule disparaît sous un amoncellement de pierres de grès taillés, restes informes de quelque bâtisse écroulée.

Il ne paraît guère douteux que les vestiges apparus à proximité du trapẵn ne constituent un ensemble avec les terrasses et le mur de soutènement repérés le long de la haute levée de terre, de direction Nord-Sud, qui se trouve à l'Est de cette pièce d'eau (1). Cet ensemble, dont la date est encore incertaine, mais qui remonte sans nul doute à une époque antérieure à Jayavarman VII, ne présente aucun caractère religieux. Il se peut que des fouilles futures nous en fassent connaître l'exacte destination, mais d'ores et déjà on peut se demander si l'enceinte carrée du Trapẵn Dón Mā ne renferme pas les vestiges d'un palais plus ancien que celui dont le Phĭmānàkàs, avec sa haute muraille de latérite, constituait un élément essentiel.

Vers le centre d'Aṅkor Thom, les travaux furent repris au point même où ils avaient été interrompus l'année précédente. A quelque 250 mètres à l'Est du Bàyon, au Sud de l'avenue conduisant à la Porte des Morts, les sondages ont accusé la présence d'une canalisation de latérite parallèle aux gradins et occupant le milieu du bassin-fossé (pl. CIX, A). Comme elle ne se prolonge ni à l'Ouest, ni à l'Est, il faut admettre qu'elle indique l'emplacement d'une diguette ou chaussée traversière,

(1) Le mur enterré sous ce remblai mesure en hauteur plus de 6 mètres et repose sur des gradins de latérite, ce qui fait supposer l'existence d'un fossé longeant ce mur.

formée d'un remblai plein et construite après l'achèvement des gradins de pierre disposés le long de l'avenue (fig. 61). Un aménagement identique a été découvert à



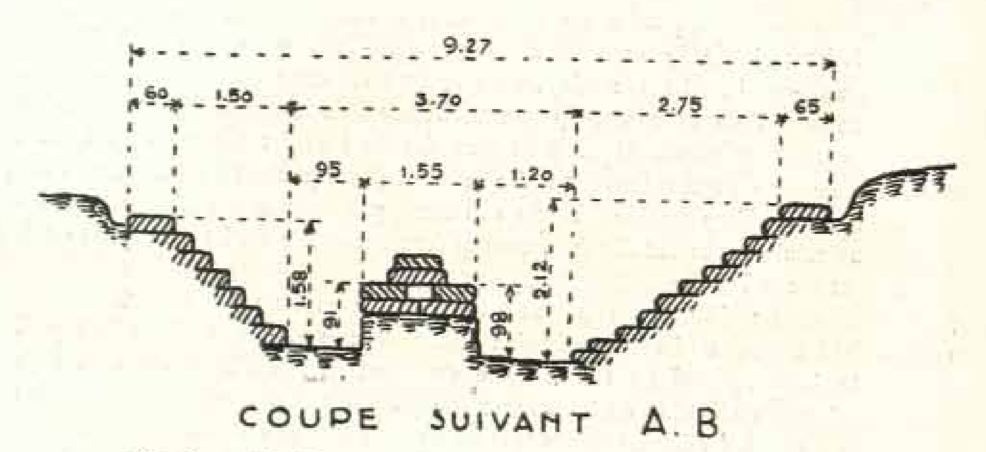
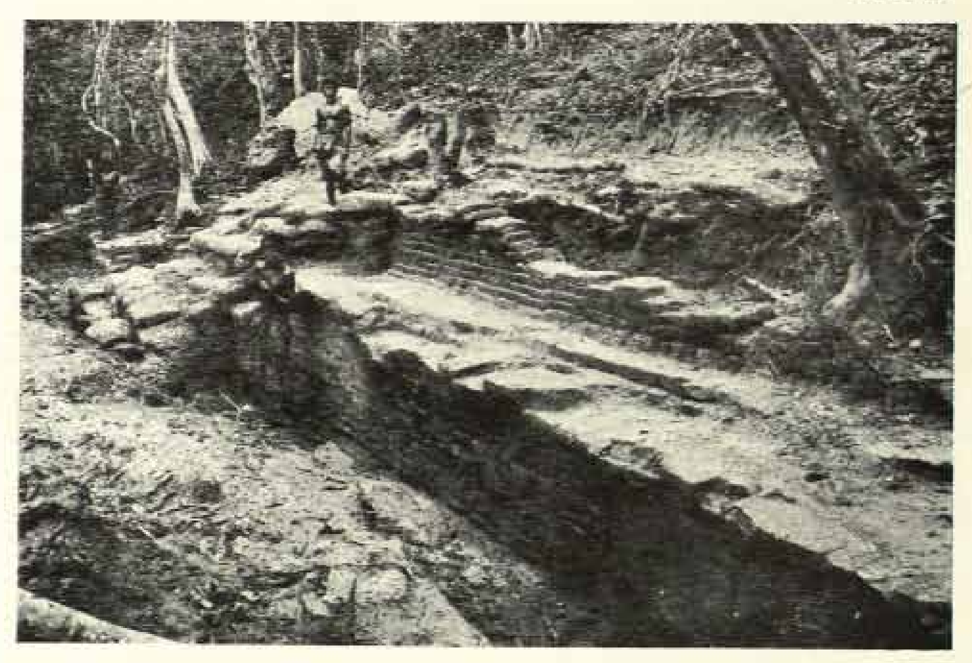




Fig. 61. — Gradin et canalisation de latérite au Sud de l'avenue conduisant de la Porte des Morts (Aṅkor Thom).

environ 20 m. à l'Ouest de la Porte des Morts. Du côté du Bàyon, les gradins du bassin-fossé Sud s'arrêtent net, par un retour à angle droit, à une soixantaine de mètres à l'Est-Sud-Est du perron par lequel on accède au temple (pl. CIX, B). Au Nord de l'avenue, on n'a trouvé qu'une bande dallée en latérite, ayant 1 m. 00 de largeur



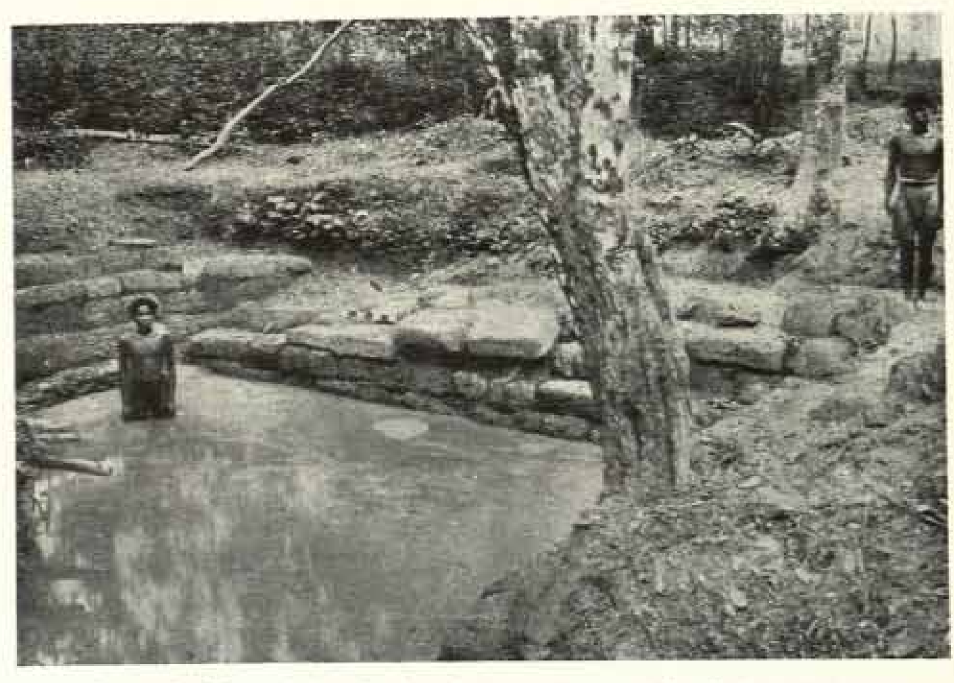
Murets de briques et perron de latérite à la base du monticule situé au Sud du Trapân Dón Mâ (face Nord). Cf. p. 653.



Monticule au Sud du Trapân Dón Mâ. Vestiges de constructions en briques et latérite (cf. p. 653).



Gradins et canalisation en latérite, au Sud de l'avenue conduisant à la Porte des Morts, Aṅkor Thoṃ (cf. p. 653).



Extrémité Ouest du bassin-fossé longeant l'avenue Est d'Aṅkor Thoṃ, du côté Sud (cf. p. 654).

et se prolongeant sous la chaussée actuelle dans la direction Sud. Toutefois, l'existence d'un fossé, de ce côté de l'avenue, est attestée par le relief même du terrain, ainsi que par quelques blocs de latérite repérés par M. GOLOUBEW à l'extrémité Est de la dépression qui en indique encore l'axe (1).

Dans le voisinage immédiat du Bàyon, au Nord de la chaussée d'accès Est, la reprise des fouilles et sondages amorcés en février-mars 1934 a permis de procéder au déblayage partiel du bassin signalé par G. TROUVÉ dès 1931, et d'en déterminer approximativement le niveau par rapport au niveau des constructions élevées par Jayavarman VII (2). Un bassin symétrique a été trouvé au Sud de la terrasse qui précède l'entrée principale du Bàyon.

Durant sa dernière mission au Cambodge, M. GOLOUBEW a fait plusieurs nouvelles reconnaissances aériennes avec le Ct TERRASSON, correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et chef de la base aéronautique de Biên-hoà. Le 27 mai, lui et son pilote, en survolant la province de Kǒmpoṅ Thoṃ, ont repéré, par 14 G 25' latitude Nord et 114 G 8' longitude Est, l'enceinte d'eau d'une ville ancienne couvrant une superficie d'environ 4 kilomètres carrés. Cette enceinte, envahie plus qu'à moitié par la forêt, se complète à l'Est d'un vaste bàràỳ asséché. Elle voisine avec les temples de Saṃbór-Prei Kŭk, dont la plupart ont été édifiés, comme on sait, sous le règne d'Īçānavarman I, au début du VIIe siècle. Le même jour, le Ct TERRASSON et M. GOLOUBEW survolèrent le Práḥ Khằn de Kǒmpoṅ Svàỳ dont les enceintes et les nombreux bassins ne sont connus que d'une façon très incomplète, n'ayant pas encore fait l'objet d'un levé régulier. Des observations faites par eux, il résulte que ce groupe de monuments possède une enceinte carrée extérieure, formée d'un fossé et d'une double digue large de 250 à 300 m. et se développant sur une longueur d'environ 16 kilomètres ; c'est, à notre connaissance, la plus importante enceinte d'eau signalée jusqu'ici au Cambodge. Au Nord-Est du temple principal, les deux grands bassins mentionnés par Etienne AYMONIER sous les noms de Bĕṅ Práḥ Dằk et Bĕṅ Tonlé Pruk, forment en réalité un unique bàràỳ, long de quelque 3 kilomètres, et dont le tracé se recoupe, vers le milieu, avec le tracé de l'enceinte extérieure (3). A l'intérieur de celle-ci, le Ct TERRASSON et son passager ont reconnu un grand nombre de chaussées, de levées de terre et de pièces d'eau dont la plupart n'ont encore été portées sur aucune carte.

Le 28 mai, a été effectuée une nouvelle reconnaissance en avion, consacrée à l'étude de la région, à peu près déserte, qui s'étend au Nord d'Aṅkor vers le Phnoṃ Kulên. Au cours de ce vol a été observée, dans le prolongement de l'avenue Nord d'Aṅkor Thoṃ, une route ancienne dont on peut suivre le tracé rectiligne sur une longueur d'environ 20 kilomètres ; elle se perd ensuite dans la forêt. En passant au-dessus de Bantãy Srĕi, le Ct TERRASSON a constaté que le cours de la rivière de Siemrãp, tel qu'il se dessine actuellement, ne s'accorde plus avec les indications

(1) Cette dépression a été marquée par le Capitaine NURET, du Service géographique, sur sa carte toute récente d'Aṅkor, d'après un levé fait sur place.

(2) Cf. Victor GOLOUBEW, *Nouvelles recherches autour du Phnoṃ Bàkhèṅ*, BEFEO., t. XXXIV, fasc. 2, p. 593 suiv.

(3) Cf. E. AYMONIER, *Le Cambodge*, I, p. 430 (fig. 78).

fournies par la carte au 1/100.000e du Lieutenant MAREC (1913-14) (1). Les rectifications proposées par lui ont été communiquées au Lieutenant-Colonel SOLICHON, chef du Service géographique de l'Indochine.

*Nivellement partiel d'Aṅkor Thoṃ.* — Pour avoir quelques précisions sur les différents ouvrages retrouvés en sous-sol dans la ville d'Aṅkor Thoṃ, un opérateur, mis à la disposition de l'Ecole Française par M. GASSIER, inspecteur général des Travaux publics, a exécuté, sur les indications de M. MARCHAL, des travaux de nivellement au Nord du Bàyon, au Bàyon même, ainsi que le long des gradins de latérite, découverts par M. GOLOUBEW à proximité du mur d'enceinte et des chaussées allant du Bàyon aux portes Est et Ouest.

Les niveaux ainsi relevés ont été rapportés à ceux de la base des temples du Bàyon, du Phĭmānàkàs, des terrasses des Eléphants et du Roi Lépreux, et des sanctuaires du Práḥ Pĭthu. Le premier résultat de ce nivellement, dont le détail est donné ci-dessous, est de montrer que le sol de la ville a une tendance générale à monter du Sud vers le Nord, et que des mouvements de terrain assez importants existent à l'intérieur des remparts. Ce qui fait que des édifices de date connue sont parfois situés à un niveau supérieur à celui des monuments plus récents. Pour prendre un exemple, il y a près de 1 m. 50 de différence entre le niveau intérieur de la Porte des Morts et celui de la Porte Ouest, bien que toutes deux soient de la même époque et situées sur un même axe Est-Ouest.

| *Bàyon.* | No | Cote |
|---|---|---|
| Base du soubassement extérieur des galeries extérieures Nord, aile Est, près de la gargouille éléphant (sol extérieur). | 41 | 29.458 |
| Dallage en grès de la galerie extérieure des bas-reliefs Nord, aile Est, entre le perron central et le perron latéral Est (sous la voûte principale). | 40 | 31.444 |
| Dallage en grès de la cour entre galerie extérieure et galerie intérieure Nord, aile Est, constituant le sol actuel de cette cour près du mur de la galerie extérieure. | 35 | 31.579 |
| Dallage en grès de la même cour dans la même portion mais près du soubassement Est du perron de l'entrée latérale Est de la galerie intérieure. | 36 | 31.678 |
| Dallage en latérite intermédiaire en sous-sol (sondage près du perron de l'entrée latérale Est de la galerie intérieure). | 37 | 30.342 |
| Assise inférieure en grès du mur de soubassement (sondage ci-dessus). | 38 | 29.768 |
| Dallage en latérite le plus profond du sondage ci-dessus. | 39 | 29.172 |
| Dallage en grès de la cour entre galerie extérieure et galerie intérieure Ouest près du soubassement Nord du perron central de la galerie intérieure (sol actuel de la cour). | 42 | 31.745 |
| Base du soubassement de la galerie extérieure Ouest au Sud du perron central (sol extérieur). | 44 | 29.534 |
| Dallage en grès de la galerie extérieure Ouest, aile Sud, des bas-reliefs dans l'axe de la porte en face du pavillon d'angle de la galerie intérieure (sous la voûte principale). | 43 | 31.519 |

(1) Les observations du Ct TERRASSON ont été confirmées par le Capitaine NURET au cours de sa mission au Cambodge (décembre 1937).

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Dallage en latérite intermédiaire en sous-sol (sondage près du soubassement de la galerie intérieure Sud à l'Est des entrées latérales Est). | 45 | 30.277 |
| Dallage en latérite le plus profond du sondage ci-dessus. | 46 | 29.432 |
| Dallage en latérite de la cour entre galerie intérieure et galerie extérieure Sud, aile Est, constituant le sol actuel de cette cour, à l'Est du sondage ci-dessus. | 47 | 32.016 |
| Dallage en grès de la cour entre galerie extérieure et galerie intérieure Est près du pavillon d'angle Nord-Est (niveau supérieur). | 34 | 31.661 |
| Base du soubassement de la galerie extérieure Est, aile Nord, devant le perron dans l'axe du pavillon intérieur d'angle Nord-Est (sol extérieur). | 27 | 29.272 |
| Dallage en grès de la galerie extérieure Est, aile Nord, niveau supérieur du perron ci-dessus. | 31 | 30.954 |
| Dallage supérieur d'un massif en latérite mis au jour dans l'angle Sud-Ouest du bassin au Nord de la chaussée Est. | 28 | 29.192 |
| Margelle en grès près de l'angle Sud-Ouest du bassin au Nord de la chaussée Est. | 29 | 26.891 |
| Margelle supérieure en grès près de l'angle Nord-Est du bassin au Nord de la chaussée Est. | 25 | 26.841 |
| Fond du bassin sus-dit près de l'angle Nord-Est. | | 26.137 |
| Dallage en grès latéral de la chaussée Est au Sud du porche central. | 32 | 30.588 |
| Dallage supérieur d'un massif en latérite mis au jour dans l'angle Nord-Ouest du bassin au Sud de la chaussée Est. | 33 | 27.767 |
| Dallage en grès de la chaussée Est près du perron Nord le plus à l'Est (près de la partie centrale surélevée). | 30 | 30.560 |
| Même dallage que ci-dessus mais au niveau de la marche supérieure du sus-dit perron. | 26 | 30.351 |
| Base du soubassement Nord de la chaussée Est près du perron ci-dessus (sol extérieur). | 24 | 28.984 |

*Bàphûon.*

Pavillon des entrées orientales.

| | | |
|---|---|---|
| Base du perron Sud (sol extérieur). | 86 | 29.162 |
| Base du mur décoré de bas-reliefs le long et au Nord du perron Sud. | 87 | 29.072 |
| Base du perron central (sol extérieur). | 88 | 29.155 |
| Niveau de la marche supérieure du perron central. | 90 | 30.871 |
| Base du perron Nord (sol extérieur). | 89 | 29.123 |
| Dallage en grès au centre du pavillon médian dans l'axe du temple. | 99 | 31.939 |

*Chaussée sur colonnes rondes accédant au Temple.*

| | | |
|---|---|---|
| Rebord du dallage à environ 50 m. à l'Ouest du pavillon d'entrée. | 100 | 31.672 |
| Dallage en grès du porche Est de l'édicule interrompant la chaussée avant l'arrivée au temple. | 101 | 32.066 |

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Margelle supérieure en latérite du bassin au Sud de l'édicule ci-dessus. | 102 | 29.769 |
| Socle en grès non mouluré formant rebord inférieur sous le mur d'enceinte IV en grès Nord à l'Est du perron Nord. | 143 | 30.262 |
| Dallage en grès à la base du perron Nord du rez-de-chaussée (sol extérieur). | 144 | 30.135 |

*Terrasse des Eléphants.*

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Base d'un vestige de perron entre le prolongement au Sud de la terrasse des Eléphants et le perron Nord des entrées orientales du Bàphùon (sol extérieur). | 91 | 29.240 |
| Base du perron extrême Sud dans l'angle extérieur Sud (sol extérieur). | 93 | 29.468 |
| Base du perron extrême Sud à 6 m. oo à l'Est du précédent (sol extérieur). | 92 | 29.321 |
| Base du perron extrême Sud (socle des éléphants Sud). | 103 | 29.167 |
| Base du perron central (sol extérieur). | 97 | 29.418 |
| Dallage en grès de la terrasse au Sud-Est de la partie centrale. | 104 | 33.259 |
| Dallage en grès, partie haute de la terrasse, aile Sud à mi-distance entre le perron central et le perron Sud. | 105 | 32.922 |
| Dallage en grès, partie haute de la terrasse, aile Nord au Nord de la partie centrale. | 146 | 33 035 |
| Dallage en grès du perron extrême Nord près de l'angle intérieur Sud. | 147 | 33.065 |
| Perron Nord. Base du mur du bas-relief intérieur (cheval Balâha). | 148 | 29.293 |
| Dallage à la base du motif central entre les deux perrons de l'avancée extrême Nord (sol extérieur). | 120 | 29.476 |

*Pavillon principal Est d'entrée du Palais Royal.*

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Dallage supérieur de la terrasse d'honneur à 14 m. oo à l'Est du perron latéral Sud du pavillon d'entrée. | 106 | 32 909 |
| Base du perron central du pavillon d'entrée (sol extérieur). | 145 | 30.067 |
| Dallage intérieur du pavillon d'entrée (porche Est). | 107 | 32.252 |
| Première marche supérieure du perron Ouest du pavillon d'entrée (niveau du soubassement extérieur). | 108 | 31.943 |

*Palais Royal.*

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Pavillon Est de l'enceinte Sud, façade Nord. Socle d'échiffre Ouest du perron. | 113 | 31.917 |
| Même pavillon, façade Sud, niveau du soubassement inférieur régnant avec celui du socle du mur d'enceinte intérieur du Palais Royal (côté Ouest). | 114 | 31.141 |
| Même niveau du même soubassement plus à l'Est. | 115 | 31.106 |
| Dallage intérieur du même pavillon, passage central. | 112 | 32.225 |
| Bord supérieur du bassin-fossé en latérite entre les deux murs d'enceinte à l'Est du pavillon Est de l'enceinte Sud. | 116 | 29.926 |
| Base de l'édicule Sud (groupe situé au Nord-Ouest du pavillon d'entrée Est de l'enceinte Sud). Sol extérieur. | 117 | 32.478 |

| | Nº | Cote |
|---|---|---|
| Base de la terrasse cruciforme à colonne entre l'ouvrage précédent et le Phīmānākās (sol extérieur près du perron Est). | 118 | 33.771 |
| Phīmānākās. Dallage en grès de la stèle du figuier. | 135 | 33.679 |
| Phīmānākās. Base du perron Est (ancien sol extérieur). | 134 | 33.084 |
| Niveau supérieur des gradins, bord Sud du grand bassin au Nord du Phīmānākās (sol actuel remblayé). | 133 | 35.277 |
| Gradin supérieur du grand bassin à 20 m. 00 à l'Est de l'angle Sud-Ouest. | 132 | 33.886 |
| Niveau supérieur de l'escalier central du bord Ouest du grand bassin. | 131 | 33.191 |
| Dallage en grès de l'avenue longeant le mur d'enceinte Nord au Nord du grand bassin près de l'angle Nord-Ouest. | 128 | 31.432 |
| Même dallage en grès près de l'angle Nord-Est. | 124 | 31.366 |
| Niveau de la base de la frise inférieure des poissons des gradins du grand bassin, angle Nord-Ouest. | 129 | 30.514 |
| Dallage en grès à la base du perron Sud du pavillon d'entrée Ouest de l'enceinte Nord (sol du Palais Royal). | 136 | 32.134 |
| Dallage intérieur du même pavillon d'entrée (passage central). | 138 | 33.146 |
| Bord supérieur du bassin-fossé en latérite entre les deux murs d'enceinte à l'Ouest du même pavillon et à l'Est de la chaussée interrompant ce bassin dans l'axe du caniveau sous le mur d'enceinte Nord. | 139 | 30.694 |
| Margelle supérieure en latérite du bassin Nord à gradins de la 3ᵉ cour (angle Nord-Est). | 137 | 31.807 |
| Même margelle dans l'axe du caniveau sous le mur d'enceinte Nord. | 140 | 31.655 |
| Dallage supérieur en latérite du même bassin devant la petite terrasse des reines. | 141 | 31.670 |
| Base de la petite terrasse des reines (angle Sud-Est). | 142 | 32.493 |
| Soubassement intermédiaire du pavillon d'entrée Est de l'enceinte Nord (façade Sud). | 123 | 31.097 |

*Terrasse du Roi Lépreux.*

| | | |
|---|---|---|
| Base de l'extrémité Sud du mur intérieur des bas-reliefs (sol extérieur). | 121 | 29.516 |
| Base de la terrasse du Roi Lépreux, angle Nord-Est, près de la route (sol extérieur). | 149 | 29.378 |
| Base du mur prolongeant au Nord la terrasse du Roi Lépreux (sous la frise de poisson inférieure). | 152 | 29.566 |
| Rebord en grès du retour vers l'Est du mur ci-dessus décoré de bases de bas-reliefs. | 151 | 29.000 |
| Dallage en grès à mi-hauteur du socle de soubassement du mur des bas-reliefs au Nord du Roi Lépreux dans l'angle du ressaut avant son interruption. | 150 | 30.077 |

*Tép Praṇdm.*

| | | |
|---|---|---|
| Base du perron Est de la terrasse en latérite à l'Est de la terrasse principale (sol extérieur). | 155 | 30.335 |

| | Nº | Cote |
|---|---|---|
| Dallage en grès reliant la terrasse précédente à la base du perron Est de la terrasse principale. | 156 | 30.256 |
| Dallage supérieur de la terrasse principale. | 157 | 31.093 |

*Vestiges de murs et canalisations au Nord de Tép Pranăm*
(Dégagement FOMBERTAUX)

| | | |
|---|---|---|
| Base du mur décoré de bas-reliefs au Nord de la levée de terre Est-Ouest dans l'axe du temple Y de Práḥ Pīthu (partie la plus au Sud et la plus proche de la route). | 174 | 29.182 |
| Base à l'angle d'un massif en latérite plus au Nord. | 175 | 29.834 |
| Base d'une avancée de terrasse en latérite se détachant des ouvrages précédents vers l'Est, à proximité de la route (sol extérieur). | 180 | 29.488 |
| Base du vestige de terrasse en grès un peu au Sud des canalisations parallèles en latérite. | 176 | 29.197 |
| Canalisations parallèles en latérite, extrémité Sud-Ouest. | 178 | 28.818 |
| Mêmes canalisations, extrémité Nord. | 179 | 28.881 |

*Práḥ Pīthu.*

| | | |
|---|---|---|
| Base du soubassement de la terrasse à colonnes rondes, à l'Ouest du temple T, à proximité de la route (sol extérieur). | 159 | 30.121 |
| Dallage supérieur de la terrasse ci-dessus. | 161 | 32.054 |
| Dallage intérieur du pavillon d'entrée Ouest du temple T. | 162 | 31.106 |
| Dallage en grès à la base du temple T (angle Nord-Ouest). | 163 | 31.274 |
| Dallage en grès à la base du pavillon d'entrée Est du temple T (angle extérieur Sud-Est). | 166 | 31.269 |
| Dallage en grès à la base du temple U (devant perron Sud). | 167 | 31.417 |
| Marche basse du perron extérieur de la porte de l'enceinte Est du temple U. | 168 | 31.037 |
| Rebord en grès à la base du soubassement du temple X (devant perron Ouest). | 169 | 30.748 |
| Dallage en grès à la base du soubassement du temple V (angle Nord-Ouest). | 170 | 31.340 |
| Rebord en grès à la base du soubassement du sanctuaire du temple Y (angle Sud-Ouest). | 172 | 35.130 |
| Rebord en grès à la base du mur de la salle précédant le sanctuaire ci-dessus à l'Est (angle Sud-Est). | 173 | 34.944 |
| Soubassement inférieur du temple V (perron Ouest). | 171 | 33.731 |
| Base du soubassement de la terrasse à colonnes, à l'Ouest du temple V (angle Nord-Ouest). | 158 | 29.623 |

*Route du Bàyon à la Porte des Morts.*

Près du Bàyon :

| | | |
|---|---|---|
| Margelle supérieure en latérite de la terminaison à l'Ouest du fossé longeant le bord Sud de la route. | 48 | 28.378 |
| Fond du susdit fossé au même endroit. | 50 | 26.302 |

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| **Près de la Porte des Morts :** | | |
| Margelle supérieure moulurée en grès de l'angle Nord-Est de la terminaison à cet endroit du fossé longeant le mur d'enceinte Est de la ville. | 68 | 29.792 |
| Fond du susdit fossé au même endroit (niveau de la marche inférieure). | 69 | 26.879 |
| Dallage en latérite recouvrant la canalisation qui traverse la route à cet endroit (côté Sud). | 67 | 29.032 |
| Margelle supérieure en latérite de l'extrémité Est du fossé longeant le bord Sud de la route (gradins Sud). | 65 | 29.214 |
| Margelle supérieure en latérite du même fossé (gradins Nord). | 64 | 29.255 |
| Fond du susdit fossé au même endroit (niveau de la marche inférieure). | 66 | 25.055 |
| Massif en latérite mis au jour au même endroit mais au Nord de la route. | 72 | 29.182 |
| Margelle supérieure en grès du fossé au Nord de la route et à 6 m. 00 à l'Est du massif en latérite ci-dessus. | 73 | 29.662 |
| Dallage en grès au centre du passage intérieur de la Porte des Morts. | 75 | 31.162 |
| *Porte de la Victoire.* | | |
| Dallage en latérite recouvrant la canalisation traversant la route au Nord et à 120 m. 00 de la porte. | 82 | 29.447 |
| *Route du Bàyon à la Porte Ouest.* Au Sud de la route. | | |
| Niveau supérieur des gradins en latérite du fossé longeant la route dans l'axe Bàkhèñ-Phĭmānàkàs. | 186 | 27.830 |
| Niveau supérieur des gradins en latérite à 100 m. 00 plus à l'Ouest. | 188 | 28.203 |
| Niveau supérieur des gradins plus à l'Ouest à l'endroit où le fossé est interrompu par une chaussée traversière (au Nord près de la route). | 190 | 28.048 |
| Même endroit mais du côté Sud. | 191 | 27.124 |
| Pont traversant la route dans l'axe de la dépression passant à l'Est du monument 485. Dallage supérieur en latérite au Nord de la route. | 198 | 27.805 |
| Même pont au Sud de la route. | 197 | 27.732 |
| *Près de la Porte Ouest.* | | |
| Massif de dallage en latérite au Sud de la route à 15 m. 00 à l'Est des canalisations traversant la route. | 208 | 27.551 |
| Massif de dallage en latérite et grès interrompant la route (un peu Nord) à l'Est des canalisations. | 209 | 28.656 |
| Canalisations en latérite traversant la route avant la porte Ouest : | | |
| Côté Nord : niveau supérieur. | 210 | 27.746 |
| Fond du radier. | 211 | 27.245 |
| Côté Sud : niveau supérieur. | 212 | 27.760 |
| Fond du radier. | 213 | 27.360 |

| | N° | Cote |
|---|---|---|
| Margelle en grès des gradins au Sud de la route entre la susdite canalisation et la porte Ouest. | 214 | 27.553 |
| Même margelle plus près de la porte. | 215 | 27.937 |

*Porte Ouest.*

| | | |
|---|---|---|
| Seuil bas dallé en grès à l'Est du passage central. | 217 | 28.444 |
| Dallage en grès au centre du passage intérieur. | 218 | 29.704 |

*Chemin de ronde du rempart Ouest entre la porte Ouest et l'angle Nord-Ouest.*

| | | |
|---|---|---|
| Sol du chemin de ronde à environ 200 m. 00 au Nord de la porte Ouest. | 223 | 36.642 |
| Même chemin de ronde près du pont-chaussée à l'Ouest un peu Nord du Trapăṅ Dón Mā. | 232 | 37.151 |
| Dernier bloc au sommet des gradins en latérite gravissant le talus dans l'axe un peu Nord du pont-chaussée ci-dessus. | 234 | 33.856 |
| Base de départ des gradins en latérite ci-dessus. | 235 | 28.602 |
| Dallage du massif en latérite dans l'axe et à l'Ouest du pont-chaussée ci-dessus. | 237 | 27.998 |
| Margelle supérieure en latérite du bassin-fossé longeant le mur-rempart Ouest au Nord-Ouest du pont-chaussée ci-dessus. | 236 | 26.942 |
| Même margelle au Sud-Ouest du pont-chaussée ci-dessus. | 238 | 26.862 |
| Fond du radier, canalisation en latérite traversant le pont-chaussée ci-dessus. | 239 | 27.199 |
| Nota : Le bord supérieur de cette canalisation est à 0 m. 70 au-dessus de la cote ci-contre. | | |
| Dallage du massif de latérite dans l'axe et à l'Est du pont-chaussée ci-dessus. | 240 | 28.332 |

*Bassins et fossés de l'angle Nord-Ouest de la ville.*

| | | |
|---|---|---|
| Margelle en latérite à l'angle Nord-Ouest de l'extrémité du bassin-fossé longeant le mur-rempart Ouest. | 252 | 29.049 |
| Margelle en latérite à l'angle Sud-Ouest du bassin qui fait suite au Nord au fossé précédent. | 253 | 29.321 |
| Sol du chemin de ronde à 100 m. 00 au Sud de l'angle Nord-Ouest de la ville. | 248 | 37.836 |

Voici, sur ce nivellement, les remarques de M. MARCHAL :

« Le nivellement partiel que j'ai dirigé dans Aṅkor Thoṃ a porté plus spécialement sur le quartier Nord-Ouest de la ville.

« Le terrain de la ville n'a jamais été de niveau, le terrain au Nord étant d'une façon générale plus élevé qu'au Sud (chose qu'on savait depuis longtemps et que l'ancien plan de nivellement des Travaux publics précisait déjà).

« Le sol extérieur devant les entrées orientales du Bàphûon près de la route (n^os^ 86, 88, 89) est comme celui de la terrasse des Eléphants (n^os^ 93, 97) assez sensiblement au même niveau que celui du sol extérieur Nord du Bàyon ; toutefois le sol monte en se dirigeant vers le Nord. Mais la base du Bàphûon lui-même près du perron Nord

(n° 144) est à 1 m. 00 au-dessus du niveau précédent ; celle du pavillon central d'entrée du Palais Royal (n° 145), construit évidemment avant la terrasse des Eléphants, est plus haute que le niveau de base de cette dernière.

« La base même du Phĭmãnàkàs, c'est-à-dire l'ancien sol du Palais Royal (n° 134) est plus haute de 3 m. 00 que celle du pavillon d'entrée (à l'extérieur).

« Enfin les quatre édicules près du pavillon d'entrée Est de l'enceinte Sud ont leur base plus haute (n° 117) que celle du pavillon d'entrée susdit et néanmoins plus basse que celle du Phĭmãnàkàs.

« La base de la petite terrasse des reines dans la 3[e] cour (n° 142) est à un niveau inférieur à celui du Phĭmãnàkàs construit certainement avant elle.

« Le bord supérieur du grand bassin au Nord du Phĭmãnàkàs du côté Sud remblayé (n° 133) est à 2 m. 20 au-dessus de la base du Phĭmãnàkàs, mais l'avenue daliée longeant ce bassin au Nord (n[os] 124, 128) n'est qu'à environ 1 m. 60 au-dessus du niveau de l'ancien sol.

« Le fossé à gradins en latérite entourant le mur intérieur du Palais Royal près de l'entrée Est de l'enceinte Sud a sa margelle supérieure (n° 116) à un niveau de 0 m. 60 environ au-dessus du sol devant les entrées extérieures du Bàphûon et à la base des galeries extérieures Nord et Est du Bàyon. (Je note que ce niveau est désigné par M. GOLOUBEW comme celui des chaussées traversières du Palais Royal mais qu'il est en réalité celui du sol extérieur autour du mur d'enceinte.)

« Le sol de la terrasse du Roi Lépreux (n° 149) près de la route est un peu plus élevé que celui devant les entrées orientales du Bàphûon et sensiblement au même niveau que celui de la terrasse des Eléphants dans sa partie centrale.

« La base de la terrasse de Tép Praṇăm (n° 156) est de près d'un mètre surélevée au-dessus du niveau précédent et les ouvrages plus au Nord découverts par M. FOMBERTAUX, murs décorés de bases de bas-reliefs, terrasses et canalisations parallèles (n[os] 174 à 179) sont à un niveau moyen semblable.

« Les temples du Prăḥ Pĭthu sauf le pràsàt Y au Nord sur une levée de terre (n[os] 159 à 173) ont leur base à un niveau moyen à peu près semblable à celui de l'ancien sol intérieur du Palais Royal.

« Si nous prenons maintenant les différents vestiges de bassins retrouvés en sous-sol, on remarquera tout d'abord que le bassin au Nord de la chaussée d'accès Est du Bàyon a son rebord supérieur (n° 25) à 2 m. 33 au-dessous de l'ancien sol primitif du Bàyon, côté Nord (n° 39), ce qui semble établir nettement son indépendance avec le Bàyon actuel et son ancienneté sur ce monument.

« Le bord supérieur du bassin-fossé longeant au Sud la route du Bàyon à la Porte des Morts a son extrémité Ouest (n° 48) à 1 m. 53 au-dessus du bassin Nord du Bàyon ; son extrémité Est (n° 65 et 64) a son niveau surélevé d'un peu moins d'un mètre au-dessus de son extrémité Ouest ; la margelle supérieure des fossés longeant le rempart Est près de la Porte des Morts (n° 68) est à plus de 0 m. 50 encore au-dessus du niveau précédent.

« Sur la route allant du Bàyon à la Porte Ouest le niveau du rebord supérieur des gradins mis au jour (n[os] 186, 188, 190, 198) est plus bas d'environ 1 m. 00 à 1 m. 50 au-dessous de ceux des fossés du côté Est du Bàyon.

« Je note en passant que le n° 186 est situé dans l'axe Bàkhèṅ-Phĭmãnàkàs et que le bord en latérite supérieur des gradins est à 2 m. 10 au-dessous du niveau du bord du bassin-fossé longeant le mur Sud du Palais Royal (n° 116).

« Près de la Porte Ouest la margelle en grès des gradins au Sud de la route (n^os^ 214 et 215) est sensiblement au même niveau que le massif formant pont (n^os^ 197 et 198).

« Enfin les ouvrages découverts à l'Ouest du Trapãn Dón Mã et interrompant le fossé longeant le rempart Ouest (n^os^ 236, 238) sont à une cote inférieure de près d'un mètre de celle des fossés au Sud de la route allant à la Porte Ouest.

« Les cotes de l'extrémité Nord du fossé longeant le rempart Ouest (n^os^ 252 et 253) sont à près de 2 m. 40 au-dessus du niveau précédent.

« Il résulte de ce qui précède que le sol de la ville sur lequel furent construits à des époques comprises entre les IX^e^ et XIII^e^ siècles tous les ouvrages et monuments ci-dessus énumérés était assez mouvementé et non sur un même niveau. »

*Collaboration du Service géographique.* — Le Capitaine NURET, mis à la disposition de l'Ecole Française par le Lieutenant-Colonel SOLICHON, chef du Service géographique, a remis au Directeur de l'Ecole le rapport suivant sur ses travaux dans Aṅkor Thoṃ et au Phnoṃ Kulên :

« I. *Levés dans Aṅkor Thoṃ.* — La mission qui m'avait été confiée par le Lieutenant-Colonel SOLICHON, chef du Service géographique, à la demande du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, était :

« 1° De mettre en place un pont récemment découvert par M. GOLOUBEW et situé sur le fossé intérieur qui longe l'enceinte entre la Porte Ouest et le coin N.-O. d'Aṅkor Thoṃ ;

« 2° De reconnaître et de situer la levée de terre qui prolonge celle du Phĭmãnàkàs et entoure la pièce d'eau de Dón Mã ;

« 3° De reconnaître et de mettre en place les différents fossés qui longent l'enceinte et les routes à l'intérieur d'Aṅkor Thoṃ ;

« 4° De lever les ruines récemment mises au jour par M. GLAIZE, conservateur d'Aṅkor, dans le quart S.-E. d'Aṅkor Thoṃ.

« Dès les premières opérations, je m'aperçus que le levé de l'enceinte et des principales voies de communication, fait antérieurement à une échelle trop petite, n'avait pas la précision désirable et qu'il convenait de le reprendre.

« La ville d'Aṅkor Thoṃ après ce nouveau levé fait à l'échelle de 1/10.000^e^ se présente comme l'indique la carte ci-jointe (pl. CX).

« Les opérations de levé et de révision ont permis de faire ressortir :

« 1° Que l'enceinte d'Aṅkor Thoṃ ainsi que l'avaient déjà signalé les Lieutenants BUAT et DUCRET, du Service géographique, ne forme pas un carré parfait. Les angles N.-E. et S.-E. sont des angles droits, mais l'angle N.-O. est légèrement aigu, tandis que l'angle S.-O. est obtus. L'enceinte présente une première déviation N.-N.-O. de l'angle S.-O. à la Porte Ouest ; cette déviation s'accentue à partir de ce point jusqu'à l'angle N.-O.

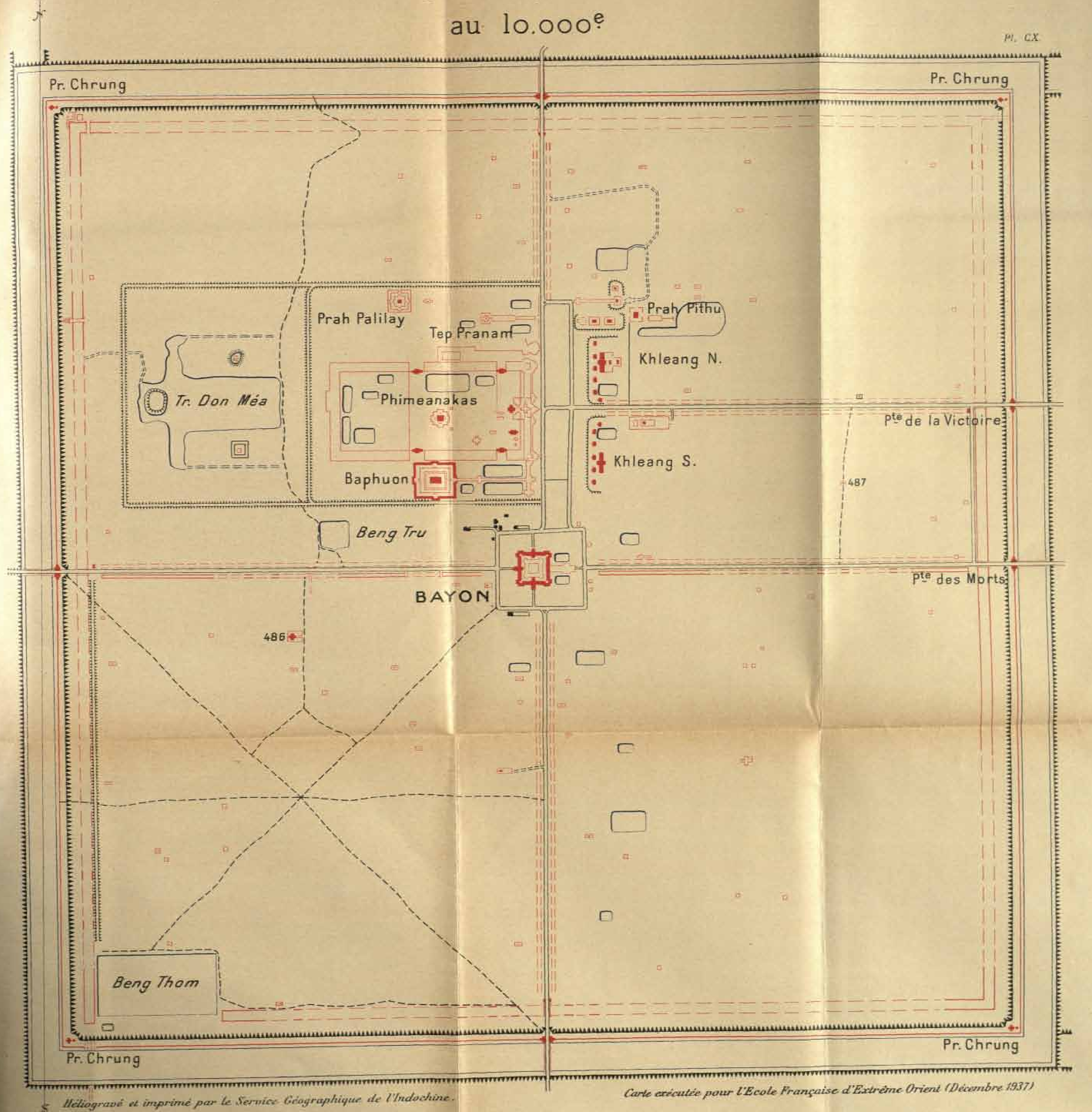
« Les longueurs des différents côtés de l'enceinte sont les suivantes :

| | | |
|---|---|---|
| Côté | N. | 3.096 m. |
| — | E. | 3.031 m. |
| — | S. | 3.070 m. |
| — | O. | 3.035 m. |

« 2° Que les fossés sont à peu près parallèles à l'enceinte ; le fossé Ouest en particulier épouse l'erreur d'orientation de la muraille Ouest.

# CARTE ARCHÉOLOGIQUE D'ANGKOR-THOM

## au 10.000e



« 3° Que des fossés existaient de chaque côté des principales voies de communication situées à l'intérieur de la ville.

« 4° Que la route rejoignant la Porte Ouest à la Porte des Morts est parfaitement orientée E.-O. et qu'elle passe par l'axe du Bàyon.

« Un ouvrage (pont) situé sur cette route entre le Bàyon et la Porte Ouest a son axe à 3 m. 25 au Nord de l'axe de la route.

« 5° Que la route reliant les portes Nord et Sud passe à l'Est du Bàyon et qu'elle présente une légère déviation dans son orientation, déviation dans le même sens, quoique à un degré moindre, que celle de la muraille Ouest.

« 6° Que le centre du Bàyon n'est pas à l'intersection exacte des diagonales de l'enceinte. Cette intersection, si elle se produit sur la tour centrale, se trouve à 10 m. 00 au Sud-Est du centre.

« 7° Que la levée de terre qui entoure le Phīmānàkàs semble se prolonger à l'Est de la route ; mais par manque de temps, je n'ai pu pousser mes recherches suffisamment pour en acquérir la certitude et en porter le tracé sur la carte.

« Les principales mesures effectuées sur le terrain, *mesures faites minutieusement au double décamètre*, ont été portées sur un calque joint au croquis de la ville. Ces mesures pourront peut-être être de quelque utilité pour les recherches ultérieures qui seront encore exécutées à l'intérieur d'Aṅkor Thoṃ.

« II. *Levés sur le Phnoṃ Kulèn.* — La mission donnée consistait à mettre en place 22 monuments qui venaient d'être découverts sur le Phnoṃ Kulèn.

« L'étude des photos aériennes prises dans le but de situer sur la carte l'emplacement exact de ces divers monuments n'avait pas donné des résultats certains pour plusieurs raisons : photos floues pour la plupart ; balises souvent encaissées dans la haute futaie et visibles seulement pour un avion situé à la verticale ; et manque d'appareil de restitution.

« Effectivement, le levé exécuté montra que la plupart des emplacements obtenus par examen des photos étaient inexacts.

« Le levé du Phnoṃ Kulèn ayant eu lieu en 1913, il ne restait plus aucun point géodésique en place.

« Le travail commença par des cheminements établis en vue de vérifier l'exactitude des détails planimétriques de la carte et destinés en premier lieu à mettre en place sur le plateau la piste automobilable qui conduit d'une part à Anloṅ Thoṃ et d'autre part à Tàsĕt.

« Ces cheminements se fermèrent d'une façon parfaite, inespérée même pour un levé à l'échelle du 1/40.000e, ce qui prouve l'exactitude du levé effectué en 1913.

« Il fut alors facile, après quelques déboisements de lever les différents monuments.

« Certains d'entre eux comme le Pràsàt Daṃrĕi Kràp, le Pràsàt Črei, le Phlóv Chéré et le Thnăl Mréč avaient été levés et mis parfaitement en place par le topographe.

« Les itinéraires suivis ont été reportés sur la carte ci-jointe (pl. CXI). Ils pourront ultérieurement servir si l'Ecole Française d'Extrême-Orient veut faire établir une carte touristique de la région. »

— M. H. PARMENTIER, chef honoraire du Service archéologique, s'est rendu à la fin du mois de janvier à Siemrāp, pour effectuer au Phnoṃ Kulèn le balisage des prin-

cipaux points archéologiques, en vue de leur survol, et pour étudier le groupe de temples repérés par la mission STERN au printemps 1936.

Le 9 mars, eut lieu sur les instructions du Ct TERRASSON, une série de prises de vues aériennes au-dessus du Phnoṃ Kulên. Cette opération a malheureusement été compromise par le retard avec lequel elle a été effectuée, retard durant lequel une ou deux des grandes balises à la chaux ont été délavées par un orage.

En utilisant ces photos aériennes, M. PARMENTIER a pu établir une carte archéologique où se trouvent indiqués, à côté de monuments déjà connus, les points visités par M. STERN, M. MARCHAL et lui-même au cours des années 1936-37. Par suite de l'insuffisance de certaines photographies, cette carte contenait une erreur importante qui a été heureusement rectifiée par le levé du Capitaine NURET (*supra*, p. 665).

L'étude méthodique des monuments du Kulên par M. PARMENTIER a donné des résultats concordant avec les vues que MM. Ph. STERN et MARCHAL avaient déjà exprimées à la suite d'une série de recherches effectuées dans la même région, au printemps de l'année précédente. Désormais, il ne paraît plus possible de nier l'existence d'un « art de Jayavarman II », reliant l'époque dite « primitive » (VIe-VIIe siècles) à l'époque classique, dont les temples d'Aṅkor marquent le point culminant.

— *Mission de M.* PIERRE DUPONT *au Cambodge.* — A l'expiration de sa mission au Cambodge, M. P. DUPONT a remis au Directeur de l'Ecole le rapport suivant :

« Mon séjour au Cambodge, cette année, a été surtout consacré à des fouilles au Phnoṃ Kulên et à l'étude de Pré Rup et des autres monuments en briques remontant au Xe siècle.

« *Travaux au Phnoṃ Kulên.* — L'importance historique du Phnoṃ Kulên a été pressentie pour la première fois par AYMONIER en cherchant à localiser le Mahendraparvata de Jayavarman II (1). Malheureusement, les temples du Kulên étaient alors inconnus. Mais même en eût-il été autrement qu'AYMONIER n'aurait probablement pas fait état de ceux-ci, car l'ancienneté fictive des monuments du style « Bàyon », attribués eux aussi à Jayavarman II, faussait toutes les idées sur l'importance d'une *purī* royale au début du IXe siècle. AYMONIER pensa alors au Bĕṅ Mālā, à 8 km. S.-E. du Kulên, en faisant toutefois remarquer que son style ne correspondait pas à celui des édifices communément attribués alors à Jayavarman II, c'est-à-dire Bantāy Čhmàr et le Práḥ Khằn d'Aṅkor. Quoique ceux-ci aient été depuis rajeunis de plusieurs siècles, l'observation relative au Bĕṅ Mālā n'en conserve pas moins toute sa portée.

« La localisation du Mahendraparvata souffrit longtemps encore des mêmes fausses estimations chronologiques que d'autres capitales de Jayavarman II, en un temps où l'on voulait vaille que vaille les identifier à divers satellites du Bàyon, erreurs d'ailleurs inévitables jusqu'au moment où les travaux de MM. STERN et CŒDÈS mirent de l'ordre dans la filiation des monuments khmèrs.

« L'identification du Mahendraparvata avec le Phnoṃ Kulên a été définitivement confirmée par deux articles, l'un de M. CŒDÈS sur *Les capitales de Jayavarman II* (BEFEO., XXVIII, 122), l'autre de M. STERN sur *La transition de l'art préang-*

(1) AYMONIER, *Cambodge*, I, 428.

# CARTE ARCHÉOLOGIQUE DU PHNOM KULÊN

Echelle : 1:40.000^e

Phnom Yong
Phn. Morech
Khum Roluis
Phn. Chea
Phn. Chôr
Phn. Khnang Chek
Phn. Danpa
Phn. Thmin Rok
Phn. Khla Ang Kuk
Phn. Ta Kong
Phn. Mônéas
Phn. Tamao
Phn. Tatot
Phn. Ra-Ang Thom
Ph. Champey
Phn. Talam
Ph. Pôpél
Khum
Khna
Ph. Prolap
Ty Rom Taduong
Ty Prasah
Grotte
Prah Prom Prah Ang
Ph. Sambuor
Cascade
Krol Romeas
Pr. Dot Sdêch Komlong
Anlong Pong Pkay
Plou Preas Thom
Grand Bouddha
et Chhat Môharusei
Ph. Khla Khmum
Ganeça dans rocher
Pr. Krahâm II
Prasat Krahâm I
Phn. Khduoch
Phn. Russey Kro
Ph. Sang Kê Lak
Ph. Siem Och
Ph. Topenh
Pong Preah Put Lo
Pong Ta Rok ou Pong Preah Thvear
Prasat Trung Khla Khmum
Prasat Péam Kré
Ph. Tatek
Ph.Péam
Khnâl Mamplan
Prasat Phlôu Balang
Prasat Dân Méas
Ph. Rohal
Pr. O Phong
Ruine Anonyme
Rup Arak
Kup Arak II
Prasat Kaki
Grotte Pong Monôs
Krus Prah Aram Rong Chen
Ph. Anlong Thom
Prasat Sak Tuk ou Anlong Thom
Pr. Neak Ta Yeay Po
Pr. Chrei
Pr. Bos Neak
Ph. Thma Chruonl
Khwao
Ph. Andong
Khum Konriem
Khum Péch
Grotte
Pr. Tup Moha Rusei
Ph. Baunpuos
Ph. Taset
Prasat Damrei Krap
Ph. Thmâdack
Phn. Khnach Bandas
Ph Thêng
Ph. Skôn
Khnâl Khla
Srah Damrei
Animaux Monolithes
Pr. Chop Chrei
Pr. Thmâ Dap
Pr. Kanchha
Prasat Khting Slap
Prasat Phnom Sruoch
Khum Khuar
Phn. Tach
Khum Daung
Phn. Prochira
Ph. Prey
Beng Mealea

Héliogravé et imprimé par le Service Géographique de l'Indochine

Carte exécutée pour l'Ecole Française d'Extrême Orient (Décembre 1937)

*koréen à l'art angkoréen et Jayavarman II* (Etudes d'orientalisme... R. LINOSSIER, II, 507 suiv.). Le premier montrait que par voie d'élimination, on arrivait à constater que l'hypothèse d'AYMONIER était juste. En outre, l'identification de Hariharâlaya avec le groupe de Rolûos [1] permettait d'avoir une idée plus exacte de l'importance des capitales au IX<sup>e</sup> siècle, idée qui coïncidait avec ce que les recherches de MM. LUNET DE LAJONQUIÈRE et GOLOUBEW avaient alors fait connaître des monuments du Phnoṃ Kulên. L'article de M. STERN, étayé par une argumentation d'ordre purement stylistique, montrait que deux temples du Phnoṃ Kulên, le Pràsàt Ô Paoṅ et le Pràsàt Daṃrĕi Kràp, occupaient une position intermédiaire, *transitionnelle*, entre l'art préangkorien qui se termine avec le VIII<sup>e</sup> siècle, et l'art de Rolûos qui s'étend sur la deuxième moitié du IX<sup>e</sup>. Il laissait pressentir dès ce moment l'importance que pourrait prendre ultérieurement l'étude du Phnoṃ Kulên. Enfin, en 1936, une série de recherches conduites par M. Ph. STERN permit de repérer une vingtaine de monuments nouveaux.

« L'intérêt de recherches archéologiques sur le Mahendraparvata résulte de l'importance historique du site. La plus instructive des inscriptions du Cambodge, celle de Sdŏk Kak Thoṃ, fait savoir en effet que Jayavarman II arrivé lui-même de Javā et une fois installé sur le Mahendraparvata, y fit venir un brahmane nommé Hiraṇyadāma. Celui-ci érigea le *liṅga* royal et établit un rituel assurant au Cambodge un monarque souverain en même temps que l'indépendance vis-à-vis de Javā. Nous avons ainsi connaissance de deux événements ; l'un, politique, est l'avènement de Jayavarman II représentant une dynastie sinon absolument nouvelle au Cambodge, tout au moins distincte de celles qui régnaient aussitôt avant sur les deux Tchen-la ; l'autre, religieux, est l'institution du culte du *liṅga* royal, associé à un rituel particulier. De tels faits ont eu nécessairement leur répercussion en archéologie : le changement politique amena de nouvelles modes, représentant parfois un apport extérieur ; le culte nouveau supposa des innovations en iconographie et en architecture religieuse.

« Un plan général de travail sur le Phnoṃ Kulên devra donc comporter : 1° L'étude générale du site en tant que capitale, l'étude de la répartition des monuments et de leurs accès. 2° La recherche des inscriptions. 3° L'étude isolée, le classement et la datation des monuments d'après des critériums surtout typologiques, concernant la décoration, la composition des linteaux, le profil des moulurations, les méthodes de construction. Il importera de dénombrer les innovations, surtout celles qui paraissent supposer un apport d'arts voisins. La statuaire devra être étudiée en corrélation avec les édifices. 4° L'étude iconographique de la statuaire et des linteaux, pris isolément et dans leurs relations avec l'édifice lui-même. 5° En déduction des recherches précédentes, l'étude de l'orientation des monuments, ouverts alternativement au Nord, à l'Est et à l'Ouest, et du système de terrasses du Rôṅ Cĕn.

« *Résultats généraux.* — Sur plusieurs points les recherches faites l'année dernière par M. STERN et, cette année, au cours de la mission qui m'a été confiée, ont donné des résultats d'importance assez inégale.

---

[1] G. CŒDÈS, *BEFEO.*, XXVIII, 121, et *Inscriptions du Cambodge*, I, p. 187.

« 1° L'étude générale du Phnoṃ Kulên n'est possible qu'avec l'établissement d'une carte (pl. CXI). 2° On n'a trouvé jusqu'ici aucune inscription attribuable d'une façon certaine à Jayavarman II, tant au Kulên qu'ailleurs. 3° L'étude typologique des monuments est amorcée par un travail d'ensemble de M. Stern, qui dispose de photographies représentant tous les linteaux et toutes les colonnettes actuellement connus. Elle sera à compléter au fur et à mesure des dégagements. Ceux auxquels j'ai fait procéder cette année ont révélé l'existence d'un certain nombre de détails caractéristiques qui tous suggèrent un rapprochement avec l'art čam. Au Pràsàt Nâk Tà, il existe six « pierres de suspension », situées à environ 2 m. 50 de hauteur. Deux se trouvent dans le petit vestibule, long d'1 m. environ, séparant du sanctuaire la porte extérieure. Les autres occupent les angles du sanctuaire lui-même. Elles comportent chacune une gorge longitudinale et un trou percé de haut en bas. On en trouvera plus loin la description détaillée. Qu'il suffise de dire ici que leur destination n'est pas douteuse : elles servaient à faire passer des cordons. Les crochets du vestibule permettaient de soutenir un rideau ; ceux du sanctuaire étaient employés pour maintenir un vélum. Si l'art préangkorien a ignoré un tel procédé [1], on en trouve par contre au Champa des exemples : c'est d'ailleurs M. Parmentier qui, dans ses descriptions de l'*Inventaire descriptif*, les appelle *pierres de suspension* : ce sont « de petites dalles plates, fichées dans le mur et percées d'un trou pour le passage d'une corde ; elles sont horizontales d'ordinaire, parfois verticales » [2]. On les trouve à Khương-mĩ et au monument B 4 de Mĩ-sơn. Ultérieurement, les fouilles faites au Pràsàt Khtiṅ Slâp ont permis la découverte de cornes faîtières, évidemment tombées du sanctuaire central, d'un type analogue à celui que l'on rencontre à Mĩ-sơn B 2, à Pō Dam (tour S.) et à Mĩ-sơn A 1 [3]. Constituées par une dalle découpée, elles comportent une partie taillée en forme de flamme qui servait évidemment à décorer le monument et, perpendiculairement à celle-ci, un long tenon s'encastrant dans la muraille. Enfin, la forme même des fausses-portes du Pràsàt Khtiṅ Slâp suggère un rapprochement avec l'art čam (Pō Klauṅ Garai, Mĩ-sơn).

« 4° Des premières recherches conduites sur le Phnoṃ Kulên, il semblait résulter que tous les cultes, bouddhiques et brahmanique, y avaient été pratiqués. Aujourd'hui encore, ce fait reste évident, mais il est permis d'ajouter que l'hindouisme y a certainement précédé le bouddhisme. Tous les sanctuaires appartenant à l'art de Jayavarman II et fouillés jusqu'ici ont livré soit des Viṣṇu, soit des *liṅga*. Viṣṇu à Rup Àrăk, à Thma Dâp, au Pràsàt Daṃrĕi Kràp, à Nâk Tà ; *liṅga* au Rôṅ Čĕn, au Pràsàt Kraham II, au Pràsàt Khtiṅ Slâp. Il est même curieux de constater que pas plus à cette époque qu'à la période préangkorienne on ne trouve de Çiva comme image cultuelle. Le rituel du *devarāja* fut évidemment associé dès l'origine au *liṅga* et non au Çiva anthropomorphe. On constatera aussi que, hormis les deux personnages mal datés qui décorent la cellule d'ermite du Top Mohà Rosĕi, il n'existe pas au Phnoṃ Kulên d'image féminine. On n'en a encore trouvé dans aucun sanctuaire.

---

[1] Voir la description de l'intérieur des cella dans H. Parmentier, *AKP.*, I, 13-14.

[2] H. Parmentier, *IC.*, II, 61.

[3] H. Parmentier, *IC.*, pl. clix.

« Quant aux cultes bouddhiques, de bonnes raisons iconographiques et archéologiques permettent de les considérer comme beaucoup plus tardifs. Le Buddha couché du Prāḥ Thoṃ, par exemple, qui n'est pas sans offrir dans la forme du visage et le dessin de la robe des analogies avec l'art pré-siamois de Dvāravatī, présente cette anomalie d'être couché sur le flanc gauche, alors que le Buddha était notoirement couché sur le côté droit au moment de son *parinirvāṇa*. C'est d'ailleurs ainsi qu'il apparaît dans toute l'iconographie orthodoxe.

« Un autre détail important, au point de vue de la symbolique religieuse, est la présence d'un puits sous tous les sanctuaires dès maintenant dégagés. M. STERN, dans son article sur *Le temple-montagne khmèr, le culte du liṅga et le devarāja* (1), avait cru pouvoir établir une sorte de corrélation entre l'existence de la pyramide, celle du *liṅga* et celle du puits central. Il semble acquis désormais que si la présence d'une pyramide semble impliquer en effet celle du *liṅga*, les puits se rencontrent au contraire dans tous les temples, qu'ils soient vishnouïtes ou çivaïtes, et (au Kulên tout au moins) sans qu'il y ait de pyramide. Le culte du *liṅga* lui-même a d'ailleurs, comme on sait, existé dès la période préangkorienne, c'est-à-dire avant la construction de toute pyramide.

« Les prochaines recherches devraient d'abord porter sur le Rŏṅ Čĕn. Il serait intéressant de vider le puits central dont le dépôt — s'il en existe un — n'a pas été fouillé, car l'empilement de pierres en croix est resté dans son état primitif. Le dégagement complet des trois terrasses pourrait aussi donner de bons résultats. En deuxième lieu, il faut observer que les seuls temples comportant plusieurs sanctuaires accolés sont les Prāsāt Daṃrĕi Krāp et Rup Ārăk. Dans tous deux, la cella centrale a été seule fouillée et a livré des Viṣṇu. Des sondages dans les sanctuaires latéraux donneraient des résultats intéressants, car ils compléteraient probablement notre documentation sur les cultes du Kulên. Accessoirement, on peut d'ailleurs souligner que tous les temples à *liṅga* comportent un seul sanctuaire. Enfin, plusieurs sites (Pr. Khlà Khmŭm, Pr. Rup Ārăk, Pr. Khtiṅ Slăp) comportent un édifice annexe, généralement ouvert à l'opposé de l'édifice principal. Aucun n'a encore été fouillé, et il serait important de le faire, ne serait-ce que pour déterminer approximativement la date à laquelle apparaît le culte des neuf planètes, qui n'est pas attesté jusqu'ici antérieurement à l'époque des monuments de Rolŭos (Ak Yom mis à part), soit la deuxième moitié du IXe siècle.

« *Travaux de dégagement. Prāsàt Khlà Khmŭm II.* — Le tertre ainsi dénommé dans les rapports de la Conservation d'Aṅkor pour 1936 ne contenait aucun monument. Il mesure environ 8 mètres de long sur 6 mètres de large et 2 m. 50 de haut. Deux tranchées en croix creusées jusqu'au niveau du sol avoisinant ont permis de voir que ce tumulus était constitué par du sable et comportait de rares fragments de briques épars à tous les niveaux. Des sondages pratiqués entre ces tranchées n'ont donné aucun résultat.

« *Prāsàt Kraham II.* — Ce monument, ouvert à l'E. (pl. CXII) et découvert en 1936, est tout proche du Prāsàt Kraham I. Un linteau et des fragments de colonnettes avaient dès lors été déterrés. Cette année, le dégagement de la cella permit de trouver un liṅga avec son socle, et au-dessous, un puits maçonné de 2 m. 20. A cette profon-

(1) *BEFEO.*, XXXIV, 611 suiv.

deur, les coulis furent arrêtés par un dallage qui sera soulevé l'an prochain. Les murs intérieurs de la cella, qui subsistent sur une hauteur variant entre 1 m. 50 et 2 m. 50 sont complètement unis. Sur la face Nord, on voit le départ du *somasūtra*. La porte est très abîmée. Des fragments du cadre et de nouveaux morceaux de colonnettes furent trouvés parmi les éboulis. Le perron comporte cinq marches, dont une en accolade. Il est précédé par un petit dallage en briques, long de 3 mètres et situé à environ 0 m. 10 au-dessus du sol primitif. La décoration extérieure comporte de larges moulurations à la base et peut-être au sommet. Le reste du mur est uni. Au Nord sortait le bec du *somasūtra*, qui a été trouvé brisé et remis en place (pl. CXIII, A). Il est décoré sur chaque face d'un bras d'animal, garni probablement d'écailles et terminé par des griffes. Contrairement à toute attente, ces bras sont tournés vers le monument. Le *somasūtra* du Pràsàt Kraham II est d'ailleurs beaucoup moins orné que celui du Pràsàt Kraham I et se réduit actuellement à une simple canalisation ouverte. Son décor semble cependant incomplet, ce qui laisserait supposer qu'il y avait peut-être une deuxième pierre, recouvrant la rigole d'écoulement. Dans les déblais, fut également trouvée une pierre octogonale qui provient sans doute du couronnement de l'édifice (pl. CXIII, B).

« Le Pràsàt Kraham II est tellement disloqué qu'il sera impossible de remonter les colonnettes et le linteau. On ne peut guère par ailleurs préjuger de sa hauteur primitive, encore que l'exemple du Pràsàt O Paoṅ montre que les monuments du Kulên devaient être en général très hauts par rapport aux dimensions de leur base.

« Il reste à dégager les faces N. et O., soulever le dallage du puits et resceller la partie brisée du *somasūtra*.

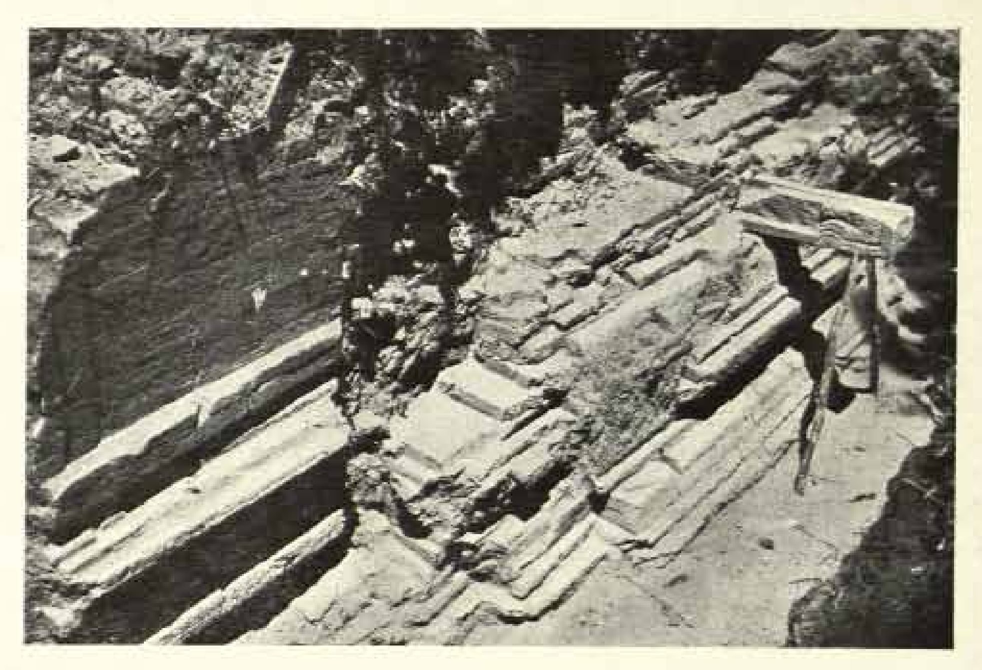
« *Pràsàt Nằk Tà*. — Ce monument, ouvert à l'O. et un des plus anciennement connus du Phnoṃ Kulên, fut signalé pour la première fois par LUNET DE LAJONQUIÈRE (*IK.*, III, 240) qui l'appelle « Pràsàt andong è thbong ». Il ajoute que ce temple est resté inachevé, mais sans dire sur quoi il appuie cette affirmation. M. PARMENTIER l'a décrit par la suite (*AKP.*, I, 151 suiv.) tel qu'il apparaissait avant tout travail de dégagement et l'a dessiné en plan et en élévation (*Id.*, pl. LXII-LXIII) après avoir restitué les parties disparues du premier étage. Il suffit de signaler ici les détails nouveaux révélés par les travaux de 1936 et 1937.

« A l'instigation de M. STERN, des sondages furent faits l'an dernier devant la porte. Ils permirent de retrouver le linteau et les colonnettes. Cette année même, M. PARMENTIER dégagea une partie d'un soubassement redenté, large de 1 à 2 m., qui entoure complètement l'édifice et comporte un perron particulier précédé d'une marche en accolade.

« En juin 1937, je fis achever le dégagement du soubassement sur la façade O. et celui du temple lui-même sur les façades N. et S. (pl. CXIV, A et B). On découvrit ainsi un dallage en briques, analogue à celui du Pràsàt Kraham II, qui partait du perron inférieur mais qu'on n'a pu suivre encore jusqu'à son autre extrémité. Les arbres et la végétation qui avaient poussé dans les parties hautes de l'édifice furent supprimés. Je fis ensuite vider la *cella*, pleine de déblais jusqu'à une hauteur de 3 m. environ. On découvrit alors une cuve à ablutions renversée, reposant sur un puits comblé, non maçonné en profondeur et dont on ne pouvait supposer l'existence que par l'absence de dallage sur une surface carrée au centre de la *cella*. Ce puits fut creusé sans succès jusqu'à une profondeur d'1 m. 50. C'est dans le vestibule et aux quatre angles de la cella que se trouvaient les « pierres de suspension » mentionnées plus



Prâsât Kraham II après dégagement (cf. p. 669).

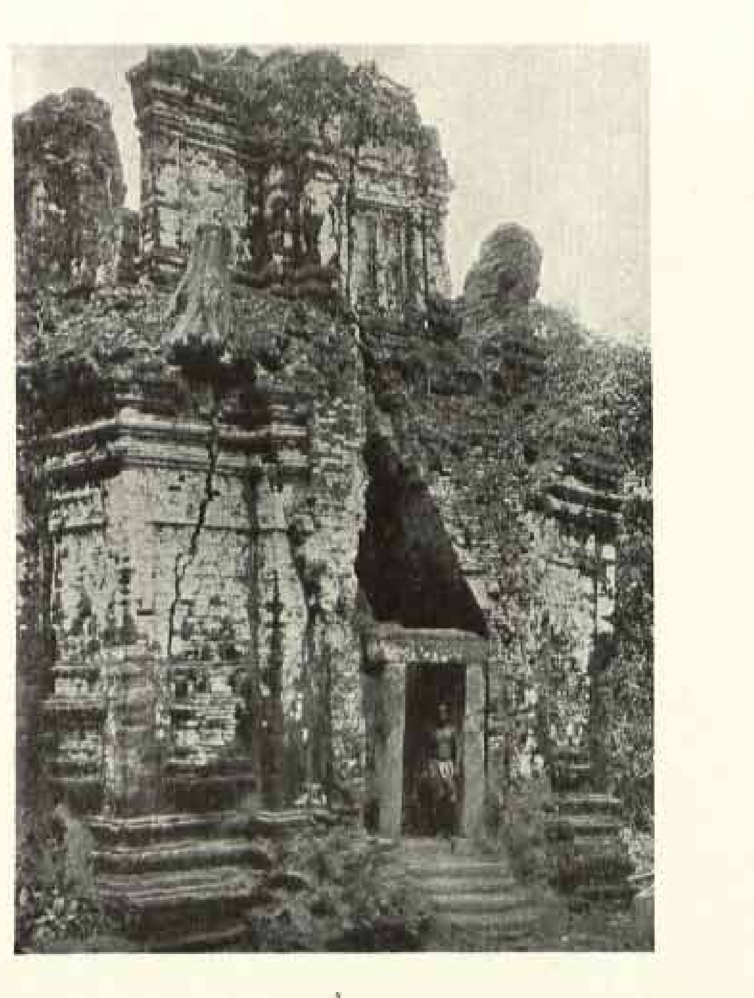


A



B

PRÀSÀT KRAHAM II. *A*, face Nord ; *somasūtra*. *B*, colonnettes, bandeau du linteau, pierre de couronnement. Cf. p. 670.





A

Façade Ouest après dégagement.

PRÀSÀT NĂK TÀ (cf. p. 670).

B

Soubassement et perron inférieur.



Pràsàt Nãk Tà. Viṣṇu (cf. p. 671).

haut. Les deux « pierres » situées dans le vestibule, dont l'une fut retrouvée en bon état, sont particulièrement décorées. Elles reproduisent une tête d'animal très stylisée. La forme du mufle, des yeux, des oreilles en est influencée visiblement par la décoration végétale, rinceaux, spirales de feuillage. Les autres « pierres de suspension » sont placées chacune dans un angle de la *cella* ; deux sont encore en place, aux angles N.-E. et S.-E. Leur aspect est très fruste et c'est à peine si l'on peut dire qu'elles essaient de représenter des têtes de monstres ; on distingue simplement un œil de chaque côté de la pierre et, sur le devant, une large corne. Comme on sait, chaque pierre comporte une gorge et un trou vertical, par où passait un des cordons maintenant le velum. On peut souligner qu'il n'y a pas trace à l'intérieur du Pràsàt Nâk Tà de la corniche située 3 ou 4 mètres de haut dans la plupart des monuments khmèrs, corniche sur laquelle reposait un plafond de bois. C'est à remplacer ce plafond que devait servir le velum.

« Dans les éboulis intérieurs et extérieurs du Pràsàt Nâk Tà, qui atteignaient une hauteur de plusieurs mètres, furent trouvés une statue de Viṣṇu debout à quatre bras (pl. CXV), la pierre de couronnement de l'édifice et quelques médiocres fragments sculptés. La pierre de couronnement est octogonale et décorée principalement d'une double rangée de pétales de lotus. Elle comporte sur sa face supérieure une cavité hémisphérique qui a pu servir de dépôt sacré.

« Le Viṣṇu est bien certainement postérieur au temple lui-même, de 150 à 200 ans environ. Il porte un haut diadème noué derrière et un *mukuṭa* à rangées de fleurons ajourés. Les arcades sourcilières sont peu marquées, les yeux allongés et les paupières prolongées vers les tempes par trois traits parallèles. La moustache est indiquée par un trait gravé et la barbe par une accolade. La tête est trop grosse pour le corps, dont les muscles sont peu saillants et les membres supérieurs grêles. Les mains supérieures ont conservé leurs attributs, celle de droite tenant la roue et celle de gauche un fragment de la conque ; la main inférieure droite tient une boule. Le vêtement, à minces plis verticaux, s'incurve sur le devant pour découvrir l'abdomen. Il est relevé sur la face intérieure des cuisses et comporte, sur la jambe gauche, une grosse masse de plis unis.

« La datation approchée de cette pièce ne fait pas difficulté. Elle est de la fin du X<sup>e</sup> ou du début du XI<sup>e</sup> siècle. La seule caractéristique qui rappelle l'art de Bantãy Srĕi est la forme curieuse du vêtement, dont les jambes ne sont pas taillées horizontalement. Tous les autres détails indiquent une période postérieure, *grosso modo* l'art du Bàphûon. Il y a lieu de faire, à propos de la tête, quelques remarques spéciales. On ne connaissait guère jusqu'ici que des images du Buddha sur le *nāga* présentant les mêmes caractéristiques : paupières prolongées vers les tempes, barbiche indiquée par une petite accolade gravée. Le spécimen le plus marquant en ce genre avait été publié dans les *Sculptures khmères* de MM. MARCHAL et MIESTCHANINOFF (frontispice). Après l'avoir attribué au XII<sup>e</sup> siècle, M. STERN et moi avions pensé qu'il pouvait être antérieur et finalement il avait été rattaché à l'art du Bàphûon [1], avec quelques pièces qui lui étaient étroitement apparentées [2].

---

(1) *Musée Guimet, Catalogue des collections indochinoises*, BCAI., 1931-34, pp. 27-28, n<sup>os</sup> 3-31.

(2) *Ibid.*, n<sup>os</sup> 3-32, 3-33, 3-34.

C'est cette même datation que j'avais conservée en essayant de classer les images khmères du Buddha (1). Il semble aujourd'hui que l'apparition de ce genre de tête, qui représente une mode extrêmement brève au Cambodge, peut être définitivement datée de la fin du X^e ou plus probablement du début du XI^e siècle. C'est ce que suggère l'étude du Viṣṇu du Nåk Tà, dont toutes les autres caractéristiques appartiennent à cette période. Il est d'ailleurs facile de comparer celui-ci au Buddha sur le *nāga* ayant figuré à l'Exposition de Marseille de 1922, aujourd'hui conservé au Musée Guimet (2). Outre les détails indiqués plus haut, on retrouve la même expression de visage, le même corps un peu grêle et presque dépourvu de muscles.

« Il est malaisé aujourd'hui d'imaginer quelle pouvait être la hauteur première du Pràsàt Nåk Tà. Son état actuel, avec la poussée vers l'extérieur qu'ont subie les parois, ne permet guère d'entreprendre de grandes réparations. Certaines parties du premier étage sont sans doute destinées à s'effondrer rapidement. Il faudra simplement empêcher les lézardes des faces E. et O. de s'agrandir. Par ailleurs l'état de la porte permettrait de remonter les colonnettes et le linteau. Il reste également à achever le dégagement du soubassement sur la face E. et l'accès dallé de la face O., d'autant qu'on peut espérer trouver, parmi les nombreux déblais qui existent encore de ce côté, les morceaux complémentaires du Viṣṇu.

« *Pràsàt Khtiṅ Slàp*. — Ce monument, découvert en 1936, est orienté au N. et comporte un *gopura* d'entrée, une enceinte, un sanctuaire et un édifice annexe. Les linteaux et colonnettes du *gopura* et du sanctuaire furent déterrés l'an dernier. Cette année, les fouilles ont porté sur le sanctuaire seul. Celui-ci a été disloqué voici longtemps d'une façon assez particulière, car les murs des côtés S., E. et O. ont eu leurs bases repoussées vers l'extérieur tandis que les parties hautes s'abattaient sur la cella (pl. CXVI). La distance séparant de la façade N. le puits, toujours situé au centre, permet seule d'évaluer les dimensions intérieures du sanctuaire. Quant à la hauteur du monument, il ne peut être question de l'indiquer.

« Le curieux phénomène de bouleversement subi par le Pràsàt Khtiṅ Slàp a eu cependant comme heureuse conséquence de nous conserver la partie supérieure des fausses-portes. On a pu constater, après dégagement, que celles-ci étaient intactes sur une hauteur de 2 à 3 mètres. C'est à leur pied que furent trouvées diverses cornes faîtières. Elles sont malheureusement toutes plus ou moins détériorées mais on arrive à reconstituer leur aspect primitif : la corne, décorée sur une seule face de volutes sculptées, se terminait par un long tenon qui s'encastrait dans la muraille. Ce sont ces cornes et la forme des fausses-portes, qui, ainsi qu'on a vu, suggèrent un rapprochement étroit avec l'art čam.

« Devant la porte du sanctuaire on trouva des débris de la partie supérieure d'une cuve à ablutions et des pierres plates, d'une silhouette assez spéciale. Elles sont constituées essentiellement d'une dalle carrée avec une bordure plate, en saillie sur deux des côtés. A l'angle où les deux parties saillantes de cette bordure se réunissent, se détache un élément en relief, carré également. M. MARCHAL pensait voir là quelques parties d'un coffre à dépôt, mais il semble plutôt que ces dalles apparte-

---

(1) *Chronique*, BEFEO., XXXVI, p. 632.

(2) *Musée Guimet, Catalogue...*, n^os 3-33, pl. VI.

Prâsàt Kṅtiṅ Slåp. Fausse-porte de la face Sud (cf. p. 672).

naient à la décoration de l'édifice ; elles ont pu servir par exemple d'amortissements d'angle.

« L'intérieur du sanctuaire a été dégagé du Nord au Sud sur une largeur d'1m.20 environ. On y a trouvé un *liṅga* et la partie inférieure d'un piédestal. Le puits, facilement repéré par suite de l'absence de dallage au centre, a été creusé sans résultats.

« Le dégagement du Pràsàt Khtiṅ Slàp est à peine commencé. Il doit donner dans la suite des résultats intéressants, car ce monument est étroitement apparenté à l'art čam. Les travaux devront porter d'abord sur l'enceinte extérieure et le *gopura* d'entrée, puis sur l'accès du gopura au sanctuaire, enfin sur le sanctuaire lui-même et l'édifice annexe. Un large espace de terrain reste inoccupé entre le sanctuaire et la partie S. de l'enceinte. Il devra faire l'objet de sondages. L'état de dislocation du monument ne laisse guère par ailleurs l'espoir de pouvoir le restaurer.

« *Travaux à Aṅkor et à Bàttaṃbaṅ. Groupe d'Aṅkor.* — J'ai étudié le monument de Prè Rup, auquel M. MARCHAL et moi devons consacrer une monographie. Il présente un grand intérêt iconographique puisqu'on y trouve toutes les parties constitutives de ce qui fut le temple-montagne çivaïte au IX<sup>e</sup> et au X<sup>e</sup> siècle : pyramide, gradins intermédiaires à *liṅga*, images des 9 planètes et des 7 Ṛṣi. Les données de l'inscription coïncident incomplètement avec ce qu'apprend l'étude du monument. En effet, si le *liṅga* et les quatre divinités annexes occupaient sans aucun doute les cinq sanctuaires placés sur la pyramide, on ne sait guère par contre où localiser les 8 *mūrti* de Çiva que le roi Rājendravarman II fit également installer. Chaque sanctuaire comporte bien en décoration extérieure 2 personnages placés sur chaque façade, de part et d'autre de la porte ou de la fausse-porte. Les 8 *mūrti* de Çiva seraient alors les 8 personnages décorant le sanctuaire principal. Mais en ce cas, il faudrait établir une relation entre les divinités placées dans chaque sanctuaire et la décoration extérieure de celui-ci. Or, sur les cinq tours placées au sommet de la pyramide de Prè Rup, il y en a deux décorées de personnages féminins et cependant l'inscription parle d'une seule divinité féminine fondée par Rājendravarman II, en l'espèce une Umā. Toute relation reste donc douteuse surtout si on se rappelle que deux autres temples-montagnes, le Phnoṃ Bàkhèṅ et le Bàksĕi Čàṃkrŏṅ, ont leurs façades décorées elles aussi de femmes. Le problème posé par les huit *mūrti* de Çiva reste donc insoluble quant à présent.

« Les douze *liṅga* placés sur un gradin intermédiaire de la pyramide se retrouvent au Phnoṃ Bàkhèṅ et à Bàkoṅ. Au Mébon oriental, qui n'est d'ailleurs pas nécessairement un temple-montagne, on n'en trouve que huit.

« Enfin, les 9 planètes et les 7 Ṛṣi occupent ici deux édicules voisins. Les représentations des planètes apparaissent dans les monuments de l'art de Rolûos (2<sup>e</sup> moitié du IX<sup>e</sup> siècle) où, comme on sait, elle occupait un édifice annexe situé dans l'angle S.-E. et ouvert à l'O. Elles semblent associées dès l'origine à celles des 7 Ṛṣi ; ce sont même des Ṛṣi qui sont sculptés dans Práḥ Kô, à l'extérieur du bâtiment aux planètes. Au Mébon oriental, où elles ont été trouvées en place, elles occupaient toujours le même angle et les Ṛṣi étaient dans un édifice voisin. A Prè Rup, par contre, ce sont les Ṛṣi qui occupent l'édifice de l'angle S.-E. ; les planètes sont dans l'angle N.-E. Quelle que soit la raison de ce changement, il y a lieu de souligner que pour la première fois au Mébon et à Prè Rup, ces édifices sont déplacés de l'extérieur vers l'intérieur de l'ensemble. Ils flanquent presque la voie axiale qui conduit de la

porte E. à la pyramide et occupent exactement la place qu'ont les « bibliothèques » dans les monuments postérieurs. Ce déplacement est d'ailleurs associé à des modifications d'ensemble intéressant le plan du temple entier.

« Les cinq tours situées dans l'enceinte extérieure soulèvent d'autres problèmes. On remarquera que l'inscription ne dit rien qui paraisse les concerner et que d'autre part elles sont inachevées. Leur style est cependant identique à celui des sanctuaires centraux et leur place semble bien avoir été prévue dans le plan initial du monument. On pourrait être tenté de les comparer aux tours de Bàkoṅ, réparties tout autour de la pyramide. Mais ce qui caractérise justement les monuments de Rājendravarman II, c'est que la pyramide, antérieurement réservée au *liṅga* seul, porte désormais aussi les sanctuaires de famille autrefois relégués à son pied. La présence de ces cinq tours supplémentaires, qui devaient primitivement être six, reste donc difficile à expliquer.

« J'ai également étudié en détail le Mébon oriental, Bàksĕi Čàṃkrŏṅ et le pràsàt Kravàñ qui offrent à divers titres des analogies étroites avec Pré Rup : décoration des linteaux et des colonnettes, répartition des édifices, etc. Il était important de suivre dans son évolution cet art du X^e siècle, au moment où le plan des temples allait être rigoureusement codifié et où la substitution généralisée du grès à la brique allait permettre de trouver, en architecture et en décoration, des solutions nouvelles.

« *Bàttaṃbaṅ*. — Au cours de deux brefs séjours à Bàttaṃbaṅ, j'ai dressé le catalogue des sculptures khmères du Vàt Pô Vāl. Quoique provenant de divers endroits, elles offrent une certaine homogénéité et datent généralement du XI^e siècle. En statuaire notamment, on rencontre souvent de ces personnages à *mukuṭa* et diadème, portant un vêtement à gros plis, qui s'échelonnent entre l'époque du Bàphûon et celle d'Aṅkor Vàt. Les linteaux offrent des caractéristiques appartenant à la même époque : tête de *kāla* placée vers le bas du décor, avec une feuille très découpée sortant de la gueule et représentant sans doute la langue pendante, branche centrale rabattue au centre. Il existe cependant au Vàt Pô Vāl quelques pièces relevant d'autres périodes et notamment une tête mitrée préangkorienne ayant probablement appartenu à un Viṣṇu et qui rappelle de très près celle du Hari-hara de Pràsàt Andèt. Le catalogue de cette collection sera publié ultérieurement.

« En compagnie de M. MANIKUS, j'ai visité un groupe de trois tours distant d'une vingtaine de kilomètres environ de Bàttaṃbaṅ, sur la route de Pailin, et nommé Pràsàt Snĕṅ Est. Nous avons découvert dans la tour S. une inscription réemployée comme linteau.

« J'ai tenté aussi de reprendre à Aṅkor mes recherches sur l'iconographie des monuments attribués en tout ou en partie à Jayavarman VII, afin de préciser quelle était la partie bouddhique et la partie vishnouïte de chacun d'eux. Mais le problème est beaucoup plus complexe que je ne pensais l'an dernier, et une telle enquête, portant surtout sur les linteaux et les frontons, ne sera possible qu'après le dégagement de Prăḥ Khăn et de Bantãy Čhmàr, dont certaines parties sont quant à présent inaccessibles.

« En compagnie de M. MARCHAL et de M. GLAIZE, j'ai fait une reconnaissance dans la région située au N.-O. du Phnoṃ Kulên. Nous avons trouvé un monument assez détérioré que M. MARCHAL a pensé identifier avec le Ta Nei de l'*IK.*, mais qui paraît situé plus à l'Est.

« Enfin, j'ai fait quelques recherches sur les *dikpālaka*, les souverains de l'espace. Il semble que le personnage décorant le centre de chaque linteau est à associer avec

la direction sur laquelle ouvre la porte surmontée par ce linteau. C'est ainsi qu'Indra se rencontre régulièrement à l'Est. La date à laquelle apparait cette particularité iconographique est encore imprécise. Sans doute faudra-t-il la placer au IX[e] siècle, puisque rien de tel n'existe dans l'art préangkorien et qu'au contraire on la rencontre régulièrement sur les monuments du groupe de Rolûos. Elle se maintient pendant le X[e] siècle et semble se perdre dans le courant du XI[e], le choix du personnage paraissant dès lors dû au hasard et la symbolique antérieure à peu près oubliée.

« Au cours de ces divers travaux, tant au Phnoṃ Kulên qu'à Prè Rup et au Musée de Bằttaṃbaṅ, j'ai été accompagné par M. MANIKUS qui a fait prendre une importante documentation photographique. »

— Au Nord du Bàrày occidental, M. MARCHAL a fait dégager le petit groupe d'édifices connu sous le nom de Pràsàt Kôk Pô (*IK.*, 597). Ce groupe se compose de deux sanctuaires et deux édicules annexes en briques, répartis sans aucun plan d'ensemble et qui datent d'époques différentes (cf. *supra*, p. 361).

Le plus important, le sanctuaire A de LAJONQUIÈRE, est connu par le remarquable linteau qui est actuellement conservé à Paris, au Musée Guimet. Le sanctuaire B, qui s'ouvre au Nord comme le précédent, a eu sa façade principale masquée par une salle longue précédée d'un petit porche.

Au début des travaux, ces tours, malgré quelques dégagements antérieurs, avaient leurs murs enfouis sous les éboulis et recouverts par la végétation. M. MARCHAL a mis au jour les soubassements en briques qui descendaient assez profondément sous le sol actuel ; durant ce travail, il a découvert quelques nouvelles sculptures parmi lesquelles on peut citer le linteau du porche extérieur Nord de B, deux statues de dvārapāla bien conservées, et trouvées in situ debout sur leurs piédestaux devant la porte du sanctuaire B. Les fouilles ont livré encore divers fragments décoratifs, piédestaux et bas-reliefs de moindre importance, ainsi que de menues feuilles d'or, des quartz taillés et quelques débris métalliques.

Des dallages en latérite, assez grossiers, ont été mis au jour, à mi-hauteur des soubassements des sanctuaires A et B, et un autre dallage a été dégagé à une trentaine de mètres au Nord du groupe, vestige d'une ancienne chaussée d'accès traversant la douve qui entoure le groupe.

M. MARCHAL a profité de ces travaux pour effectuer quelques consolidations, remettre en place quelques linteaux et colonnettes, et pour rédiger une notice détaillée du monument (*supra*, p. 361).

Des travaux ont été entrepris par M. MARCHAL à Běṅ Mālā pour mettre en valeur ce temple dont la visite est rendue difficile par de nombreux éboulis et une végétation extrêmement touffue ; un débroussaillement sommaire et l'aménagement d'un chemin de passage permettent maintenant d'accéder jusqu'à la cour du sanctuaire central. Les chaussées d'accès à l'Ouest et à l'Est ont été dégagées à leurs extrémités de façon à marquer nettement les limites du temple. Ces travaux ont permis en outre de débroussailler la terrasse qui fait suite à la chaussée Est, en bordure d'une vaste dépression ; une terrasse analogue existe à l'entrée Est du Práḥ Khằn d'Aṅkor ; celle de Běṅ Mālā est beaucoup plus vaste, mais comme celle de Práḥ Khằn, elle succède à une allée bordée d'abord de nāga à proximité du temple et ensuite de bornes.

Cette terrasse toute en latérite a sa partie inférieure surélevée de deux étages moulurés sur la face Ouest et de trois étages moulurés sur la face Est de 1 m.90, 1 m.20

et 0 m.90 de hauteurs respectives avec trois perrons sur chacune de ces faces. Au Nord et au Sud ces étages se continuent par des gradins formant escalier ; les faces Nord et Sud sont remblayées dans la partie centrale et il est probable que cette terrasse interrompt une digue de direction Nord-Sud.

Sur le niveau supérieur de cette terrasse en latérite est une seconde terrasse tout en grès et moulurée de 1 m.04 de hauteur.

Le plan de cette terrasse rappelle, en plus grand, celui de la terrasse en bordure du srah sraṅ, car elle présente quatre courettes symétriques d'un niveau surbaissé au-dessous de celui des dallages des branches en croix centrales.

Au cours d'une tournée dans la province de Băttaṃbaṅ, M. MARCHAL a pris les estampages de deux inscriptions inédites signalées, l'une par MM. DUPONT et MANIKUS au Prāsāt Snĕn Est (866), l'autre par M. DALET un peu au Sud du Phnoṃ Tŏč, près de Moṅkolbŏrĕi. A Băttaṃbaṅ même, au Vāt Pŏ Vāl, il a fait remonter sur des socles et consoles quelques linteaux et autres pierres sculptées anciennes qui gisaient sur le sol de la vérandah. Enfin, à quelque quinze kilomètres à l'Est de Sisóphon, à proximité du Phum Čhnor, il visita un prāsāt en ruines, repéré par M. DALET au cours de l'une de ses récentes excursions.

Un petit temple khmèr a été repéré par MM. MARCHAL, GLAIZE et DUPONT dans la région au Nord d'Aṅkor, entre le Phnoṃ Kulĕn et la chaîne des Daṅrĕk ; il s'agit peut-être du Prāsāt Tà Lei, décrit par LAJONQUIÈRE d'après des renseignements que lui avaient fournis les indigènes (*IK.*, 529). Une inscription de 12 lignes a été relevée sur l'un des piédroits du sanctuaire principal.

— Le Résident supérieur au Cambodge a fait parvenir à l'Ecole des cartes ethnolinguistiques des provinces de Băttaṃbaṅ, Kāṃpot, Kandāl, Kŏṃpoṅ Spư, Kŏṃpoṅ Čām, Kŏṃpoṅ Čhnăṅ, Kračĕḥ, Prei Vĕṅ, Svāy Rieṅ, Stuṅ Trĕṅ et Tà Kĕv.



**Laos.** — Au mois de mai, M[lle] M. COLANI a complété ses précédentes recherches dans la province des Hua P'an. Là, au Sud des menhirs déjà étudiés (1), se dressent sur la crête d'une longue chaîne, des pierres levées, par champs ou par groupes isolés. Auprès de l'un d'eux se trouvent, posées sur une surface en pente, des dalles creusées de grossiers dessins : presque toujours des spirales doubles, l'un des symboles solaires, d'après DÉCHELETTE (2). Autour des mégalithes, gît un mobilier peu différent de celui qui a été déjà étudié.

— M. Henri MARCHAL, chef du Service archéologique, accompagné de M. Jean Yves CLAEYS, a traversé en février le Laos du Sud au Nord. Ils ont débuté par le Văt Ph'u près de Bàsăk et ont pris, d'accord avec le Résident de Paksé, quelques mesures de protection contre le zèle des bonzes bâtisseurs, trop enclins à s'approvisionner en briques et autres matériaux de construction aux dépens des monuments anciens, voisins de leurs pagodes. Ils ont inspecté ensuite à Saravăn, non loin de la pagode dite Si

(1) M. COLANI. *Les Mégalithes du Haut-Laos*, P. E. F. E.-O., XXV-XXVI.
(2) DÉCHELETTE, t. II, 1, fig. 196, p. 466.

Mongk'on, un pavillon en bois, qui avait été signalé à l'Ecole Française par M. PARIS, résident de Savannakhet et dont voici la description empruntée à un rapport de M. MARCHAL :

« La caractéristique de cet édicule est d'être isolé au milieu d'une mare sacrée encore remplie d'eau croupissante. C'est un pavillon presque carré de 10 m. 00 de côté environ, tout en bois et reposant sur 49 pilotis (sept dans chaque sens), dont certains montent de fond jusqu'à la toiture et d'autres s'arrêtent au niveau des planchers. Les planchers sont à trois niveaux différents, le plus bas correspondant à la vérandah extérieure qui pourtourne la salle centrale. Ce plancher est à 3 m. 80 au-dessus du niveau de l'eau dont la profondeur a actuellement une moyenne de 1 m. 40. Le plancher le plus élevé correspond à la partie centrale de l'édicule.

« On accédait autrefois à la vérandah par une passerelle avec escalier sur pilotis dont il ne reste plus que quatre potelets à moitié pourris. L'ensemble a une silhouette légèrement pyramidale due à ce que tous les poteaux, sauf ceux du centre, ont une inclinaison en haut vers l'intérieur. La couverture actuellement en paillote était autrefois en bardeaux de bois : il n'entre aucune partie de maçonnerie dans ce pavillon.

« Il m'a été impossible, à cause de la profondeur de l'eau et de la vase qui entoure cet édicule, de pénétrer à l'intérieur et de me rendre un compte exact de la disposition des fermes et charpentes, mais le plan très simple permet de le deviner.

« Les planchers ont leurs solives et leurs planches disparues en grande partie, et celles qui restent sont complètement vermoulues.

« Un fragment de balustrade conservé en place dans l'angle Nord-Est montre un motif de barreaux ronds tournés s'évasant en triangle vers le haut ; des lambrequins en bois découpés en forme de pétales pointus relient les poteaux sous les sablières. Les murs du pavillon central sont en panneaux de bois sculptés, avec portes sur les façades Sud et Nord et fenêtres sur les façades Est et Ouest. L'intervalle entre le plancher inférieur de la vérandah et le plancher intermédiaire intérieur est garni par un panneau mouluré extérieurement.

« La décoration des murs est constituée par des séries de panneaux rectangulaires verticaux ornés de rinceaux, de fleurs, d'arbustes et d'animaux divers d'influence chinoise. Les panneaux plus larges sous les fenêtres des façades latérales sont décorés de motifs de scènes à personnages ou de luttes de singes dans le style du décor khmèr moderne. Ces panneaux sont sculptés à faible relief ; ils devaient être peints ou dorés, mais on n'en voit plus de trace.

« Les pignons d'about des façades Sud et Nord sont ornés de frontons triangulaires en haut et de panneaux en forme de trapèze au-dessous correspondant à la double pente de la toiture. Ils sont entourés de planches de rive ondulées et découpées avec motif de denticules rappelant ceux des pagodes khmères modernes. Le pignon supérieur montre un décor d'entrelacs floraux entourant un *tevodà* en prière sur un lotus ; la partie basse trapézoïdale ne comporte qu'un motif floral. »

Sur le rapport de M. MARCHAL, le Directeur de l'Ecole Française a décidé de mettre fin à l'état d'abandon où se trouve ce spécimen curieux d'architecture laotienne en procédant à son classement et en faisant établir un programme de travaux à entreprendre en vue de sa remise en état.

M. MARCHAL a visité également le bâtiment de la pagode voisine où M. PARIS avait signalé un fronton en bois sculpté intéressant. Cette pagode, en maçonnerie très simple,

présente la particularité d'un soubassement dont la ligne de la moulure supérieure est légèrement concave. Les consoles en bois sculpté sont d'un type assez heureux. Le motif du pignon au-dessus de la porte d'entrée montre Indra dans une niche très allongée en hauteur sur l'éléphant tricéphale : cet animal en assez haut relief est traité avec une grande souplesse de ligne.

— En décembre, M. CLAEYS s'est rendu à Vieng Čăn en avion militaire piloté par le Capitaine COURTALHAC. Il a fait en avion de nombreuses photographies de la région de Saifong, l'ancienne capitale, et des environs du Th'at Luong. De ses observations, il résulte que celui-ci était autrefois à la limite d'une enceinte rectangulaire et à l'intérieur d'une vaste enceinte polygonale dont les traces très nettes sont délimitées par des haies vives. Celle-ci engloba également la ville actuelle de Vieng Čăn. Une ancienne branche du Mékong faisait autrefois une large boucle au Sud-Est de cette enceinte (pl. CXVII). De Saifong au contraire aucune trace rectiligne, aucun indice ne résulte de l'observation aérienne.

Du rapport de M. CLAEYS sur l'état d'avancement des travaux du Văt P'ra Kéo, nous extrayons les passages suivants :

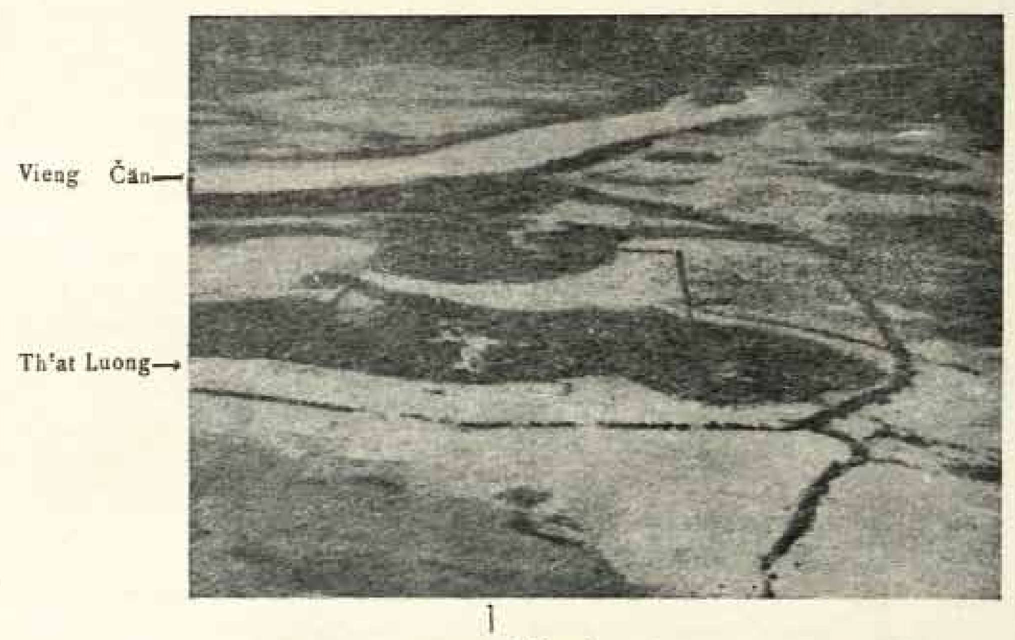
« Au début de décembre, les deux murs pignons étaient complètement reconstruits. Une dalle en béton armé formant chaînage avait été préalablement coulée. Cette dalle ceinture complètement l'édifice au niveau haut des longs pans du quadrilatère formé par la grande salle. C'est donc sur elle que les pignons reposent. Des entraits en béton, au nombre de quatre lient les murs de longs pans au droit de chaque ferme. Les fermes avaient été prévues en béton pour les parties cachées par le plafond (1). Pour des raisons d'économie, le Résident-maire de Vieng Čăn ayant autorisé l'exploitation de 150 mètres cubes de bois de 1ère catégorie, et aussi afin de diminuer le poids de l'ensemble, les fermes seront en bois. Les différentes pièces de ces fermes étaient prêtes à la fin de l'année et il ne restait qu'à les monter en charpentes.

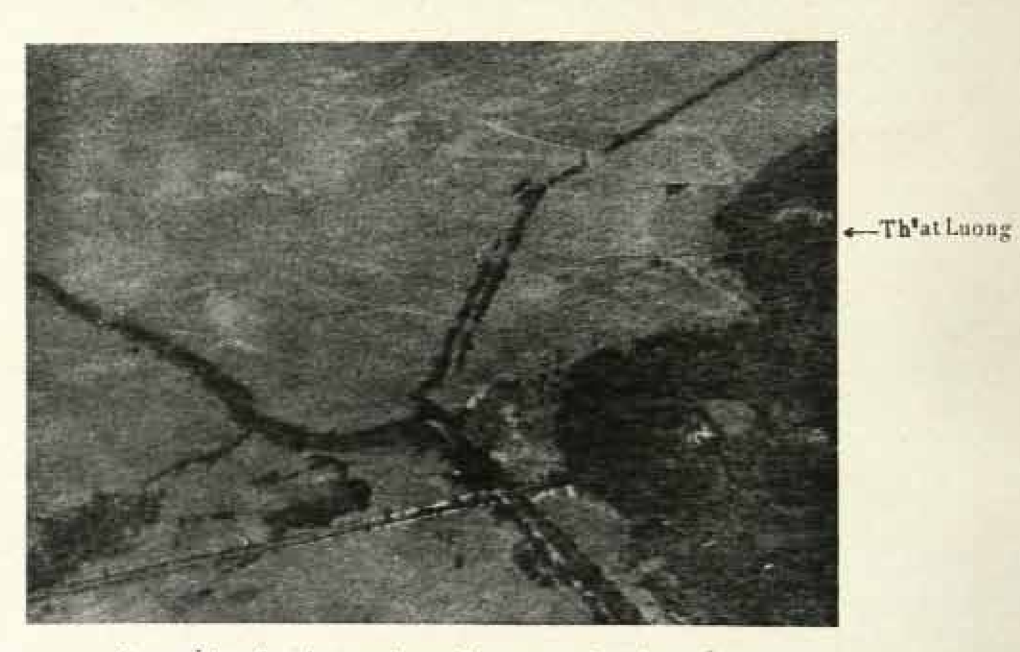
« Dès le début, les baies avaient été étayées, les planches qui formaient linteaux ont été remplacées par des poutres en béton armé. Des pièces de bois avaient été également incorporées à la maçonnerie des pignons et leur pourriture avait compromis la solidité de l'ensemble. La destination de ces pièces de bois était sans doute une sorte de chaînage. La dalle qui ceinture l'édifice au niveau haut des murs remplit avantageusement cet office. Le mur qui soutient la terrasse sur laquelle repose l'ensemble a été également repris entièrement. C'est sur cette terrasse que reposent les colonnes des porches et des galeries latérales, leur état n'a pas permis de conserver ce qui en restait. Elles étaient construites en briques disposées en fourrure autour d'un noyau en bois. Ce noyau sera, dans la reconstruction, constitué par une colonne en béton armé de 0 m.16 s'appuyant sur une semelle qui recevra le poids de la fourrure et répartira la charge entière sur les fondations.

« L'année 1938 verra l'édifice entièrement couvert et la salle à l'abri des intempéries. La réfection du décor viendra ensuite. Tout ce qui présentait le moindre intérêt dans ces décombres a été soigneusement mis de côté. C'est ainsi que le Tiao SOUVANNA PHOUMA a pu faire des dessins exacts de la décoration du sanctuaire en

---

(1) Cf. *BEFEO.*, XXXVI, p. 636.




VIENG ČĂN. Enceinte polygonale autour de Vieng Čăn et du Th'at Luong (cf. p. 678).

tenant compte de tous ces éléments. Il a publié, dans le premier numéro du *Bulletin des Amis du Vieux Laos* (cf. *supra*, p. 502), un article et des illustrations montrant ce que sera le Văt P'ra Kèo reconstitué. Il est bon de noter que la main-d'œuvre employée est exclusivement laotienne. Le caractère religieux de ce travail a attiré le concours des bonnes volontés et même la collaboration bénévole d'hommes et de femmes acceptant de faire temporairement le métier de coulis. Il convient de rendre hommage à l'activité et à la compétence du Tiao SOUVANNA PHOUMA et au bienveillant intérêt de M. le Résident supérieur EUTROPE. »

— Des rapports de M. MARCHAL sur sa tournée à Luóng P'răbang, nous extrayons les passages suivants :

« La visite des nombreuses pagodes de Luóng P'răbang a été entreprise dans le but de recueillir des documents décoratifs destinés à compléter le projet de reconstruction du Văt Ho P'ra Kèo à Vieng Čăn. J'ai pu constater d'une façon générale que l'art laotien se maintenait beaucoup plus pur à Luóng P'răbang, peut-être parce que cette ville a été jusqu'ici plus isolée, qu'à Vieng Čăn. La plupart des motifs décoratifs que j'ai pu voir, encadrements de portes, boiseries sculptées, consoles, chaires à prêcher, soubassements d'autels, etc., bien que plus ou moins de date récente, sont d'un style fort curieux où se décèlent des influences birmanes et siamoises, mais qui présente une réelle valeur aussi bien dans l'exécution que dans la composition.

« Voici quelques observations faites à l'occasion de mes visites aux pagodes de Luóng P'răbang :

« N° 12. Văt Th'at Luong. Remarqué que la stèle khmère à petits personnages cassée en plusieurs morceaux et qui avait été réparée par BATTEUR avec beaucoup de soins (1) a été de nouveau cassée et rejointoyée grossièrement, probablement par les bonzes de la pagode.

« N° 15. Văt Mai. Le décor des vantaux en bois des portes est particulièrement remarquable et peut être cité comme exemple de ce que l'art laotien a de plus réussi ; mais, et ceci s'applique en général à tous les panneaux sculptés, il serait important d'entretenir et de préserver les bois contre les attaques d'insectes ou la pourriture.

« N° 21. Văt Nong. La réfection quasi complète de cette pagode prouve le danger que peut courir un monument classé où sont exécutés des travaux sans autorisation préalable et sans surveillance. Je résume ici les changements principaux qui ont enlaidi cette pagode : animaux en maçonnerie d'un caractère caricatural ajoutés devant le porche principal ; bas des fresques du mur de façade repeint très grossièrement ; décor des boiseries des lambris dans ce style lourd, mou et vulgaire que produit l'influence chinoise interprétée maladroitement. Enfin, pour me limiter, décor des embrasures des portes de la façade principale avec des motifs dorés sur fond noir reproduisant des cartouches Louis XVI non seulement déplacés ici mais ridicules.

« N° 22. Văt C'ieng T'ong. Cette pagode réunit une série de boiseries sculptées et décorées, chaire à prêcher, coffre à livres, vantaux de portes qui sont d'un style excellent. Le motif d'encadrement en maçonnerie de la porte principale est tout à fait remarquable. Il y a donc lieu d'attirer tout spécialement l'attention sur ce *văt*,

(1) L. FINOT, *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO., XVII, 1917, p. 171.

très représentatif de l'art laotien, afin d'éviter les erreurs regrettables signalées au Văt Nong. L'écroulement partiel d'un petit édifice en maçonnerie situé à l'Ouest du *văt* principal apporte une nouvelle preuve du danger que peut faire courir le manque d'entretien ou de surveillance. Cet édicule qui est en voie de disparition par suite de son état de ruine présente une disposition architecturale assez curieuse : la chute de deux murs de façade laisse actuellement apercevoir la structure intérieure. Un massif médian en maçonnerie « pilier central qui s'évase », dit M. PARMENTIER (*Inventaire des monuments du Laos* [manuscrit], p. 22), supporte la partie supérieure de la toiture et ménage intérieurement un étroit couloir voûté de 1 m. 80 de largeur le long des murs de façade.

« Cet édicule appelé par les indigènes « Umong Man » est inspiré par l'art birman. D'après le chef de la pagode, il aurait été construit à une période assez ancienne, peut-être au moment où les Birmans occupaient le pays, mais toutefois postérieurement à la construction du *văt* par le roi Jaya Jeṭṭha en 1561.

« L'écroulement des murs des façades N.-O. et S.-O. remonte, paraît-il, à sept ans ; la porte d'entrée se trouvait sur la façade N.-O., mais on ne peut plus, dans l'état actuel, préciser exactement toutes ses dimensions ; on accédait à l'intérieur par un perron de deux marches formant seuil de l'entrée et la partie de soubassement en décrochement sur cette façade comportait encore trois marches latérales de chaque côté sans aucun perron descendant jusqu'au niveau du sol, renseignement qui m'a été donné par le chef de la pagode, puisque l'état actuel a fait disparaître ces marches. Toutefois les restes d'enduit sur le massif en décrochement devant la porte indiquent très nettement qu'aucun perron ne partait du niveau du sol extérieur pour atteindre celui du dallage intérieur situé à 1 m. 50 de hauteur.

« Cet édicule servait d'abri à de multiples Buddha en bois, métal ou maçonnerie, qui furent retirés et transportés ailleurs lors de l'écroulement des murs de façade : un seul Buddha en maçonnerie, assis en pose d'attestation à la terre, subsiste in situ au Nord-Est du pilier central.

« Les murs étaient garnis de petites étagères sans doute destinées à supporter des Buddha ou des ex-votos et le pilier central montre encore des traces de peinture où l'on distingue se détachant en or sur fond rouge trois rangées de Buddha. Les toitures superposées ne comportaient aucune pièce de charpente et étaient maçonnées en briques et tuiles avec enduit extérieur : des motifs dentelés en terre cuite couronnaient les angles et une réduction de *th'at* également en maçonnerie surmontait la partie centrale encadré de quatre petits pylônes. L'intérieur devait être très sombre n'étant éclairé sur trois faces que par d'étroites meurtrières : le jour ne pouvait guère pénétrer que par l'ouverture de la porte. Le rapprochement que l'on peut faire entre cet édifice et le Bitagat Taik à Pagan (1) accuse le caractère birman de cette architecture.

« N° 24. Văt Aram ou Văt Aham. Les boiseries sculptées des vantaux de portes sont intéressantes et il faut noter le fort beau décor en bandelettes de mortier posé sur enduit, donc périssable, qui orne le soubassement de l'autel à l'intérieur.

« N° 25. Văt Visun. Comme au Văt Mai et au Văt C'ieng T'ong, les vantaux de portes en bois sculpté peuvent prendre place parmi les plus beaux morceaux d'art

(1) HURLIMANN, *Ceylan et l'Indochine*, pl. 97.

décoratif laotien. Le joli décor qui orne les moulures du soubassement de l'autel mérite d'être conservé par le dessin car l'enduit se dégrade et un badigeon intempestif a déjà commencé à le faire disparaître. La même observation s'impose pour les panneaux en bois du coffre-bibliothèque à l'intérieur de la pagode et dont les motifs se détachent en or sur fond noir. Ce *văt* possède une cloche avec inscription en laotien.

« A ces pagodes classées, j'ajouterai quelques autres non classées et qui à priori ne se distinguent pas des premières de façon évidente par suite des transformations diverses qui ont plus ou moins modifié tous ces édifices.

« Văt Si Bun Hương ou Si Bun Rương. Au Sud-Ouest du Văt C'ieng T'ong (Inv. PARMENTIER, p. 19). Cette pagode restée fidèle à l'ancien type classique d'architecture avec son double toit surmonté d'épis de faîtages en prâsàt possède des panneaux en bois sculpté formant lambris entre les piliers de la façade d'un décor intéressant. Les consoles en bois découpé et les encadrements de portes sont également d'un beau style laotien.

« Văt Si Mongk'on. Au Sud-Ouest de la précédente. Cette pagode, refaite sans doute récemment, présente un lambris découpé en bois entre les colonnes du porche dont le décor est remarquable. Si le Văt Nong est un modèle de réfection de pagode marquant une dégénérescence de l'art laotien moderne, le Văt Si Mongk'on au contraire est le type de ce que peuvent donner les artisans locaux quand ils restent dans les traditions de leur pays en dépit d'une influence chinoise un peu lourde dans les boiseries du lambris de façade. Le motif d'encadrement de la porte centrale et les sculptures des vantaux de cette porte sont également d'une belle composition d'ensemble et d'une exécution de détail très raffinée.

« Văt Th'at Noi. De ce *văt* situé sur le même terrain que le Văt Sen et au Sud-Ouest des deux précédents, il ne reste presque plus rien, mais je crois devoir attirer l'attention sur une chapelle en maçonnerie dite Sathup à l'intérieur de laquelle se trouve un édicule.

« Văt C'ieng Muon entre les Văt C'um Kong (n° 18) et Paphai (n° 19). Dans ce *văt*, il faut signaler les deux petites chapelles voûtées à décor sur pignon en maçonnerie. Ce décor par sa nature même est menacé de disparaître dans un temps plus ou moins rapproché.

« De tout ce qui précède, il résulte qu'on ne peut, dans l'intérêt même de l'avenir de l'art laotien, laisser les bonzes se livrer à des travaux de restauration sans une surveillance active et sans contrôle. J'ai donné à S. A. le Prince SAVANG ainsi qu'au Commissaire du Gouvernement M. MONLAÜ une liste des monuments de de Luóng P'răbang qui sont classés afin de faire respecter la réglementation en vigueur (arrêté du 11 juillet 1925). J'ai eu le plaisir de faire la plupart de mes visites dans les pagodes accompagné de M. KHAMOUAN, adjoint à la Direction de l'Intérieur, à l'obligeance duquel je dois de nombreux renseignements dont je tiens à le remercier très vivement ; j'ai pu apprécier sa connaissance de l'art du pays.

« De ma visite aux pagodes classées, je retiens ceci :

« N° 58. Văt Čăn. Le classement de cette pagode où sont installées à la fois une école d'art indigène et une école de pâli ne se justifie plus guère, le *th'at* étant à peu près ruiné et « la palissade en bois sculptée » étant une vulgaire palissade très quelconque.

« N° 61. Văt In Peng. A part les lions khmèrs que leur matière et leur poids empêcheront d'être détruits ou enlevés, tous les éléments qui contribuaient à la dispo-

sition d'ensemble de ce *văt* disparaissent ou s'effritent peu à peu. Le curieux décor en mortier qui garnit les murs de la chapelle au Nord-Est du *văt* est en partie disparu et le peu qui en reste s'effacera dans un délai plus ou moins long. La charpente de la toiture étant à moitié pourrie, le joli petit épi de faîtage qui surmonte ce pavillon risque de disparaître.

« N° 63. Vát Ong Tư. La pagode a été refaite et, si la silhouette d'ensemble paraît assez traditionnelle et si le porche n'a pas été trop déformé, les sculptures des boiseries du pignon de façade n'ont plus l'élégance de courbes et le charme des motifs de certains décors laotiens vus à Luóng P'răbang. L'influence chinoise avec ses formes molles et sans vigueur, enlève tout caractère à ce décor.

« Les profils des moulures du soubassement perdent peu à peu de leur accent énergique et se banalisent ; la composition des motifs d'encadrement de portes qui de loin rappelle vaguement celle que j'ai signalée à Luóng P'răbang comme caractéristique du bel art laotien, prise dans le détail, s'est alourdie et déformée. »

*Ethnologie.* — Le Dr DUFOSSÉ a offert à l'Ecole une carte ethnographique du Laos établie sous sa direction en 1935.

— La Résidence supérieure au Laos a fait parvenir à l'Ecole les cartes ethnolinguistiques des provinces d'Attopeu et de Bàsăk.

— M. PARIS a signalé au Sud de Mường Nong, dans une région habitée par des Kha et assez difficilement accessible actuellement, des habitations avec fermes triangulées d'un modèle particulier ; les pièces de bois ont une section de fer à T. Un croquis de ces fermes a été pris au village de Ban Thon Nhai.

Au village de Lavi Pho Khameng, des cerceuils avec poignées en volutes et des tombeaux de chefs Kha avec quatre figurines ont été remarqués par M. PARIS qui en a envoyé des photos à l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

— Le Dr. K. G. IZIKOWITZ, chargé de mission, accrédité auprès de l'Ecole Française par l'Institut Rockefeller, s'est rendu, au début de l'année, dans le Haut-Laos, où il a poursuivi pendant huit mois des recherches chez les Lamet, proches parents des Khamou. Au cours de ses enquêtes, il a rencontré des agglomérations humaines d'un type très particulier, où les cases sont disposées conformément au plan supposé d'un village, relevé par M. GOLOUBEW, sur un rocher couvert de pétroglyphes près de Chapa (*BEFEO.*, t. XXV, p. 428, pl. XLIV).

## Relations extérieures.

### FRANCE.

*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* — Séance du 8 janvier 1937: La composition de la Commission de l'Ecole Française d'Extrême-Orient a été fixée comme suit : MM. SCHEIL, CHABOT, PELLIOT, FOUCHER, VENDRYES, H. MASPERO.

Séance du 15 janvier : L'Académie présente en première ligne M. Jules BLOCH et en seconde ligne M. Paul MUS pour la chaire de langue et littérature sanskrites au Collège de France.

Séance du 5 mars : L'Académie émet un avis favorable à la demande de prorogation de séjour d'un an, à compter du 27 avril, présentée par le Directeur de l'Ecole, en faveur de M. P. DUPONT, membre temporaire.

Séance du 16 avril : M. H. MASPERO annonce que la Commission du Prix Giles a attribué le prix à M. P. Mus pour ses travaux sur l'archéologie indochinoise.

Séance du 23 juillet : L'Académie décide de proposer pour une place de membre permanent de l'Ecole, M. Louis BEZACIER, membre temporaire.

Séance du 8 octobre : M. Ph. STERN expose à l'Académie les traits caractéristiques d'un nouveau style architectural khmèr, dont il trouve les éléments dans ses fouilles au Phnoṃ Kulên.

Séance du 15 octobre : M. A. FOUCHER fait hommage à l'Académie, de la part de M. G. CŒDÈS, du tome VI du *Corpus des Inscriptions du Cambodge*, et du volume de texte qui l'accompagne (*Collection de textes et documents sur l'Indochine*, III).

Séance publique annuelle du 19 novembre : Dans son discours, M. Alfred MERLIN, Président de l'Académie, a consacré à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, le passage suivant :

« L'Ecole Française d'Extrême-Orient, durant l'année 1936-1937, a rempli, elle aussi, sa vaste tâche avec entrain et succès, comme en témoigne le copieux compte rendu de son Directeur, M. George CŒDÈS : les collections des musées se sont enrichies et leur classement a été amélioré ; les publications ont normalement progressé ; d'amples enquêtes ont été entreprises pour situer sur la carte la répartition des principaux groupes ethno-linguistiques du pays ; au point de vue archéologique, M. Olaf JANSÉ, correspondant de l'Ecole et chargé de mission par les Musées Nationaux, qui étudie l'influence chinoise dans le Nord-Annam aux premiers siècles de notre ère, a fouillé une quarantaine de caveaux chinois de l'époque des Han, dont l'un contenait de beaux bronzes, et une vingtaine de fours de potiers des époques Han et Song, les premiers monuments de cette espèce qui aient été trouvés en Indochine ; sur l'emplacement d'Aṅkor Thoṃ, aux reconnaissances aériennes qui ont permis à M. V. GOLOUBEW de relever jusqu'à trois enceintes s'échelonnant du IX[e] au XII[e] siècle, ont succédé des recherches en profondeur, qui ont déjà révélé des systèmes de chaussées, de fosses et de bassins, voire même des édifices encore insoupçonnés, dont le déblaiement modifiera de façon assez sensible, en même temps que l'aspect des ruines, nos notions sur les méthodes d'urbanisme des anciens Khmèrs. Par ailleurs, de nouveaux survols archéologiques de M. V. GOLOUBEW piloté par le Commandant TERRASSON, ont repéré dans la forêt le tracé géométrique de deux sites ignorés jusqu'ici.

« Ajouterai-je que tout dernièrement M. G. CŒDÈS nous a adressé le sixième fascicule de planches du *Corpus des Inscriptions du Cambodge*, accompagné du volume de texte qui en donne la transcription, la traduction et le commentaire. Nous nous félicitons que l'œuvre, jadis inaugurée par BARTH et BERGAIGNE et à nouveau interrompue par la mort de L. FINOT, se poursuive sous nos auspices et d'une manière digne de ces grands modèles, grâce à la compétence et au zèle de notre correspondant. »

— Le Musée Labit à Toulouse a reçu de l'Ecole Française un petit lot de sculptures khmères, choisies parmi les pièces conservées au dépôt d'Aṅkor.

— Le dimanche 7 février, M[me] de CORAL-RÉMUSAT, correspondant de l'Ecole Française, a fait à Paris, au Musée Guimet, une conférence sur *Les grandes étapes de l'art d'Angkor d'après les variations des thèmes décoratifs*. Le 15 février, M. Phi-

lippe STERN y a parlé de sa mission en Indochine (1935-36), et en particulier des recherches faites par lui et M. Henri MARCHAL, au Phnoṃ Kulên.

— Le 12 juin, dans la séance annuelle de la Société Asiatique, M. Ph. STERN, correspondant de l'Ecole Française, a brièvement exposé les résultats de ses nouvelles recherches sur l'art khmèr.

Dans la même séance, M. MAUGER, membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, actuellement en congé, a parlé de ses travaux au Cambodge. Le lendemain (13 juin), il a fait au Musée Guimet une conférence sur l'Āsraṃ Mahà Rosëi.

— M<sup>lle</sup> Jeanne CUISINIER et M<sup>me</sup> L. DELMAS, chargées d'une mission ethnologique au Tonkin par le D<sup>r</sup> P. RIVET, Directeur du Laboratoire d'anthropologie au Muséum d'histoire naturelle, sont arrivées à Hanoi dans le courant du mois de mai et se sont rendues aussitôt dans la province de Hoà-binh, où elles vont procéder à des enquêtes chez les Mường.

ETRANGER.

— Durant le mois de mai, M<sup>me</sup> de CORAL-RÉMUSAT, correspondant de l'Ecole, a fait une série de conférences en langue française dans différentes capitales européennes. Le 14 mai, au Musée d'Art et d'Industrie de Budapest, en présence de M. Gaston MAUGRAS, Ministre de France, elle a parlé de l'art d'Aṅkor et retracé l'histoire de son évolution au cours d'une conférence intitulée : *Aux confins de l'Inde et de la Chine*, conférence redonnée le 19 mai à Vienne, à une réunion de la Société des Amis des Arts et Cultures asiatiques, que présidait le Prof. R. de HEINE-GELDERN. A Vienne encore, le 21 mai, elle a fait à l'Institut Orientaliste de l'Université une conférence sur les *Animaux fantastiques de la Chine en Insulinde et en Indochine* (*BEFEO.*, XXXVI, 427). Les deux conférences sur *L'art d'Aṅkor* et les *Animaux fantastiques* ont été redonnées ensuite à Bruxelles le 27 et le 28 mai, à l'Institut des Hautes Etudes de Belgique et à l'Institut des Hautes Etudes chinoises.

— A la fin du mois de septembre, M. Carl SCHUSTER, Dr. phil., conservateur-adjoint au Pensylvania Museum of Art, a visité le Musée Louis Finot, où il a étudié plus spécialement les tambours métalliques et les bronzes dongsoniens.

— M. J. G. ANDERSSON, membre de l'Académie royale de Suède, Directeur du Musée des Antiquités Extrême-Orientales de Stockholm, est arrivé à Hanoi le 29 décembre, venant de Chine. L'illustre savant suédois va faire en Indochine un séjour de plusieurs mois, consacré principalement à des recherches dans le domaine de la préhistoire et de l'archéologie protohistorique.

*Travaux et missions à l'étranger.* — Profitant de son séjour à Aṅkor, à la fin de juillet, le Directeur de l'Ecole Française s'est rendu à Bangkok pour y remplir la mission dont il avait été chargé par l'arrêté du Gouverneur général du 1<sup>er</sup> août 1936. Il s'agissait de renouer entre l'Ecole et le Service archéologique du Siam des relations qui s'étaient un peu relâchées durant les dernières années, et d'obtenir du Gouvernement siamois certaines facilités pour les recherches des membres de l'Ecole en territoire siamois. Une convention a été établie à cet effet avec le Département des Beaux-Arts du Siam et signée le 24 décembre 1937 par le Directeur général du

Département des Beaux-Arts à Bangkok, Luang Vichitr VADAKAR, et M. G. CŒDÈS. En voici le texte :

« Le Département des Beaux-Arts du Siam et l'Ecole Française d'Extrême-Orient animés du désir mutuel de développer leurs travaux et de faciliter leurs recherches au bénéfice du but commun d'intérêt général et de progrès scientifique qu'ils poursuivent, ont convenu de collaborer sur les bases suivantes :

« I. — Le Département des Beaux-Arts du Siam estime qu'un concours mutuel entre ce Département et l'Ecole Française d'Extrême-Orient est nécessaire pour développer ses travaux pendant cinq ans. L'Ecole Française d'Extrême-Orient lui prêtera ce concours pendant cinq ans au moins et continuera à le lui prêter tant que le Département des Beaux-Arts du Siam estimera en avoir besoin.

« II. — Le Département des Beaux-Arts du Siam invitera le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ou l'un des représentants de cette institution à se rendre au Siam au moins une fois par an pour procéder à des échanges de vue avec le Département des Beaux-Arts du Siam au sujet des découvertes diverses réalisées, notamment dans le domaine de la préhistoire, des inscriptions et belles-lettres et de l'archéologie (fouilles, entretien des monuments, muséographie), et au sujet des conclusions et des applications pratiques qui peuvent être tirées de ces découvertes par les institutions scientifiques pour l'orientation du programme de leurs travaux.

« III. — L'Ecole Française d'Extrême-Orient invitera dans les mêmes conditions un représentant du Département des Beaux-Arts du Siam pour prendre connaissance sur place du résultat des travaux entrepris par cette institution dans les domaines précités.

« IV. — Toutes les facilités possibles seront données de part et d'autre aux personnes chargées de mission en ce qui concerne les déplacements par chemin de fer, auto, logement, etc.

« V. — Le Département des Beaux-Arts du Siam enverra, le cas échéant, en France ou en Indochine pour poursuivre leurs études supérieures et techniques, des jeunes gens destinés à faire leur carrière au Département des Beaux-Arts dans un des domaines où l'Ecole Française d'Extrême-Orient est susceptible d'apporter une collaboration efficace aux travaux et aux recherches du Département des Beaux-Arts.

« L'Ecole Française d'Extrême-Orient s'offre à diriger leurs études et leur formation technique tant en ce qui concerne leur séjour en France que leur séjour en Indochine.

« VI. — Au cas où le Département des Beaux-Arts désirerait s'assurer le concours d'un savant étranger dans un des domaines où l'Ecole Française est susceptible de lui apporter une collaboration efficace, il s'adressera à ce sujet à cette institution qui s'engage à détacher auprès de lui un de ses membres les plus qualifiés.

« VII. — Au cas où le Département des Beaux-Arts du Siam désirerait entreprendre avec la collaboration d'un savant étranger des fouilles, des travaux de bibliothèque, des publications de documents et d'autres travaux scientifiques dans un des domaines où l'Ecole Française d'Extrême-Orient est susceptible de lui apporter une collaboration efficace, il s'adressera à cette institution qui s'engage à détacher auprès de lui pour la durée des travaux dont il s'agira un de ses membres les plus qualifiés.

« VIII. — Les modalités d'application des stipulations des articles VI, VII ainsi que des demandes qui pourront éventuellement être présentées par les parties pour l'entreprise de fouilles, la publication de documents, l'organisation d'expositions, d'échanges entre bibliothèques et musées, etc., feront dans chaque cas l'objet d'un

accord séparé. En cas de fouilles, cet accord fixera la répartition des objets entre le Musée National de Bangkok et les Musées de France et de l'Indochine.

« En règle générale, les droits de première publication des résultats de reherches appartiendront à l'administration qui aura entamé ces recherches, les deux administrations intéressées se reconnaissant mutuellement le droit de libre traduction.

« IX. — Un des correspondants de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à Bangkok, désigné par cette institution, assurera la liaison entre le Département des Beaux-Arts du Siam et l'Ecole Française d'Extrême-Orient notamment pour la préparation des voyages périodiques des représentants des deux administrations prévus dans le présent accord.

« X. — Le présent accord entrera en vigueur après approbation écrite et concertée des Gouvernements Français et Siamois. »

*Mission de M.* PIERRE DUPONT *au Siam* (*23 juillet-22 août 1937*). — A son retour de mission au Siam, M. Pierre DUPONT a remis au Directeur le rapport suivant :

La mission au Siam que vous avez bien voulu me confier en 1937 a comporté un séjour à Bangkok, deux reconnaissances archéologiques, l'une à Năk'ŏn Păṭhŏm, l'autre à Kok Wăt, enfin un bref voyage à Lŏp'bŭri.

*BANGKOK.* — A Bangkok j'ai uniquement travaillé au Musée archéologique, dont j'avais pu étudier en 1936 l'ensemble des collections. Cette fois-ci, mes recherches ont porté sur la statuaire de Dvāravatī (VI[e]-X[e] s.), spécialement la statuaire bouddhique.

La chronologie de l'art de Dvāravatī est encore extrêmement flottante. Ce fait est dû en partie au petit nombre d'inscriptions dont nous disposons pour la période précédant l'occupation khmère de Sūryavarman I[er] : l'absence de renseignements historiques ne permet guère de tracer le cadre nécessaire à toute étude archéologique. En outre, les vestiges architecturaux de cette époque sont à peu près inexistants : le bouddhisme *hīnayāna*, qui a toujours prédominé au Siam, ne fournit guère l'occasion de construire des sanctuaires grandioses et la plupart des édifices, pour autant qu'ils aient existé, devaient être en matériaux légers. L'étude de l'architecture de Dvāravatī se résume donc en fait à celle de soubassements et de *stūpa* ruinés. Ces vestiges seraient d'ailleurs suffisants pour donner, avec les fortifications éparses dans le S. du Siam, une idée de la civilisation matérielle à cette époque, mais la plupart des sites ont fait seulement l'objet de fouilles partielles, l'insuffisance de crédits, les scrupules religieux ont empêché de réaliser davantage, et les récentes équipées archéologiques de M. QUARITCH WALES n'ont malheureusement rien changé à ces habitudes. L'ampleur des conclusions auxquelles il est parvenu (1) a comme corrélatif la grande imprécision des documents qu'il a rapportés.

Le caractère strictement canonique de l'architecture bouddhique *hīnayāna* ne laisse guère espérer par ailleurs que des modifications dans le plan ou la répartition des édifices, d'un site à l'autre, permettent d'établir une sorte de chronologie comparée.

On se trouve donc en présence d'un grand nombre de sculptures de pierre, de bronze ou de stuc, pour la plupart en ronde-bosse, dont rien sur place ne permet de

---

(1) Q. WALES, *The Exploration of Srī Deva*, I. A. L., X, 1936, 61 suiv.

déterminer l'âge ou la filiation. C'est par des comparaisons avec les arts extérieurs, indien et khmèr, que l'on peut assigner à certaines une date approximative et c'est par une étude typologique minutieuse que l'on parviendra à établir entre toutes ces pièces un ordre de succession.

L'histoire religieuse du Siam ancien et le caractère des matériaux qui sont à notre disposition montrent bien que les recherches doivent porter presque uniquement sur les images du Buddha lui-même. Sauf sur quelques plaques de Năk'ôn Păṭhŏm (encore est-ce douteux) on n'a quant à présent trouvé dans le Siam continental aucune image de Bodhisattva qui soit antérieure à la période khmère (XI^e-XII^e siècles). Quant à l'art brahmanique, sa présence fait presque figure d'un accident. Il n'est guère représenté dans la statuaire de Dvāravatī que par deux groupes de statues, d'ailleurs assez homogènes l'un et l'autre, qui suggèrent des comparaisons très précises tant avec l'art khmèr préangkorien qu'avec l'art indien d'Ellora. Il s'ensuit que faire l'histoire de l'image du Buddha, au Siam, à l'époque de Dvāravatī, équivaut presque à faire l'histoire de l'art entier de cette période.

En étudiant les Buddha debout, en pierre, on arrive assez facilement à déterminer trois types principaux :

Le premier, dont plusieurs spécimens existent au Musée de Bangkok, est caractérisé par une tête aux arcades sourcilières non jointes, peu saillantes, aux yeux mi-clos très allongés vers les tempes. La chevelure a des boucles de taille moyenne, en net relief, et l'*uṣṇīṣa* est élevé. Les lobes des oreilles, séparés du cou, ne sont pas très longs. La robe moule le corps, mais sa bordure inférieure décrit une courbe en léger relief devant les jambes. De petits plis sont visibles de chaque côté. L'*antarāvasaka* est indiqué par un unique sillon à hauteur de la ceinture. La pièce la plus marquante de ce groupe provient du Wăt Rô d'Ayŭt'ia.

Dans la deuxième série, les boucles de la chevelure sont généralement plus plates. Les lobes des oreilles, très stylisés, font bloc avec le cou et sont plus longs. Les arcades sourcilières, parfois jointives, sont constituées par une masse en fort relief. Le nez est busqué, le menton fuyant. La face antérieure du corps est assez plate, rien ne marquant la courbe normale de la poitrine et du ventre. La robe ne comporte plus de plis latéraux. On trouve tous ces détails, par exemple, sur le Buddha du Wăt Nà P'ră Men.

La dernière série comporte des images où se rencontrent, très amplifiées, les caractéristiques indiquées ci-dessus. Les lobes des oreilles, très longs et atteignant presque les épaules, font bloc avec le cou. Les arcades sourcilières sont unies et massives. Les yeux sont en forme d'amande. Le nez est très busqué, le menton très fuyant. Le corps est plat, l'*antarāvasaka* marqué par un double sillon à hauteur du ventre.

La plupart de ces images ont malheureusement les bras brisés, mais il est probable qu'à ces déformations successives correspondaient des anomalies de plus en plus nettes dans le choix des *mudrā* et leur exécution.

J'ai pu étudier d'autre part quelques Buddha de pierre assis à l'indienne, très rares dans l'art de Dvāravatī. Je n'en ai trouvé en effet, qu'un spécimen à Bangkok (au Wăt Paramanivesa) et trois au Musée de Năk'ôn Păṭhŏm.

Ils correspondent aux deuxième et troisième groupes des Buddha debout. Ils ont une chevelure à petites boucles, le nez busqué, le menton fuyant, la face antérieure du corps absolument plate. Ils présentent les mains en *dhyāna-mudrā* et sont assis en

*vīrāsana*. Leurs jambes sont assez atrophiées, disproportionnées au buste. Une particularité curieuse réside dans le fait que les deux bras font bloc avec le corps, comme si la *saṃghāṭi* couvrait les deux épaules, et cependant un trait oblique, gravé en travers de la poitrine, montre bien que l'épaule droite est censée être découverte. Certains Buddha du Cambodge montrent une anomalie du même genre (1), sans qu'il y ait là d'ailleurs autre chose qu'une analogie fortuite. De tels détails, en tout cas, attestent une adaptation locale déjà longue des modèles indiens.

Enfin, j'ai fait quelques recherches sur l'iconographie des dalles décorées de Buddha et d'assistants plus ou moins nombreux, telles qu'on en trouve plusieurs au Musée de Bangkok, mais ces recherches sont encore inachevées.

*NĂK'ÔN PAṬHÔM.* — Năk'ôn Păṭhôm est le plus célèbre et sans doute le plus important de tous les sites archéologiques du Siam. Une première étude lui fut consacrée par LUNET DE LAJONQUIÈRE, dans son *Domaine archéologique du Siam* (2), qui a été pendant longtemps le seul exposé utilisable sur l'archéologie siamoise. M. CŒDÈS a daté par la suite, dans ses travaux d'archéologie et d'histoire, les sculptures provenant de ce site et a déterminé les caractéristiques de l'art pré-t'ai et pré-khmèr du Siam, autrement dit de l'art de Dvāravatī (3).

Les principaux vestiges de Năk'ôn Păṭhôm appartiennent à la statuaire et à l'art décoratif. On y trouve d'abord des Buddha en ronde-bosse, debout et assis à l'européenne ou à l'indienne. Il y a peu à en dire sinon que les Buddhas assis à l'européenne étaient taillés d'abord en plusieurs blocs ajustés ensuite par tenons et mortaises; le socle-lotus et les pieds constituent régulièrement un de ces blocs. En outre, leur trône a un dossier décoré de *makara*, dont l'origine doit être cherchée soit à Ajaṇṭā, comme l'a pensé M. CŒDÈS, soit dans l'art Pāla; c'est un genre de décoration qui ne se retrouve pas ailleurs en Indochine. Une autre série de sculptures est constituée par des plaques décorées du Buddha, debout entre deux assistants se tenant sur la tête d'un animal aux ailes éployées. L'identification des assistants, qui sont généralement des porteurs de chasse-mouches mais aussi parfois des Bodhisattva, et la détermination de l'animal lui-même qui peut être une simple figure de proue, aideront à la compréhension de la scène. On peut penser en tout cas à des représentations de Dīpaṅkara, le Buddha des navigateurs. Ces plaques sont, comme les *dharmacakra* qui se rencontrent fréquemment aussi à Năk'ôn Păṭhôm, percées d'un trou à mi-hauteur. On rencontre encore des gazelles en ronde-bosse, des tablettes votives et des grandes dalles décorées d'une scène bouddhique, la première prédication dans le *mṛgavana*. Le Buddha lui-même, représenté assis à l'européenne sur un siège décoré de *makara*, y porte une *saṃghāṭi* aux plis incisés. Ces détails associés sont importants car ils se retrouvent sur des images Pāla.

Enfin, il existe un grand nombre de stucs, représentant des têtes ou des torses de personnages. Têtes de Buddha et aussi têtes complètement difformes de gnomes ou de

---

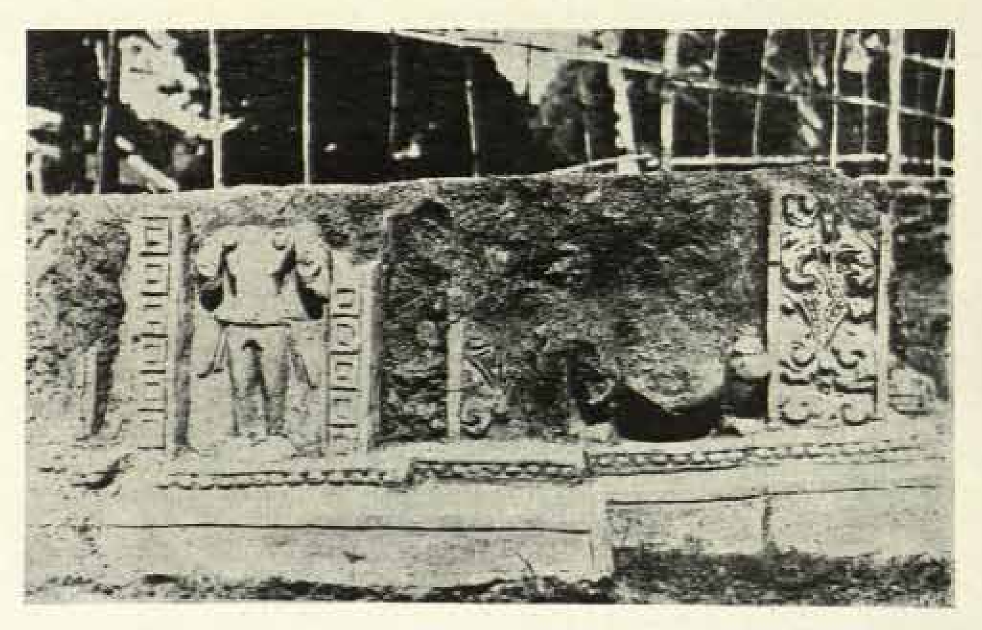
(1) *Musée Guimet. Catalogue des collection indochinoises*, n° 3-33, p. 90 et pl. VI.

(2) *B. C. A. I.*, 1908, 216 suiv.

(3) G. CŒDÈS. *Les collections archéologiques du Musée de Bangkok* (Ars Asiatica, XII). — ID., *Recueil des inscriptions du Siam*. II, *Inscriptions de Dvāravatī, de Çrīvijaya et de Lāvo.*



A



B

NĂKʻON PĂṬHŎM. *A*, Fragment de soubassement. *B*, Détail du soubassement. Cf. p. 689.

A



B

NĂK'ŎN PĂṬHŎM. A, Pilier; B, Buddha (cf. p. 689).

*rākṣasa*, corps de Buddha également et corps beaucoup plus minces et élancés, portant une sorte de pagne autour de la taille. Il faudra revenir plus bas sur certaines de ces images.

De l'architecture remontant à l'époque de Dvāravatī, il reste peu de choses. Les hauts *stūpa* à cannelures verticales, du type dit mōn, sont sans doute dans cette tradition mais appartiennent à une époque plus tardive. Quelques *stūpa* monolithes, un chapiteau de colonne, et des réductions d'édifice en schiste [1] constituent donc sur ce point le plus clair de notre documentation. On y voit des réductions d'étages superposés et des *kuḍu* où apparaît tantôt la tête et tantôt le buste d'un personnage. Par ailleurs, des fouilles conduites par M. MANFREDI au Wăt Yaï ont permis la découverte d'un vaste soubassement redenté dont une petite partie (un angle et quatre mètres de façade environ sur chaque côté) fut dégagée (pl. CXVIII, A). Il était uniquement décoré de stucs représentant des personnages debout ou des gnomes accroupis flanqués de pilastres (pl. CXVIII, B). Sans doute avons-nous affaire ici à un soubassement de *stūpa*.

En tout cas la comparaison de ces images et de celles ornant la réduction d'édifice en schiste avec les divers fragments de stuc signalés plus haut et déposés au Musée de Năk'ŏn Păṭhŏm, permet de constater qu'ils appartiennent tous au même répertoire décoratif. Il y a deux sortes de personnages principales ; le gnome accroupi, assis sur ses talons, avec un énorme ventre entre les genoux, et le personnage debout, tenant une tige de lotus dans chaque main, la tête garnie d'une sorte de coiffure large et plate en forme de perruque.

En 1937, dans un site proche de Năk'ŏn Păṭhŏm, où avaient déjà été trouvées une petite statue de Buddha debout (pl. CXIX, B) et une gazelle, des découvertes fortuites suivies de fouilles qui durèrent trois jours permirent des trouvailles suivantes: un pilier à fût octogonal et chapiteau carré surmonté d'un tenon (pl. CXIX, A) d'un type fréquent dans l'art de Dvāravatī, deux *dharmacakra*, une *peṣaṇī* et divers fragments décoratifs.

Au cours de mon séjour à Năk'ŏn Păṭhŏm et en vue de fouilles futures, je fis exécuter quelques sondages sur ce site, qui devait être un sanctuaire bouddhique. La partie centrale est constituée par un tumulus d'environ 10 m. de haut sur 25 de large, vestiges probables d'un ancien *stūpa*. Devant et derrière, sur une distance de 200 m. environ, apparaissent de petits tumulus qui doivent correspondre aux autres éléments du temple. Les coulis refusèrent d'entamer le tertre central par crainte de maléfices mais, dans les autres buttes, on trouva des soubassements d'édifices et des dallages en briques, accompagnés de fragments stuqués. Étant donnée la répartition des soubassements, il semble que des fouilles sur cet emplacement donneraient une idée assez nette de ce qu'était un sanctuaire bouddhique à l'époque de Dvāravatī. Le dégagement du tertre central, pour lequel le gouvernement siamois ferait venir du personnel s'il était nécessaire, permettrait sans doute aussi de retrouver une part importante du *stūpa* ancien. Le terrain à dégager aurait au total 400 m. de long sur 80 de large environ.

A proximité de Năk'ŏn Păṭhŏm, un autre point m'a été signalé, mais réduit à deux tumulus. L'un a d'ailleurs déjà été coupé pour la construction d'une route, ce qui a permis de trouver des fragments d'un Buddha assis à l'européenne.

---

(1) G. CŒDÈS, *Recueil*..., II. pl. II.

*KOK WĂT.* — L'intérêt archéologique de cette localité, située à environ 20 km. au S. de Prachĭnbŭri, a été signalé pour la première fois par le R. P. JUGLAR (1). Après avoir visité un petit village chrétien distant de 10 à 12 km. de Tăk'ien, il se fit conduire à un endroit où il trouva une statue de Viṣṇu dont le corps était mutilé mais la tête intacte. En cours de route, il chemina près d'un long fossé et, au retour, on lui fit voir une fosse décorée de sculptures. Un peu plus tard, LUNET DE LAJONQUIÈRE devait à son tour passer par ce site et en laisser une description détaillée (2).

Kok Wăt (*ămphơ* de Si Măha P'ot) est à proprement parler le nom de la localité attenante au site, localité qui appartient en grande partie à la Mission catholique française. Ce site lui-même est appelé *Mương P'ră Röt*, la ville du char sacré (3). Il est entouré par un fossé dessinant une forme tout à fait irrégulière, taillé le plus souvent dans un banc de latérite et ayant 15 à 20 m. de large sur 4 à 6 m. de profondeur. Deux levées de terre, qui ont subsisté plus ou moins complètement, sont placées devant et derrière ce fossé. Celui-ci est traversé par plusieurs digues, cinq au moins, qui correspondent à des coupures dans les levées de terre. Sur la face E., il existe en outre deux saillies de latérite, interrompant en partie le fossé, qui auraient pu servir de culées à un pont. L'intérieur de la ville a une superficie d'environ 80 hectares. LUNET DE LAJONQUIÈRE y signalait quelques tertres irréguliers, des meules de latérite, un bloc de grès carré et un fût octogonal, également en latérite.

Au Nord de la ville, il trouva divers vestiges. D'abord, trois bassins rectangulaires dont deux exactement orientés, ensuite une chaussée N.-S. à terrasses latérales, divers fragments de linteaux (ou plus probablement de seuils), un *liṅga* (4), deux piédestaux, le corps du Viṣṇu dont le P. JUGLAR avait transporté la tête (5) à Tăk'ien, enfin une sorte d'excavation carrée avec un puits central. Au S. de la ville, se trouve une fosse rectangulaire creusée dans de la latérite, dont les parois sont décorées de sculptures représentant divers animaux (6).

LUNET DE LAJONQUIÈRE avait remarqué d'emblée que ni le *liṅga*, ni le Viṣṇu dont il avait finalement retrouvé la tête, transportée ultérieurement de Tăk'ien à Pétriu, n'étaient khmèrs. Il signalait d'autre part l'existence d'un second Mương P'ră Röt, à 100 km. au N.-E. du premier, dans l'ămph'ơ de P'ănăt Nĭk'ŏm (7). Une chaussée les a probablement réunis l'un à l'autre, chaussée dont on retrouverait les vestiges près du village de Tăk'ien (ămph'ơ de P'ănŏm Sarăk'am) : partant de la rive gauche du K'lông Tălat et large d'environ 25 m., elle se dirige au N. vers les collines de Hua Sămrong et semble se perdre ensuite. Le *Mương P'ră Röt* de P'ănăt est bordé lui aussi par une double levée de terre et un fossé. A l'intérieur, un wăt moderne occupe sans doute la place d'un ancien sanctuaire entouré d'un bassin-fossé, avec

---

(1) R. P. JUGLAR, *Note sur l'existence de ruines khmères dans la province siamoise de Mương Phanom Sarakam.* BE., V, 1905, 415.

(2) LUNET DE LAJONQUIÈRE, *Domaine archéologique du Siam*, BCAI., 1909, 212 et suiv. — ID., *Essai d'inventaire archéologique du Siam*, BCAI., 1912, 22 et suiv.

(3) Cf. ID., *Essai*...., 23.

(4) ID., *Essai*..., fig. 2.

(5) ID., *Domaine*...., fig. 11.

(6) IBID., fig. 9 et 10.

(7) ID., *Essai*..., pp. 27 et suiv.

chaussée d'accès à l'E. précédée d'un *srah*. Dans le wăt, LUNET DE LAJONQUIÈRE avait vu un socle en grès à tenon, auquel adhéraient deux pieds, un fragment d'éventail de tête de *nāga*, un fragment de *snānadronī*. Plusieurs tertres, où affleuraient des parements de briques, se rencontraient à l'extérieur de l'enceinte (1).

Quelques autres emplacements furent signalés par lui dans la même région, notamment à Kok Kărieng (2). Un autre, à 40 km au S., s'appelle Prasat Prayôt Kău (3). Enfin, dans la province voisine de Năk'ŏn Nayŏk, il existe un autre site nommé Dŏng Lăk'ŏn et délimité par une enceinte carrée du même type que précédemment (deux levées de terre et un fossé). Quelques blocs de grès ou de latérite furent trouvés par hasard, mais aucune fouille n'y a été jamais faite. Au Wăt Kọk de Năk'ŏn Nayŏk, il y avait une tête de Buddha (4).

Une quinzaine d'années après, la visite de LUNET DE LAJONQUIÈRE, le *liṅga* et le Viṣṇu (5) qu'il avait signalés à Kok Wăt furent rapportés à Bangkok d'après les instructions de M. CŒDÈS. Le Viṣṇu y arrive même en deux fois, puisque la tête suivit le corps après un long intervalle. Cette statue appartient à une série d'images dont quelques autres exemplaires ont été trouvés tant au Siam (6) qu'au Cambodge (7) et en Cochinchine (8). Elles sont caractérisées par une mitre cylindrique, un buste nu et sans bijoux, un vêtement tombant de la ceinture aux chevilles et comportant sur le devant un long drapé vertical. Sur ces images intactes, ce drapé se prolonge jusqu'au socle et deux étais latéraux, dont l'un est camouflé par la massue même de Viṣṇu, viennent s'appuyer contre les mains inférieures (9).

Le *liṅga* est d'un type inconnu au Cambodge.

Vers la même époque, une dalle décorée d'un Buddha assis sur le *nāga* fut également trouvée dans la province de Prachĭnbŭri (10), puis, ultérieurement, trois autres Viṣṇu du même type que le précédent (11) (pl. CXXIII, A et B), un *triçūla* assez détérioré (pl. CXXII, B) et enfin un petit *liṅga* taillé dans le même bloc que sa cuve à ablutions.

Dès mon arrivée à Kok Wăt, je fis faire une rapide prospection de tous les vestiges qui se trouvaient soit dans l'enceinte ancienne, soit au Nord, à proximité de la Mission. En deux jours, on trouva un socle à tenon auquel adhéraient encore les pieds d'une statue, trois cuves à ablutions plus ou moins détériorées, deux grands *liṅga*, deux seuils en grès et une haute dalle décorée d'un Buddha debout. Un autre Buddha, décou-

---

(1) LUNET DE LAJONQUIÈRE, *Rapport...*, 210-211 et fig. 6. — *Essai...*, 27-30.

(2) ID., *Essai...*, 30.

(3) ID., *Rapport...*, 212.

(4) ID., *Rapport...*, 215-216, et *fig.* 12. — *Essai...*, 30-32.

(5) G. CŒDÈS, *Collections archéologiques du Musée de Bangkok*, pl. IX g.

(6) *Ibid.*, pl. IX, *dr.*

(7) G. GROSLIER, *Collections khmères du Musée Albert Sarraut à Phnom Penh* (Ars Asiatica, XVI) pl. XIX.

(8) Statues provenant de Hưng-thanh-mĩ et de Tân-cửu, récemment trouvées par M. MALLERET.

(9) Cf. *La statuaire en ronde-bosse dans l'Asie du Sud-Est*. *R. A. A.*, X, 97 et suiv.

(10) G. CŒDÈS, *Collections archéologiques...*, pl. XI, *dr.*

(11) Deux sont au Musée de Bangkok et le troisième au Musée de Năk'on Pạthŏm.

vert peu de temps avant, fut offert à une pagode distante de 3 km. (pl. CXX). Le P. MARTIN, missionnaire à Kok Wăt, successeur des PP. PEROY et COULANGES, me fit visiter en détail l'enceinte et les divers bassins signalés par LUNET DE LAJONQUIÈRE. Il existe, en outre, de nombreux puits sacrés, les uns à parement de latérite, les autres taillés dans la latérite même.

Les jours suivants je fis exécuter des sondages sur divers points. Ils révélèrent l'existence de trois sanctuaires dont les soubassements de latérite subsistent seuls, comportant chacun un puits. L'un se trouve sur l'emplacement d'une pagode moderne, le Wăt Si Mäha P'ot. Un autre est à proximité d'une maison. Un troisième, représenté par un tertre, a pu être découvert grâce à la tradition locale. On trouva également les vestiges d'un long mur, qui semble couper transversalement la ville, puis des dallages en briques, des soubassements d'édifices et un curieux empilement de pierres rondes que je ne pus pas faire dégager jusqu'à la base.

Les habitants du pays avaient apporté des perles diverses, découvertes par eux dans le sol ; d'autres spécimens en furent trouvés au cours des sondages (pl. CXXI). Elles sont en cornaline, en cristal de roche, en terre cuite, en diverses pâtes, ce qui, avec d'autres analogies dans la forme et les dimensions, les apparente étroitement à des perles provenant principalement de l'Inde du Sud qui ont été souvent classées comme *préhistoriques* [1]. En fait, leur apparition le long des côtes semble coïncider avec une forme quelconque d'expansion indienne.

Divers objets en bronze furent également trouvés pendant les sondages. Ce sont pour la plupart des bijoux, d'ailleurs fort simples : boucles d'oreilles, anneaux, bagues, etc... (pl. CXXI, A). Ils semblent être de fabrication khmère et appartiennent à une période tardive, de même qu'une petite figurine en très mauvais état et des vases vernissés noirs. Il y eut encore quelques autres petits objets déterrés : une main de Viṣṇu, une conque en terre cuite, des récipients en terre cuite également, un fragment de miroir, etc.

Enfin, il faut signaler la découverte d'une tablette votive, d'un P'ra P'im, pour laquelle le service archéologique siamois a exercé son droit de préemption, ce qui m'a forcé à n'en rapporter ici qu'un moulage (pl. CXXII, A). Elle représente un Buddha debout, dans une niche à arc de plein cintre. Cette image appartient certainement à l'art de Dvāravatī : la *saṃghāṭi* moulant le corps et décrivant une courbe devant les jambes, les mains exécutant toutes deux la même *mudrā* nous ramènent à un type connu dans la statuaire de ce style. Il appartient donc à la première catégorie des tablettes votives étudiées par M. CŒDÈS [2], encore qu'aucun des spécimens jusqu'ici publiés ne soit exactement du même type.

Parmi les autres images énumérées ci-dessus, le Buddha déposé dans la pagode située à 3 km. de Kok Wăt, mérite une étude plus détaillée (pl. CXX). Haut de 1 m. 60 environ, il lui manque la tête et les pieds. Ceux-ci, conformément à un usage constant, étaient sculptés simplement en relief sur une dalle joignant le bas de la robe au socle. La seule main retrouvée est en *vitarka-mudrā*. Certains détails montrent qu'il appar-

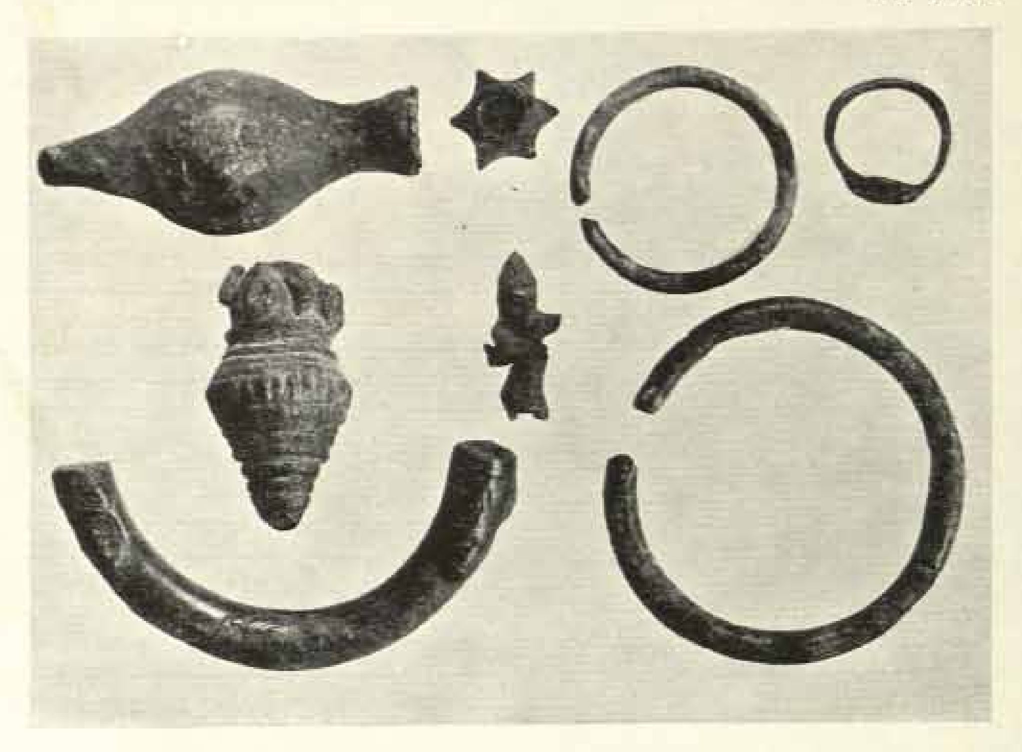
---

[1] Horace C. BECK, *Notes on Sundry Asiatic Beads*. *Man*, XXX, n° 10, october 1930, 166-181.

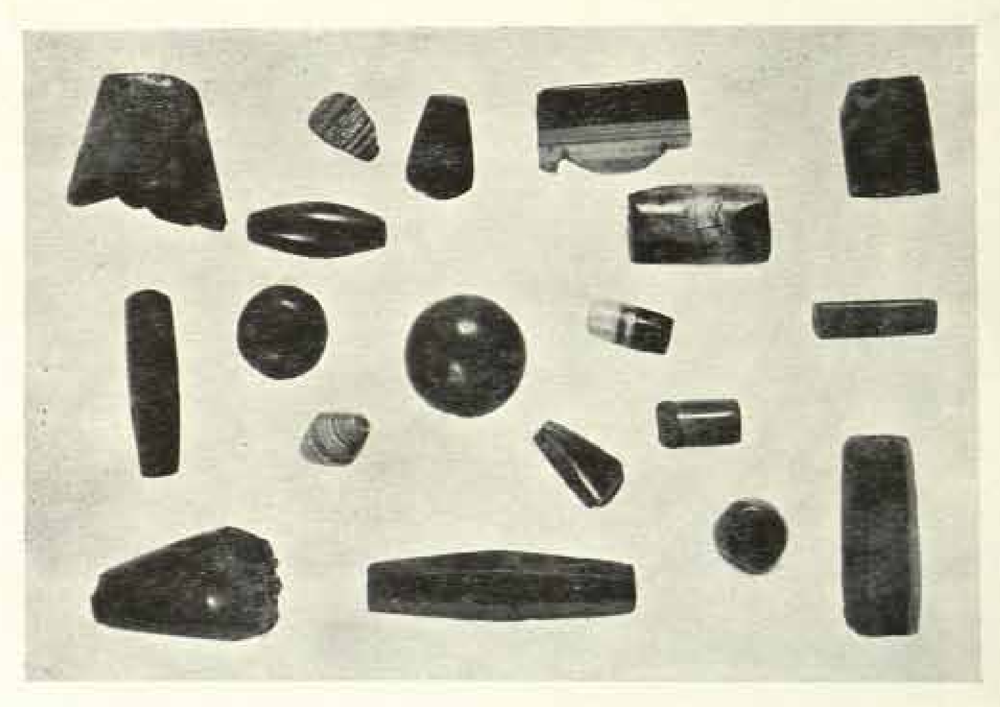
[2] *Tablettes votives bouddhiques du Siam*. *Etudes asiatiques*, I, 145 et suiv.



Buddha debout trouvé à Kok Wāt (cf. p. 692).



Objets en bronze trouvés à Kok Wăt (cf. p. 692).



Perles diverses trouvées à Kok Wăt (cf. p. 692).



A

Tablette votive découverte à Kok Wăt (cf. p. 692).



B

*Triçūla* provenant de l'*ămph'ơ* de Si Măha P'ot (cf. p. 691).





A B

Viṣṇu provenant de l'*ămph'œ* de Si Măha P'ot (cf. p. 691).

tient à une période déjà avancée de l'art de Dvāravatī : corps au buste court, très longues jambes aux formes à peine indiquées, ramenées à l'aspect de deux fuseaux, *saṃghāṭi* moulant très étroitement le corps, sauf en bas où elle décrit une courbe en net relief.

Ce site de Kok Wăt peut donc être daté du VII[e] ou du VIII[e] siècle grâce aux vestiges archéologiques — principalement aux statues — qu'il contient. C'est la même époque que l'on peut assigner aux emplacements similaires, énumérés et décrits par LUNET DE LAJONQUIÈRE, qui se trouvent pour la plupart dans la province de Prachīnbŭri. Les Buddha debout, par ailleurs, permettent de rattacher tout cet ensemble à d'autres points où furent trouvées des images similaires, Năk'ŏn Păṭhŏm, Rătbŭri, Ăyŭt'ia, Lŏp'bŭri. La province de Prachīnbŭri présente cependant un intérêt particulier par le nombre de villes qui paraissent y avoir existé, et par le fait qu'aucun apport khmèr, ou presque, ne paraît s'être superposé à la civilisation y ayant existé antérieurement.

Quant aux Viṣṇu, ils appartiennent tous à un même type dont on ne trouve aucune réplique à l'intérieur du Siam, mais qui par contre existe à deux ou trois autres exemplaires dans la région de C'ăiya. Celle-ci, qui fut un lieu de transit entre le golfe de Bengale et le golfe du Siam pour les voyageurs se rendant en Indochine occidentale, contient de nombreux vestiges archéologiques, y compris le Mương Kău, la ville inconnue entrevue deux fois par des chasseurs. Des fouilles parallèles sur ces deux groupes de sites, ceux de la province de Prachīnbŭri et ceux de la province de Ligor, donneraient certainement des résultats très importants ; il semble en effet que l'on puisse discerner là deux étapes d'un cheminement d'influence indienne qui n'est sans doute pas parmi les plus anciens, mais par contre assez aisé à repérer. Ce courant irait d'ailleurs plus loin, si l'on tient compte du fait que d'autres Viṣṇu moins étroitement apparentés que les précédents mais appartenant cependant au même type, se sont rencontrés dans le Sud du Cambodge et en Cochinchine.

En conclusion, il conviendrait de reprendre d'une façon systématique les fouilles amorcées au Siam sur les divers sites d'influence indienne. Au point de vue « beaux-arts », les résultats seraient peut-être un peu décevants, car tous ces sites ont maintenant sans doute livré leurs plus belles statues. Mais il faut penser aussi à toutes les indications d'ordre historique ou religieux que pourraient fournir des villes, parfois assez bien conservées, qui n'ont subi à peu près aucun apport de civilisation ultérieur. Et il semble bien probable qu'à Çrī T'ep aussi, beaucoup plus loin vers le Nord, des recherches systématiques reprises à frais nouveaux ne seraient pas inutiles (1).

---

(1) En terminant, je désire rendre hommage à la mémoire du P. MARTIN, missionnaire à Kok Wăt, mort quelque temps après les recherches entreprises de concert. Dans cette région où les Européens ne viennent guère, il avait accueilli un compatriote avec une obligeance et une cordialité incomparables.

# NÉCROLOGIE

## Henri MANSUY.

La figure que nous allons évoquer est bien curieuse. Henri MANSUY naquit en 1857. Lorrain par son père et par sa mère ; son père était originaire du village des Cœurs d'en haut et sa mère de celui des Cœurs (1) d'en bas. Son père, ancien soldat, obtint un poste de gardien de la paix à Paris. Henri MANSUY vit le jour dans l'île St-Louis, dans une modeste chambre. Il avait une sœur d'une dizaine d'années plus âgée que lui. Ses parents le chérissaient profondément. On l'envoya jusqu'à l'âge de douze ans dans une école du voisinage, tenue par des Frères. Il apprenait bien et rapidement. Fut-il positivement bon élève ? Je ne sais ; il se battait souvent avec ses camarades. A 12 ans, il obtint le certificat d'études, à une des premières sessions de ce modeste examen. Les connaissances qu'il acquit ne suffisaient pas à ce cerveau avide de savoir. Il lisait chez les bouquinistes des quais tous les livres qui lui tombaient sous la main. Le résultat de ces lectures fut qu'il perdit complètement la Foi, ayant constaté que les traités de géologie qu'il avait parcourus ne s'accordaient nullement avec les connaissances qu'on lui avait inculquées. Silencieux, concentré, il ne dit mot à ses parents de ses nouvelles idées. Son père et sa mère, gens peu fortunés, le firent inscrire comme enfant de chœur. Ce qui leur valait une petite redevance. Il apprit les rudiments de la musique. Toute sa vie, il eut un penchant pour cet art (2).

Mais il fallait songer à un gagne-pain pour ce fils. Les parents voulaient qu'il devînt non un ouvrier, mais un employé de commerce, mieux mis, un monsieur. On le fit entrer comme tel dans une maison de nouveautés de la rue Mouffetard ; cette boutique existe encore, je crois. L'enfant n'avait pas les aptitudes nécessaires pour un commerçant ; le bagout lui manquait. En outre, il aspirait à avoir congé, comme les ouvriers, le dimanche matin. En soupirant, on se résigna donc à faire de lui un ouvrier.

Comment comptait-il employer cette journée de liberté ? Il parcourait les carrières des environs de Paris, celles de Meudon entre autres. Dans certains livres des quais, elles étaient décrites, niveau après niveau. Un mètre à la main, il allait rechercher sur le terrain cette stratification. Comme contrôle, il récoltait les fossiles et, à ses moments perdus, il allait au Muséum et comparait ses découvertes aux restes de mollusques anciens exposés dans les vitrines ; méthode excellente, supérieure à celles qui sont en usage dans les facultés. Là, au Muséum, il fit une singulière rencontre, un garçonnet de son âge à peu près, venait lui aussi déterminer des fossiles. C'était LAVIGNE, connu depuis par ses travaux géologiques sur le bassin parisien. Les deux gamins, ouvriers tous les deux, entrèrent en relation, « sous le signe », comme on dirait à

---

(1) Ces deux villages ont été détruits par des bombardements pendant la guerre de 1014.

(2) Ayant aussi beaucoup de goût pour le dessin, bon observateur, il avait réuni une collection de céramique indochinoise intéressante. Vers 1921, partant pour la France, il en fit don à l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

présent, des fossiles... et autres. Ils se disaient toujours « Monsieur ». Par la suite, bien qu'amis d'enfance, jamais ils ne se sont tutoyés. Ainsi s'écoula l'adolescence d'Henri MANSUY; l'étude, l'étude de la paléontologie, devenait de plus en plus sa grande passion. Le dimanche matin, ils partaient, LAVIGNE et lui, emportant chacun un immense pain, un très gros morceau de fromage et un énorme sac. Ils remplissaient cette besace de fossiles et rentraient le soir dans leurs familles, harassés, ayant fait parfois près de 40 kilomètres à pied.

Un souvenir qu'il aimait à rappeler était le mariage de sa sœur avec un soldat en retraite, si je ne me trompe. La mère MANSUY, fille des Cœurs d'en bas, portait toujours un bonnet de paysanne. Des voisines la supplièrent d'ajouter, pour les noces de son enfant, un ruban à sa modeste coiffe; elles finirent par rompre la résistance de la brave femme. Quant au fils, Henri MANSUY, cette fête, cette gaîté, lui paraissant de mauvais aloi, il quitta les hôtes au milieu du repas pour aller lire dans une autre pièce. Cette aversion pour les fêtes civiles, religieuses, familiales, MANSUY l'a professée jusqu'à la fin de sa vie. Elles étaient, selon lui, des inventions perverses ou ineptes des hommes, ne répondant à rien dans la nature.

Une grande épreuve approchait, celle du service militaire; en ce temps-là, on tirait au sort. La chance lui fut contraire, il dut faire quatre ans de service dans la cavalerie. Les officiers étaient dans cette arme, presque sans exception, des jeunes gens nobles, fiers du nom qu'ils portaient, méprisant leurs hommes, tous plébéiens. Cet état d'esprit révolta fort Henri MANSUY, enfant de Paris, très indépendant. Il eut beaucoup de peine à supporter ce joug. Cavalier remarquable, adroit et intelligent, il obtint les galons de sergent, quand il quitta définitivement la caserne. Il avait perdu pour toujours la foi catholique, pour toujours aussi la foi civique; en politique, il était extrémiste.

C'est dans cet état d'esprit qu'il regagne Paris. Il inquiète son père. Le brave homme n'osant pas interroger son fils, dit à sa femme: « J'espère qu'il n'est pourtant pas républicain! Parle-lui, tu sauras peut-être ce qu'il pense. » Ce père affectueux, mais un peu borné, avait coutume de dire: « Notre empereur (Napoléon III) est si bon, pendant qu'il construisait pour les riches l'Opéra, pour les pauvres, il agrandissait l'Hôtel-Dieu. » Ses idées ne s'accordaient plus avec celles de son fils.

Henri MANSUY, républicain avancé, profondément révolté contre les classes supérieures de la société, reprit sa vie d'ouvrier et ses études de sciences naturelles. Constatant les lacunes qui existaient dans leurs connaissances, lui et LAVIGNE décidèrent de suivre à l'Hôtel de ville les cours du soir du docteur VERNEAU. Elèves très assidus, ils se lièrent avec leur professeur. Ils le reconduisaient chez lui, la leçon terminée; en chemin, ils discutaient vivement avec le maître les problèmes soulevés par sa parole.

Que fit-il alors comme ouvrier? Je l'ignore. Il avait coutume de dire que deux choses l'avaient empêché de se livrer à la débauche, comme certains de ses camarades, l'étude et l'habitude de se coucher de bonne heure. Il resta longtemps, dix ans, si je ne me trompe, chez un patron, comme coupeur. Il s'agissait d'habiller les hommes d'équipe et autres d'une grande compagnie de chemin de fer, celle du Nord, je crois. Il prenait une dizaine d'épaisseurs d'étoffes, traçait le patron du vêtement avec de la craie puis avec une sorte de sabre, coupait dix vestes d'un seul coup, ce qui demandait une dépense de force assez considérable et n'allait pas sans souffrances manuelles. L'atmosphère de l'atelier, avec les fenêtres toujours fermées, et la poussière due à

l'apprêt des étoffes, était intenable. Aussi Mansuy traça-t-il au-dessus de la porte un vers de l'Enfer de Dante. Son patron lui dit aigrement qu'il n'admettait pas qu'on écrivît du latin dans son établissement. Il y avait profonde antipathie entre cet homme et son ouvrier. Celui-ci quitta un jour, après dix ans environ, cet enfer ; par dédain, il ne prit même pas son salaire.

Alors commença une triste vie. Mansuy, admis dans un atelier, partait à la suite d'une observation ou d'un léger déboire, il partait sans se faire payer. Dans son esprit, il infligeait ainsi un sanglant affront au maître. Cet insubordonné trouvait de moins en moins de travail ; il dégringolait rapidement l'échelle ouvrière. A un moment, il fut embauché dans une usine de margarine, souvenir cruel. Il y souffrit beaucoup ; puis il fit des terrassements, métier tout à fait inférieur. Quand il gagnait trop peu, le professeur Verneau lui demandait des articles de critique bibliographique pour l'*Anthropologie*. Cet ouvrier de la dernière catégorie écrivait dans la savante revue. Parfois la direction trouvait un peu avancées les idées civiques de cet étrange collaborateur.

Celui-ci rêvait de se tourner vers une nouvelle voie. Quand sa brouille avec tous les patrons du bassin de Paris serait consommée, il devait fabriquer des cages minuscules, acheter une petite charrette et aller dans les environs de Paris chercher des batraciens, salamandres et autres, vertébrés inférieurs qu'il aurait vendus aux laboratoires parisiens. Aurait-il réussi ? Le docteur Verneau connaissant cette grande intelligence, ce savoir profond, était navré de voir sombrer le pauvre homme. Il se décida à lui chercher un poste dans les colonies. Il écrivit « plus de cent lettres ». La réponse à l'une d'elles fut qu'on pouvait prendre son protégé en Indochine dans l'agriculture. C'était le salut, mais quel titre avait Henri Mansuy ? un humble certificat d'études primaires ! On avisa, on lui fit faire au Muséum des analyses de terre. Très appliqué, fort intelligent, il réussit parfaitement. On lui forgea un certificat. Il partit pour Saigon. Ouvrier, parisien, âgé de 45 ans environ, ignorant tout de la société, il n'avait pris dans sa vie qu'un repas en compagnie de bourgeois. Le milieu colonial de ce temps-là ne l'édifia pas. Il entra dans son service avec beaucoup d'illusions, c'est dire qu'il eut beaucoup de déboires. Le Service géologique, encore à l'état embryonnaire, était rattaché à l'Agriculture. Il y fut affecté, mais il ne fut pas question d'analyses de terre. Personne ne se soucia de ses connaissances. Son chef se faisait photographier assis à un magistral bureau, ayant derrière lui Henri Mansuy grimpé sur une échelle rangeant des livres. Il n'évoquait pas ce souvenir sans une certaine amertume. Autour de cet homme passionné pour la paléontologie, personne ne soufflait mot de cette science. Cela dura jusqu'à ce qu'il fût en contact avec M. Lantenois, ingénieur en chef des mines, esprit curieux, chercheur, passant sur les considérations hiérarchiques. Ayant deviné Henri Mansuy, il l'emmena dans une mission au Yunnan. Si j'ai bonne mémoire, le but était l'étude du tracé le plus favorable à la ligne de chemin de fer projetée (Hanoi-Yunnanfou). Sur le terrain, Henri Mansuy conquit littéralement M. Lantenois. Cet humble ouvrier déterminait tous les fossiles, les connaissait tous, citant les références, sans jamais se tromper, et discutait imperturbablement.

L'avenir était assuré. La carrière scientifique de Mansuy s'ouvrait. Lui et M. Lantenois élaborèrent le plan d'un Service géologique. Tout était à faire, tant au point de vue matériel qu'au point de vue scientifique. Une des premières innovations consista à fournir aux travailleurs scientifiques les moyens de donner un rendement

maximum. On se décida à créer un Musée. MANSUY se donna tout entier à la construction de ce bâtiment. Il surveilla avec son savoir technique, son expérience d'ancien ouvrier, vérifia chaque vitre, chaque crémone. Il fit le plan des meubles et exigea des menuisiers une correction parfaite dans leur travail. Là ne se borna pas la collaboration du chef et de son paléontologue ; les études furent facilitées. Je me rappelle que, lorsque j'entrai au Service géologique, nous avions chacun un secrétaire particulier, qui dactylographiait nos brouillons, faisait les recherches bibliographiques demandées, etc. Les conditions des missions géologiques furent améliorées. MANSUY en fit beaucoup : Yunnan, Laos, etc., mais une bilieuse hématurique le rendit prudent. Après sa guérison, il posa comme condition qu'il ne sortirait plus, mais qu'il déterminerait les fossiles rapportés par les uns et par les autres.

Nous n'avons pas le loisir de suivre ses brillantes études qui excitèrent la curiosité et l'admiration des géologues du monde entier. Il marchait sur un terrain entièrement nouveau ; à ma connaissance, il ne fit aucun faux pas.

Voici quelques renseignements :

*Cambrien* de l'Indochine et du Yunnan (fossiles recueillis en 1903-1904 et 1909-1910) ; existence d'une grande province pacifique cambrienne.

*Ordovicien*, n'a pas été rencontré.

*Gothlandien*, observé au Tonkin.

*Dévonien*. Le Dévonien est, après le Carboniférien et le Permien, la formation présentant l'extension géographique la plus considérable en Indochine. En Annam, on constate l'extension méridionale de l'Eifélien calcaire yunnanais à affinités rhénanes.

*Anthracolithique*. C'est avec les faunes du Carboniférien inférieur de l'Europe occidentale que les faunes du Carboniférien inférieur du Yunnan oriental montrent les plus étroites affinités.

Au *Carboniférien* inférieur peut être rapporté l'horizon calcaire de la Montagne de l'Eléphant, près de Haiphong, Tonkin. Au Laos, au Tran-ninh, on rencontre une faune franchement viséenne, à fossiles européens caractéristiques.

Le *Moscovien* n'a pas été observé en Indochine.

L'*Ouralo-permien* calcaire couvre une aire très étendue au Tonkin et au Laos... Ces faunes montrent d'étroites affinités avec les faunes ouralo-permiennes de la Russie orientale.

La période anthracolithique au Cambodge comprend une série d'horizons calcaires. Affinités avec les faunes ouralo-permiennes de l'Inde, de Timor et de l'Oural.

*Trias*. Les horizons les plus anciens du Trias inférieur du Yunnan oriental sont caractérisés par des flores offrant un mélange de formes paléozoïques et d'espèces similaires à celles du Trias européen.

Le Trias indochinois, bien qu'observé dans de très nombreuses localités du Tonkin, de l'Annam et du Laos n'est que très imparfaitement connu.

*Jurassique*. Au Yunnan, Rhétien houiller, pas de Rhétien marin. Gîte houiller à Hongay, etc.., formations terrestres. Dans le reste de l'Indochine, quelques formations marines secondaires.

*Tertiaire*. Le tertiaire marin n'a été observé ni en Indochine orientale, ni au Yunnan. Quelques formations lacustres et des dépôts de cavernes. Dans ces grottes, tufs ossifères renfermant une faune intéressante. Au Tran-ninh, un dépôt lacustre contient des restes de poissons.

Voilà un résumé du tableau dressé par MANSUY en 1919. Nous l'avons respecté, nous n'avons pas cherché à l'enrichir en mentionnant les acquisitions nouvelles. Ce

sont ses déterminations qui, en très grande partie, ont fourni ces résultats précieux, précis et détaillés.

MANSUY avait été l'élève du Dr VERNEAU qui l'avait initié à la paléontologie humaine. Passionné pour cette science, l'idée de faire des découvertes préhistoriques le hantaient. Il estimait, il me l'a répété bien des fois, que l'Indochine était une terre particulièrement riche en restes humains remarquables, squelettes et industries. Aussi, dès ses débuts, en 1902, publia-t-il un travail sur les stations de Samrong Sen (1) et de Longprao (Cambodge). Etude consciencieuse, illustrations abondantes réunies avec soin ; un crâne même fut découvert : plan et coupe.

Puis il abandonna pour longtemps ces recherches, la paléontologie des invertébrés absorbait tout son temps.

En 1908-1909, au cours d'une mission géologique dans la région de Luang Prabang (Haut-Laos), il fit une moisson d'instruments en pierre et en bronze, il descendit même dans le gouffre de Ban Don Tiao.

Trouvailles importantes pour l'époque.

Avant 1909, il fit dans la caverne de Phò-bình-gia, une découverte bien plus remarquable, il trouva trois crânes humains parmi un outillage que nous avons nommé par la suite bacsonien. Les pièces osseuses si précieuses furent étudiées avec soin par le Dr VERNEAU.

Il y eut un temps de répit dans ses recherches. MANSUY, dans son puissant cerveau de Lorrain, ruminait toujours la possibilité de trouvailles préhistoriques. Il se faisait renseigner sur les cavernes du Bắc-sơn.

En 1916, ou un peu avant, il entreprit des fouilles dans les cavernes de Kỳ-lừa, près de Lạng-sơn. Elles furent couronnées de succès, elles firent connaître une faune de mammifères qui avaient des équivalents dans le Néogène supérieur supposé de la Chine et du Japon et dans les Siwalik (de l'Inde). Pas trace de l'homme.

Après cet immense labeur, en 1921, à la suite de circonstances profondément attristantes, MANSUY demanda la liquidation de sa pension de retraite et partit pour la France. Il s'était aperçu d'une félonie scientifique et la dénonça. Une affaire compliquée, dite des faux Trilobites, en résulta. Il en sortit victorieux ; mais, après avoir beaucoup lutté et souffert, il lui semblait que ce qu'il avait de plus cher, ses ouvrages en étaient souillés. Croyant sincère, il perdait sa dernière religion (2) ; il avait une Foi naïve en les hommes de sciences, il plaçait très haut leurs études, ils lui semblaient être des prêtres de la vérité, ils exerçaient un sacerdoce et étaient incapables de mentir. Cette dernière désillusion fut cruellement amère. Sa santé s'altérait, il devenait d'une nervosité extrême. Par bonheur, un dérivatif le sauva, il avait

---

(1) Cette station, découverte en 1876, avait déjà été l'objet de quelques recherches, CORRE, FUSCH, etc.

(2) Il se considérait à l'occasion comme un apôtre de la Science. Parfois, dans la brousse, je passai quelque temps après lui chez des Européens des plus modestes ; ils étaient enthousiastes de tout ce qu'il leur avait dit ; pendant deux heures souvent, échantillons préhistoriques en mains, il faisait à ses auditeurs de rencontre un vrai cours : « Qu'il est intéressant ! nous répétait-on ; que de belles choses il nous a apprises ! » Il provoquait presque des vocations.

pris chez lui des petits garçons orphelins. S'occuper de ces enfants (1), leur inculquer des principes d'ordre et d'honnêteté, les distraire les jours de congé, absorba une partie de son activité. Il avait pour eux les sentiments d'un grand-père affectueux et prévoyant.

Il partit pour la France comme il l'avait demandé. Il se retira d'abord à Avignon, il s'y ennuya beaucoup, aucun aliment pour ses besoins intellectuels. Une idée fixe le hanta bientôt, revenir en Indochine pour s'y consacrer à la préhistoire. Il obtint un contrat et débarqua à Haiphong, fin 1922. Il retourna à Samrong Sen, après 20 ans environ, et y effectua de nouvelles recherches. Elles contribuèrent à faire connaître sous son vrai jour une partie de ce célèbre gisement.

Ensuite, il se disposa à aller à Phò-bình-gia. Il partit de Lạng-sơn, à pied, par un temps très chaud. Redoutant une congestion cérébrale (il était hanté par cette crainte), il s'arrêtait à chaque village, puisait dans la jarre mise à la disposition des voyageurs et à l'aide de la noix de coco, arrosait son vaste crâne. Lui qui ne marchait jamais à Hanoi, il fit jusqu'à 40 kilomètres par jour. Le garde principal du poste de Phò-bình-gia, ancien boulevardier, informé de son arrivée, avait préparé un repas délicat, « bien parisien » ; MANSUY s'évanouit avant presque d'y avoir fait honneur. Il resta plusieurs jours malade dans le poste. Il en repartit sans que la moindre observation intéressante lui fût possible.

En s'en allant sur la route de Phò-bình-gia à Đọng-mỏ, longeant, puis traversant le massif calcaire de Bắc-sơn ; encore à moitié malade, mais énergique, il aperçut une grotte à Keo-phay. Au milieu d'un falun d'apport humain, il recueillit de beaux instruments en pierre taillée, de petites pièces, portant ce que nous appelons maintenant la « marque bacsonienne », et des haches polies au tranchant seulement. Cette industrie offrait des rapports avec celle de Phò-bình-gia.

De Keo-phay, MANSUY suivit, en allant vers le Sud-Ouest, la route de Lạng-sơn à Hanoi. A Đồng-thước, il fouilla une « caverne », il y trouva au milieu d'un kjökkenmödding constitué en partie par des coquilles de *Melania*, dans les lits inférieurs, une industrie lithique analogue à celle de Keo-phay, et un crâne humain incomplet ; dans les lits supérieurs des instruments en pierre polie. Le crâne dolichocéphale a attiré particulièrement l'attention des spécialistes, il fait partie du groupe des Austro-Mélanésiens (2).

MANSUY rentré à Hanoi, tenta une nouvelle expérience, il essaya de faire des recherches dans le Tonkin méridional, dans les calcaires de la région de Phủ-lý. Il fut frappé comme à Phò-bình-gia, s'évanouit et fut soigné dans la concession de M. LECONTE, son ami.

Il s'imagina que ces indispositions étaient de petites attaques, précédant une hémiplégie. Il en fut très affecté et renonça à aller dans la brousse. Nous y allâmes à sa place et fûmes assez heureuse pour lui rapporter une première fois les mobiliers préhistoriques de dix-neuf cavernes du massif de Bắc-sơn (*Mém. du Serv. Géo.*,

(1) Un de ces enfants devenu homme, pourvu d'un gagne-pain sûr, était à son lit de mort.

(2) MANSUY, *La Préhistoire en Indochine*, p. 22.

vol. XII, fasc. 1, p. 10). C'était une confirmation éclatante des faits révélés déjà par Phô-binh-gia, Keo-phay et Đồng-thước.

Une seconde campagne entreprise par ma sœur, Mlle E. COLANI, et moi amena la découverte d'onze gisements et, dans l'abri sous roche de Làng-cuom, d'onze crânes incomplets mais utilisables et de quantité d'autres fragments de squelettes se rapportant à de nombreux individus. Ces onze crânes se rattachent à des types ethniques variés Proto-Mélanésiens (dont un élément pygmée), Proto-Australiens, Indonésiens, etc. Ils se trouvaient dans un kjökkenmödding à coquilles de *Melania*, parmi des instruments taillés et d'autres polis, mais au tranchant seulement.

Pendant cette même campagne, nous découvrîmes à l'Est du Bắc-sơn, une industrie purement néolithique, polissage très soigné d'un fini remarquable, parure recherchée composée en partie « de coquilles marines, préparées pour l'ornementation ». MANSUY se passionna pour ces découvertes. Les crânes surtout retenaient son attention. Au commencement il doutait presque, tant cette accumulation de restes osseux humains lui semblait prodigieuse. Quand il fut arrivé à une certitude, il se consacra tout entier à ces déterminations. Bien souvent nous discutâmes ensemble, revoyant minutieusement chacune des pièces et chaque photographie.

Les œuvres suivantes de MANSUY furent peu nombreuses. Il était très connu et très estimé dans le monde savant, en France et à l'étranger. Son énorme labeur, son savoir, sa probité scientifique furent récompensés. Il eut un prix de la Société de géographie métropolitaine, un ou deux de l'Académie des Sciences, il fut nommé chevalier de la Légion d'Honneur. Mais la blessure morale profonde ne se guérissait pas. Dans un état nerveux anormal, dégoûté, il demanda la liquidation de sa pension de retraite. Il partit pour la France en 1926.

D'abord, il m'a écrit de loin en loin, puis peu à peu, il a cessé. Il demeurait dans un petit appartement de la Rue Campagne première. Sa sœur était morte quelques années auparavant. Il ne lui restait à peu près personne. M. LANTENOIS n'a pas cessé d'avoir avec lui des relations des plus cordiales. Il s'est éteint à près de 81 ans. Il était officier de la Légion d'Honneur.

*Nota.* — MANSUY a écrit (1) : « Dès les temps bacsoniens, les Mélanésiens vivaient sur le continent asiatique et l'ancienne extension de cet élément ethnique aujourd'hui confiné à la Mélanésie, depuis longtemps reconnu en Amérique méridionale et en Californie, s'étendait dans l'ancien Monde. La présence d'une industrie lithique de mêmes caractères trouvée dans les cavernes de Perak (2) permet de supposer que les Mélanésiens, plus exactement les proto-Mélanésiens, c'est-à-dire les individus présentant tous les traits exagérés de la race, se retrouveront en d'autres parties de l'Indochine ».

Depuis, le regretté VAN STEIN CALLENFELS a étudié l'extension de la civilisation « Melanesoïde » (3) qui n'est autre que mon Hoabinhien.

---

(1) MANSUY, *La Préhistoire en Indochine*, p. 14.

(2) P. V. VAN STEIN CALLENFELS & I. H. M. EVANS, *Report on cave excavations in Perak*, 1927.

(3) Au Congrès des Préhistoriens de Singapour (1938), j'ai protesté contre ce mot, contraire à la nomenclature adoptée, fixée par les Congrès d'Europe. Le terme Hoabinhien a la priorité comme plus ancien ; en outre il représente d'une façon précise une localité. — M.C.

On trouverait, si nous ne nous trompons, des rapports entre l'industrie primitive du Nord de l'Amérique méridionale et celle des Protomélanésiens d'Insulinde et d'Asie.

Rappelons que nous avons étudié [1] les rapports entre des instruments en pierre polie de la République de l'Equateur et leurs équivalents d'Insulinde et d'Eurasie.

Madeleine COLANI.

### LISTE DES PRINCIPALES PUBLICATIONS DE HENRI MANSUY

*(Service géologique de l'Indochine).*

I. *Mémoires.*

1912. Vol. I, fasc. 2. *Etude géologique du Yunnan oriental.* IIe partie, *Paléontologie.* (146 pages, in-4° jésus, 25 planches.)

Vol. I, fasc. 4 (et dernier). I, *Mission du Laos.* — 1, *Géologie des environs de Luang-Prabang.* — 2, *Mission Zeil dans le Laos septentrional. Résultats paléontologiques.* — II, *Contribution à la Géologie du Tonkin. Paléontologie.* (82 pages, in-4° jésus, 13 planches.)

1913. Vol. II, fasc. 3. *Paléontologie de l'Annam et du Tonkin* (48 pages, in-4° jésus, 6 planches.)

Vol. II, fasc. 4. *Faunes des calcaires à Productus de l'Indochine.* 1re série. (137 pages, in-4° jésus, 13 planches.)

Vol. II, fasc. 5 (et dernier). *Nouvelle contribution à la Paléontologie de l'Indochine.* — I, *Contribution à l'étude des Faunes paléozoïques et triasiques du Tonkin.* — II, *Faune du Carboniférien inférieur du Tran-ninh.* — III, *Sur la présence du genre Pomarangina Diener, du Trias de l'Himalaya, dans le Trias du Tonkin.* (39 pages, in-4° jésus, 5 planches.)

1914. Vol. III, fasc. 2. — I, *Nouvelle contribution à la Paléontologie du Yunnan.* II, *Description d'espèces nouvelles des terrains paléozoïques et triasiques du Tonkin.* III, *Contribution à la Paléontologie du Laos.* IV, *Gisement liasique des schistes de Trian (Cochinchine).* V, *Etude des Faunes paléozoïques et mésozoïques des feuilles de Phủ-nho-quan et de Sơn-tây (Tonkin).* (91 pages, in-4° jésus, 10 planches.)

Vol. III, fasc. 3. *Faunes des calcaires à Productus de l'Indochine.* 2e série. (59 pages, in-4° jésus, 7 planches.)

1915. Vol. IV, fasc. 2. *Faunes cambriennes du Haut-Tonkin.* (35 pages, in-4° jésus, 8 planches.)

Vol. IV, fasc. 3. *Contribution à l'étude des Faunes de l'Ordovicien et du Gothlandien du Tonkin.* (22 pages, in-4° jésus, 3 planches.)

1916. Vol. V, fasc. 1. *Faunes cambriennes de l'Extrême-Orient méridional.* (48 pages, in-4° jésus, 7 planches.)

Vol. V, fasc. 2. *Sur quelques mammifères fossiles récemment découverts en Indochine* (*Mémoire préliminaire*). (26 pages, in-4° jésus, 7 planches.)

---

(1) M. COLANI, *BEFEO.*, t. XXXV, fasc. 2, p. 313.

Vol. V, fasc. 4 (et dernier). *Faunes paléozoïques du Tonkin septentrional. Nouvelle contribution à l'étude des faunes des calcaires à Productus de l'Indochine. Etude complémentaire des Faunes paléozoïques et triasiques dans l'Est du Tonkin (feuilles de Thât-khê, Phô-bình-gia, Lạng-sơn).* (73 pages, in-4° jesus, 8 planches.)

1919. Vol. VI, fasc. 1 (unique). *Faunes triasiques et liasiques de Na-cham, Tonkin. Description de quelques espèces du Dévonien du Tonkin, du Laos, et du Carboniférien du Yunnan.* (39 pages, in-4° jésus, 5 planches.)

1920. Vol. VII, fasc. 1 (unique). *Nouvelle contribution à l'étude des faunes paléozoïques et mésozoïques de l'Annam septentrional, région de Thanh-hoá. Fossiles des terrains mésozoïques de la région de Sam-Neua (Laos Nord-Oriental). Fossiles des calcaires ouralo-permiens du Trân-ninh (Laos).* (64 pages, in-4° jésus, 6 planches.)

1921. Vol. VIII, fasc. 1 (unique). *Etude complémentaire des faunes triasiques de la région de Thanh-hoá (Nord-Annam). Description de fossiles des terrains paléozoïques et mésozoïques du Tonkin septentrional (feuilles de Cao-bằng, de Ha-lang, de Thât-khê et de Lạng-sơn). Description de quelques espèces de l'Ouralo-permien et du Trias du Tonkin occidental. — Nouvelle contribution à l'étude des faunes des terrains gothlandiens, dévoniens et rhétiens de la région de la basse Rivière Noire (feuilles de Sơn-tây et de Vạn-yên)* (53 pages, in-4° jésus, 3 planches.)

1923. Vol. X, fasc. 1 (unique). *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. III, Résultats de nouvelles recherches effectuées dans le gisement préhistorique de Somrong-Sen (Cambodge), suivi d'un résumé de l'état de nos connaissances sur la Préhistoire et sur l'Ethnologie des races anciennes dans l'Extrême-Orient méridional.* (24 pages, in-4° jésus, 9 planches.)

1924. Vol. XI, fasc. 2 (et dernier). *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. IV, Stations préhistoriques dans les cavernes du massif calcaire de Bắc-sơn (Tonkin).* (37 pages, in-4° jésus, 14 planches.)

1925. Vol. XII, fasc. 1. *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. V, Nouvelles découvertes dans les cavernes du massif calcaire de Bắc-sơn (Tonkin).* (39 pages, in-4° jésus, 25 planches.)

Vol. XII, fasc. 2. *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. — VI, Stations préhistoriques de Kéo-phay* (suite), *de Khac-kiêm* (suite), *de Lai-ta et de Bang-mac, dans le massif calcaire de Bắc-sơn (Tonkin). — Note sur deux instruments en pierre polie provenant de l'Ile de Trê (Annam).* (21 pages, in-4° jésus, 7 planches.)

Vol. XII, fasc. 3 (et dernier). *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. — VII, Néolithique inférieur (Bacsonien) et Néolithique supérieur dans le Haut-Tonkin. (Dernières recherches) avec la description des crânes du gisement de Lang-cuom* par H. MANSUY et M. COLANI. (45 pages, in-4° jésus, 14 planches.)

II. *Bulletin.*

1918. Vol. V, fasc. 2. *Description de quelques fossiles paléozoïques de la région de Phô-bình-gia et de Thái-nguyên, Tonkin.* (12 pages, in-8° jésus, 2 planches.)

Vol. V, fasc. 3 (et dernier). *Paludinidae fossiles du Bassin lacustre de Mong-tseu, Yunnan.* (7 pages, in-8° jésus, 2 planches.)

1919. Vol. VI, fasc. 6 (et dernier). *Catalogue général, par terrains et par localités, des fossiles recueillis en Indochine et au Yunnan, par les géologues du Service*

*Géologique et par les officiers du Service Géographique de l'Indochine, au cours des années 1903-1918.* (226 pages, in-8° jésus.)

1920. Vol. VII, fasc. 1. *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine.* I, *L'industrie de la pierre et du bronze dans la région de Luang-Prabang, Haut-Laos.* (14 pages, in-8° jésus, 6 planches.)

Vol. VII, fasc. 2. *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine.* II, *Gisements préhistoriques des environs de Lạng-sơn et de Tuyên-quang, Tonkin.* (10 pages, in-8° jésus, 5 planches.)

Vol. VII, fasc. 3 (et dernier). *Supplément au Catalogue général, par terrains et par localités, des fossiles recueillis en Indochine et au Yunnan, pour la période 1918-1920.* (47 pages, in-4° jésus.)

1924. Vol. XIII, fasc. 3. *Stations néolithiques de Hang-rao et de Khé-tong (Annam)*, par MANSUY et J. FROMAGET. (12 pages, in-8° jésus, 6 planches.)

1925. Vol. XIV, fasc. 6 (et dernier). *Contribution à l'étude de la Préhistoire de l'Indochine. — VIII, La caverne sépulcrale néolithique de Hàm-rồng près Thanh-hoá. Description d'un crâne indonésien ancien de Chợ-gành (Tonkin). Complément à l'étude de crânes recueillis dans la caverne sépulcrale de Lang-cuom (massif de Bắc-sơn).* (12 pages, in-8° jésus, 3 planches.)

***

## JEAN-HENRI-EUGÈNE PEYSSONNAUX.

Le 14 février 1937 est mort à Huè Jean-Henri-Eugène PEYSSONNAUX, correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, conservateur du Musée Khải-định, conservateur-adjoint du Musée Henri Parmentier, chef du Bureau du Tourisme et des Archives à la Résidence supérieure en Annam [1].

---

(1) Les *Cahiers de l'École Française d'Extrême-Orient* (n° 10, 1er trimestre 1937, p. 1-2) ont déjà donné sur PEYSSONNAUX une notice sommaire ; une notice plus détaillée, écrite par M. L. SOGNY, vient de paraître dans le *Bulletin des Amis du Vieux Huế* (1937, p. 450-452, portr.).

Né à Périgueux le 11 octobre 1888, PEYSSONNAUX fit de fortes études pratiques d'archéologie et d'histoire de l'art ; il conserva pendant toute sa vie le goût des antiquités extrême-orientales et la plus vive admiration pour les vieilles céramiques chinoises. Entré au Service de la Sûreté générale le 9 novembre 1919, il fut désigné à Huê en janvier 1920, et, là, « dans un cadre propice à sa vocation », consacra tous ses loisirs et une bonne partie de ses ressources à rassembler des collections très diverses [1]. L'étude de la céramique et de l'imagerie populaire l'amena peu à peu à rechercher ce qui pouvait subsister des armes, des meubles et des ustensiles de l'ancien Annam ; après quinze ans d'investigations patientes et de voyages à travers l'Indochine, il avait réuni une belle collection d'objets sino-annamites qu'il serait impossible de refaire aujourd'hui à n'importe quel prix.

Ses fonctions de conservateur des Musées de Huê et de Tourane ne furent nullement pour lui une sinécure : il parvint, en 1923, à installer, en quelques mois, l'ensemble des richesses du Musée Khải-định dans l'espace restreint dont disposait le Palais Bảo-định. Une notice rédigée par lui en 1929 [2] les fait connaître et remplace provisoirement le catalogue méthodique qui sera dressé lorsque de nouvelles galeries seront construites. PEYSSONNAUX ne cessait point d'accroître, par d'intelligentes et heureuses acquisitions, ce premier fonds si précieux : c'est grâce à lui que le Musée Khải-định est entré en possession d'un grand nombre d'objets, de meubles et de documents « évocateurs de la vie sociale, rituelle, politique et artistique de ce pays » [3]. Ceux qui ont abordé, il y a douze ans, l'étude de ces objets, n'oublieront jamais quel appui, quelle direction et quel charme ils ont trouvé dans le commerce de PEYSSONNAUX. C'était un esprit ouvert à tout et un cœur ouvert à tous. Sa conversation, toujours nourrie de faits et d'idées, était en même temps animée par la bonne humeur la plus naturelle et la plus franche ; la cordialité éclatait dans son accueil, dans ses lettres, dans ses encouragements.

---

(1) J.-H. PEYSSONNAUX, *Carnets d'un collectionneur.* [I.] *Comment on devient collectionneur.* [II.] *Marchands de curiosités. Les « curios » à Huê* (Bull. Amis Vieux Huê, 1921, p. 79-100). [III.] *Les bibelots de Huê.* [IV.] *Netskés* (Ibid., 1922, p. 33-40). [V.] *Anciennes céramiques anglaises en Annam* (Ibid., 1922, p. 103-130). [VI.] *Les « optiques »* (Ibid., 1924, p. 145-167). [VII.] *Objets nationaux japonais retrouvés au Tonkin, en Cochinchine, au Cambodge, en Annam et provenant des anciennes colonies japonaises en Indochine.* [VIII.] *Les miroirs de bronze* (Ibid., 1933, p. 261-281). Les questions qu'aborde PEYSSONNAUX dans ses *Carnets* sont très nombreuses : discussions de détail, petits faits d'érudition, recherches chronologiques, etc. On sent que l'auteur s'est efforcé de donner à ses notes la précision d'un mémoire d'archéologie. Malgré quelques lacunes, malgré quelques renvois çà et là douteux, ses articles demeurent de bons chapitres d'histoire de l'art sino-annamite.

(2) *Musée Khải-định. Sélection d'objets d'art et de meubles conservés au Musée Khải-định et notices les concernant*, en collaboration avec P. JABOUILLE (*Bull. Amis Vieux Huê*, 1929, p. 101 sqq.). *Le Musée Khải-định à Huê* (in *L'École Française d'Extrême-Orient*, notice publiée à l'occasion de l'Exposition coloniale internationale de Paris en 1931, p. 41-44). *Le Musée Khải-định à Huê* (in *Extrême-Asie*, 1909, p. 465-471).

(3) J.-H. PEYSSONNAUX, Conférence sur le Musée Khải-định (*Bull. Amis Vieux Huê*, 1935, p. 417).

L'École Française d'Extrême-Orient, en le nommant correspondant, s'était assuré un concours extrêmement précieux. On le voyait actif, laborieux, exact dans son service ; on avait confiance dans son esprit posé, solide, tenace, très large en même temps. On appréciait en lui le caractère, car PEYSSONNAUX, naturellement bienveillant et doux, savait être ferme, par exemple pour refuser à la section des ventes du Musée Khải-định une mauvaise copie d'un meuble ancien. Il avait pour le progrès de l'histoire d'Annam et pour le perfectionnement des études annamites une vraie passion. Ses notes d'histoire et de biographie (1) ne contribuent pas peu à augmenter la valeur de certains documents.

En disparaissant à 48 ans, PEYSSONNAUX a laissé un vide qui n'est pas près d'être comblé. Mais son souvenir vivra parmi nous ; nous nous rappellerons toujours qu'il fut un correspondant accompli et qu'il mit au service de l'École Française d'Extrême-Orient toute sa science et tout son dévouement ; nous n'oublierons pas non plus la franchise et la loyauté de son caractère, car il était un des meilleurs de sa génération autant par le cœur que par le talent et le savoir.

NGUYỄN-VĂN-TỐ

---

(1) *Vie, voyages et travaux de Pierre Médard Diard, naturaliste français aux Indes Orientales (1794-1863), voyage dans l'Indochine (1821-1824)* (Bull. Amis Vieux Huê, 1935, p. 1-120). *Le Traité de 1874 : journal du secrétaire de l'Ambassade annamite*, en collaboration avec BÙI-VĂN-CUNG (Ibid., 1920, p. 365-384). *Journal de l'Ambassade envoyée en France et en Espagne par S. M. Tự-đức (août 1877 à septembre 1878)*, en collaboration avec BÙI-VĂN-CUNG (Ibid., 1920, p. 407-443). *Huê entre 1885 et 1888 :* I, *Une réception à la Cour du roi Đồng-khánh* ; II, *Une visite à la Reine-Mère Nghi-thiên-chương Hoàng-hậu* ; III, *Huê entre 1885 et 1888* (Ibid., 1922, p. 233-243). *Les tombeaux de Huê. Prince Kiên-thái-vương*, en collaboration avec le Dr GAIDE (Ibid., 1925, p. 1-39).

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

## 5 janvier 1937.

Décision chargeant M. L. Sogny, contrôleur général de la Sûreté en Annam, des fonctions de conservateur-adjoint du Musée Henri Parmentier, en remplacement de M. J. H. Peyssonnaux, décédé.

## 6 janvier 1937.

Décision chargeant, pour compter du 1er janvier 1937, M. L. Sogny, conservateur-adjoint du Musée Henri Parmentier, de la délivrance des certificats de non-classement concernant les objets d'art indochinois exportés par le port de Tourane.

## 8 janvier 1937.

Arrêté accordant à M. H. Mauger, membre permanent de l'École, un congé administratif de six mois à solde entière de présence pour en jouir à Paris (*J. O.*, 1937, p. 291).

Arrêté complétant la liste des sites et monuments naturels de caractère artistique ou pittoresque du Tonkin, annexée à l'arrêté nº 6668 du 20 décembre 1935 (*J. O.*, 1937, p. 285).

## 27 janvier 1937.

Arrêté nommant M. P. Lévy, licencié ès lettres, diplômé de l'Institut d'ethnologie, comme membre temporaire de l'École à la solde de présence de 16.600 francs, pour compter de la veille de son embarquement à Marseille (*J. O.*, 1937, p. 495).

## 29 janvier 1937.

Arrêté réintégrant dans les cadres de l'École pour compter du 4 décembre 1936 et nommant à l'emploi de membre permanent après trois ans à 45.000 francs, Mlle Suzanne Karpelès, ex-membre temporaire de l'École, secrétaire général contractuel de l'Institut bouddhique au Cambodge (*J.O.*, 1937, p. 518 ).

## 9 février 1937.

Avenant au contrat engageant M. M. V. Glaize comme membre permanent, inspecteur du Service archéologique de l'École.

## 17 février 1937.

Décret prorogeant de six mois la mission en Angleterre accordée à M. P. Mus, membre permanent de l'École, à l'effet d'y effectuer des recherches historiques et philologiques (*J. O.*, 1937, p. 2543).

## 25 février 1937.

Décision prorogeant d'un mois la mission d'études sociologiques dans les régions moï du Sud-Annam et du Cambodge confiée à M. M. Ner, correspondant de l'École.

## 3 mars 1937.

Arrêté fixant à 170.000 $ 00 le montant de la subvention forfaitaire annuelle du budget général de l'Indochine à l'École pour l'année 1937 (*J. O.*, 1937, p. 746).

Arrêté accordant à l'École une subvention de 15.000 $ 00 (10ᵉ annuité) pour aménagement du Parc archéologique d'Angkor pendant l'année 1937 (*J. O.*, 1937, p. 746).

Arrêté accordant à l'École une subvention de 5.500 $ 00 pour entretien des monuments historiques en 1937 (*J. O.*, 1937, p. 746).

## 8 mars 1937.

Décision confiant M. O. JANSÉ, chargé de mission par le Ministère de l'Éducation Nationale et les Musées Nationaux, correspondant de l'École, une mission au Tonkin, à l'expiration de sa mission au Thanh-hoá.

## 10 mars 1937.

ARRÊTÉ MODIFIANT L'ARTICLE 8 DE L'ARRÊTÉ DU 21 SEPTEMBRE 1935 RELATIF AU DROIT D'ENTRÉE DU PARC D'ANGKOR (*J. O.*, 1937, p. 835) :

Le Gouverneur Général de l'Indochine, Commandeur de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 8 août 1936 ;

Vu la loi du 31 décembre 1913 sur les monuments historiques ;

Vu les décrets du 3 avril 1920 et du 22 juin 1931 et l'arrêté du 27 juin 1933 réglant l'organisation et le fonctionnement de l'École Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile ;

Vu le décret du 23 décembre 1924, portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 31 décembre 1913 relative au classement et à la protection des monuments historiques et notamment des articles 22 et 30 dudit décret ;

Vu l'arrêté du 13 février 1923, promulguant en Indochine le décret du 23 décembre 1924, portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 31 décembre 1913 ;

Vu les arrêtés du 16 mai 1925, du 1ᵉʳ octobre 1932 et du 17 juillet 1935 portant classement des monuments historiques de l'Indochine ;

Vu l'arrêté du 11 juillet 1925 sur la conservation des monuments historiques appartenant aux pays de protectorat ;

Vu l'arrêté du 30 octobre 1925 créant au Cambodge, dans la circonscription de Siemréap, sous le nom de « Parc d'Angkor » une zone réservée comprenant les principaux monuments archéologiques du groupe d'Angkor ;

Vu l'arrêté du 21 mai 1930 fixant les limites du Parc d'Angkor ;

Vu l'arrêté du 21 septembre 1935, modifié par ceux des 30 décembre 1935 et 10 octobre 1936, portant réglementation de la taxe de visite du Parc d'Angkor ;

Sur la proposition du Résident supérieur au Cambodge et du Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient ;

La Commission permanente du Conseil de Gouvernement de l'Indochine entendue,

Arrête :

Art. 1ᵉʳ. — L'article 8 de l'arrêté du 21 septembre 1935 susvisé est abrogé et remplacé par le suivant :

« *Article 8* (*nouveau*). — Le Commissaire de Police d'Angkor verse deux fois par « mois les sommes reçues au titre du droit d'entrée et de la location des guides à la « perception de Siemréap au moyen d'un bulletin provisoire de recette émis par le « Résident de la province, au profit du budget de l'École Française d'Extrême-Orient. »

Art. 2. — Le Secrétaire général du Gouvernement général de l'Indochine, le Résident Supérieur au Cambodge, le Trésorier Général de l'Indochine, le Trésorier-Payeur au Cambodge et le Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 10 mars 1937.

Jules BRÉVIÉ.

## 15 mars 1937.

ARRÊTÉ PROMULGUANT EN INDOCHINE LE DÉCRET DU 6 FÉVRIER 1937 ABROGEANT ET REMPLAÇANT PAR DE NOUVELLES DISPOSITIONS LES ARTICLES 5 ET 7 DU DÉCRET DU 3 AVRIL 1920 (*J. O.*, 1937, p. 829):

RAPPORT

au Président de la République Française.

Paris, le 6 février 1937.

Monsieur le Président,

Aux termes de l'actuelle réglementation de l'École Française d'Extrême-Orient, seul son Directeur est nommé par l'autorité métropolitaine.

Tout le personnel européen ou asiatique est nommé par arrêté du Gouverneur général de l'Indochine.

L'expérience a révélé que ce mode de nomination présentait des inconvénients pour le recrutement du personnel européen scientifique de la savante institution (membres permanents et membres temporaires). Il est apparu, en particulier, que l'administration locale ne disposait pas toujours de tous les éléments d'appréciation et d'instruction des candidatures de personnel scientifique, alors que le Département était mieux placé pour recueillir ces éléments et instruire les candidatures dans des conditions qui faciliteraient d'autre part l'intervention nécessaire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

C'est pourquoi, j'ai estimé que les nominations des membres temporaires et des membres permanents de l'École Française d'Extrême-Orient devaient être désormais réservées à l'autorité métropolitaine dans les conditions prévues par l'article 3 du décret du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général de l'Indochine.

Si vous approuvez cette manière de voir, je vous serais reconnaissant de vouloir bien revêtir de votre signature le projet de décret ci-joint.

Veuillez agréer, Monsieur le Président, l'hommage de mon profond respect.

*Le Ministre des Colonies,*
Marius MOUTET.

Le Président de la République Française,

Sur le rapport du Ministre des Colonies,

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 3 avril 1920 conférant la personnalité civile à l'École Française d'Extrême-Orient, modifié par le décret du 22 juin 1931,

Décrète :

Art. 1er. — Les articles 5 et 7 du décret du 3 avril 1920 modifié le 22 juin 1931 érigeant l'École Française d'Extrême-Orient en établissement public doté de la personnalité civile sont abrogés et remplacés par les dispositions suivantes :

*Art. 5.* — Les traitements et le classement du personnel européen scientifique de l'École sont fixés par décret. Le traitement et le classement des membres engagés par contrat de durée limitée sont fixés par ce contrat.

Le statut du personnel administratif européen et du personnel asiatique est fixé par arrêté du Gouverneur général.

*Art. 7.* — Le Directeur de l'École est nommé par décret. Le personnel européen scientifique (membres permanents et membres temporaires) est nommé par arrêté du Ministre des Colonies.

Le personnel administratif européen et le personnel asiatique sont nommés par arrêté du Gouverneur général.

Les prorogations du terme de séjour des membres temporaires et les promotions des membres permanents sont accordées par arrêté du Ministre des Colonies.

Art. 2. — Sont abrogées toutes les dispositions des décrets et arrêtés antérieurs contraires au présent décret.

Art. 3. — Le Ministre des Colonies est chargé de l'exécution du présent décret.

Fait à Paris, le 6 février 1937.

Albert LEBRUN.

Par le Président de la République :

*Le Ministre des Colonies,*

Marius MOUTET.

## 18 mars 1937.

Avenant au contrat n° 1022 du 21 février 1933 engageant M. H. MARCHAL comme membre permanent, chef du Service archéologique de l'Ecole.

## 9 avril 1937.

Arrêté ministériel prorogeant d'une année le terme de séjour de M. P. DUPONT, membre temporaire de l'Ecole (*J. O.*, 1937, p. 1675).

## 19 avril 1937.

Arrêté nommant correspondants de l'Ecole pour une période de trois ans, à compter du 19 avril 1937 : MM. A. R. D'ARGENCE, professeur honoraire ; P. DALET, syndic liquidateur à Phnom Penh ; Mlle G. NAUDIN, professeur ; MM. L. ESCALÈRE, aumônier de la Marine ; P. GOUROU, docteur ès lettres, professeur à l'Université de Bruxelles ; M. NER, professeur agrégé au Lycée Albert Sarraut ; P. PARIS, administrateur des Services civils ; F. M. SAVINA, missionnaire apostolique à Hongkong ; S. E. Tiao PHETSARATH, inspecteur des Affaires politiques et administratives du Laos (*J. O.*, 1937, p. 1225).

### 22 mai 1937.

Arrêté nommant le Commandant TERRASSON, commandant la base aéronautique de Biên-hoà, correspondant de l'Ecole pour une période de trois ans, à compter du 22 mai 1937 (*J. O.*, 1937, p. 1583).

### 1er juin 1937.

Arrêté accordant à l'Ecole une subvention de 1.500 $ 00 à titre de participation du Protectorat du Cambodge aux travaux archéologiques exécutés au Cambodge pendant l'année 1937 (*Bull. adm. du Cambodge*, 1937, p. 1148).

### 21 juin 1937.

Décision chargeant M. V. GOLOUBEW, secrétaire de l'Ecole, de l'expédition des affaires pendant la durée de l'absence hors de Hanoi du Directeur.

### 16 juillet 1937.

Arrêté chargeant M. P. DUPONT, membre temporaire de l'Ecole, d'une mission archéologique au Siam (*J. O.*, 1937, p. 2217).

Arrêté chargeant M. V. GOLOUBEW, membre permanent de l'Ecole, d'une mission d'études et de recherches à Nan-ning (*J. O.*, 1937, p. 2216).

### 11 août 1937.

ARRÊTÉ MODIFIANT L'ARTICLE 14 DE L'ARRÊTÉ DU 12 MAI 1936 RÉGLEMENTANT L'ORGANISATION ET LE FONCTIONNEMENT DU MUSÉE ARCHÉOLOGIQUE DE THANH-HOÁ :

Le Résident Supérieur en Annam, Officier de la Légion d'Honneur,

Vu le décret du 20 octobre 1911 fixant les attributions des Chefs d'administration locale en Indochine;

Vu le décret du 13 mars 1934;

Vu l'arrêté du 11 juillet 1925 relatif au classement, à la conservation et à la protection des monuments préhistoriques des pays de Protectorat;

Vu l'ordonnance royale du 10 avril 1936 portant création d'un musée archéologique à Thanh-hoá et délégation des pouvoirs en vue de réglementer son organisation et son fonctionnement;

Vu l'arrêté du 12 mai 1936 réglementant l'organisation et le fonctionnement du Musée archéologique de Thanh-hoá;

Sur la proposition du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient;

Le Conseil des Ministres du Gouvernement annamite consulté,

Arrête :

Art. 1er. — L'article 14 de l'arrêté du 12 mai 1936 réglementant l'organisation et le fonctionnement du Musée archéologique de Thanh-hoá est modifié ainsi qu'il suit :

« *Art. 14.* — Le « Musée archéologique de Thanh-hoá » pourra pratiquer des fouilles et recherches sur le territoire de la province qui n'est pas compris dans les périmètres réservés par l'Ecole Française d'Extrême-Orient et marqués en rouge et en bleu sur les trois cartes annexées au présent arrêté.

« Aucune recherche ne pourra être pratiquée en périmètre réservé que sur autorisation préalable et spéciale du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. »

Art. 2. — L'Administrateur Directeur des Bureaux et le Résident de France à Thanh-hoá sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hué, le 11 août 1937.

GRAFFEUIL.

## 25 août 1937.

Décret relatif à la protection des monuments naturels et des sites de caractère historique, scientifique, légendaire ou pittoresque des colonies, pays de protectorat et territoires sous-mandat relevant du Ministère des Colonies.

## 29 septembre 1937.

DÉCISION CRÉANT AU SEIN DE L'ECOLE UN SERVICE D'ETHNOLOGIE ET DE PALÉO-ETHNOLOGIE :

Le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Chevalier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 3 avril 1920 et du 22 juin 1931 conférant la personnalité civile à l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;
Vu l'arrêté du 27 juin 1933 réglant l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile ;
Vu l'arrêté du 30 avril 1932 créant à Dalat un Musée d'ethnographie,

Décide :

Art. 1er. — Il est créé au sein de l'Ecole Française d'Extrême-Orient un service d'ethnologie et de paléo-ethnologie qui fonctionnera sous la direction du membre de l'Ecole le plus qualifié par ses diplômes et ses études antérieures. Celui-ci recevra le titre de Chef du Service ethnologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ; cette fonction ne comporte aucune indemnité.

Art. 2. — Le Chef du Service ethnologique agira comme conseiller technique du Directeur dans toutes les questions relatives aux recherches ethnologiques et au fonctionnement des musées ethnologiques d'Indochine. Sa tâche consistera notamment :

1° à établir chaque année le programme des enquêtes et des travaux de l'année suivante en tenant compte des disponibilités budgétaires ;

2° à rassembler et à classer les renseignements d'ordre ethnologique existant déjà dans les archives de l'Ecole ou figurant dans la correspondance d'arrivée ;

3° à rassembler et à conserver les objets ethnographiques destinés à être entreposés dans les dépôts locaux ou exposés au Musée de Dalat.

Art. 3. — Le Secrétaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient est chargé de l'exécution de la présente décision.

Hanoi, le 29 septembre 1938.

G. CŒDÈS.

## 5 octobre 1937.

Décision chargeant M. P. LÉVY, membre de l'Ecole, des fonctions de Chef du Service ethnologique.

### 8 octobre 1937.

Arrêté conférant l'honorariat de grade à M. H. MARCHAL, chef du Service archéologique de l'Ecole, en retraite (*J. O.*, 1937, p. 2950).

Arrêté nommant M. H. MARCHAL, chef honoraire du Service archéologique, au titre de correspondant de l'Ecole, pour une période de trois ans, à compter du 8 octobre 1937 (*J. O.*, 1937, p. 2950).

### 11 octobre 1937.

Arrêté accordant à l'Ecole une subvention de 9.220$00 pour lui permettre d'équilibrer son budget (*J. O.*, 1937, p. 3017).

### 19 octobre 1937.

Décret prorogeant de six mois la mission en Angleterre accordée à M. P. MUS, membre permanent de l'Ecole, à l'effet d'y effectuer des recherches historiques et philologiques.

### 24 octobre 1937.

Contrat engageant M. M. V. GLAIZE comme membre permanent de l'Ecole.

### 28 octobre 1937.

Arrêté nommant M. J. Y. CLAEYS chef du Service archéologique de l'Ecole pour compter du 9 octobre 1937, en remplacement de M. H. MARCHAL, dont le contrat a expiré le 8 octobre 1937 (*J. O.*, 1937, p. 3265).

### 9 décembre 1937.

Arrêté désignant le Directeur de l'Ecole comme membre de la Commission des monuments naturels et des sites du Tonkin.

### 12 décembre 1937.

Décret chargeant M. G. CŒDÈS, directeur, M. V. GOLOUBEW, membre permanent et M[lle] M. COLANI, membre correspondant de l'Ecole, d'une mission à Singapour pour représenter l'Ecole au 3e Congrès des Préhistoriens d'Extrême-Orient.

### 22 décembre 1937.

Décision chargeant M. M. V. GLAIZE, membre permanent de l'Ecole, des fonctions de conservateur des monuments du Groupe d'Angkor.

### 24 décembre 1937.

Accord de collaboration technique entre le Département des Beaux-Arts du Siam et l'Ecole Française d'Extrême-Orient (supra, p. 685).

### 31 décembre 1937.

Arrêté nommant M. L. BEZACIER, membre permanent de l'Ecole à 20.450 francs pour compter du 29 août 1937.

---

# INDEX ANALYTIQUE

DU

# TOME XXXVII

N. B. — Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*, et les titres de leurs ouvrages en caractères romains du corps. V. supra, p. 332[1], l'index des noms géographiques cités dans l'article de M. MADROLLE, *Le Tonkin ancien*. L'abréviation CR. = compte rendu.

# ERRATA ET ADDENDA

P. 46, l. 6. *Au lieu de* ferformed, *lire* performed.
P. 117, l. 14. *Au lieu de* now, *lire* own.
P. 123, l. 13. *Au lieu de* Jacob Keyser, *lire* Jacob Keijser.
P. 124, antép. l. *Au lieu de* débteuri, *lire* débiteur.
P. 133, l. 39. *Au lieu de* eut fait, *lire* eût fait.
P. 135, l. 4. *Au lieu de* Delfshaven, *lire* Delfthaven.
P. 136, l. 26. *Au lieu de* conlcue, *lire* conclue.
P. 142, l. 22. *Au lieu de* embassade, *lire* ambassade.
P. 156, l. 5. *Au lieu de* restiuttion, *lire* restitution.
P. 165, l. 10. *Au lieu de* Gousernement, *lire* Gouvernement.
P. 166, l. 25. *Au lieu de* Deyider, *lire* Deydier.
P. 169, l. 32. *Au lieu de* Ctete, *lire* Cette.
Ib., antép. l. *Au lieu de* Angletrere, *lire* Angleterre.
P. 172, l. 31. *Au lieu de* apportasents, *lire* apportassent.
P. 173, l. 22. *Au lieu de* Croonvogol, *lire* Croonvogel.
P. 190, l. 24. *Au lieu de* Cauwi, *lire* Cauw, et virgule.
P. 192, l. 28. *Au lieu de* eut prit, *lire* eut pris.
P. 208, l. 26. *Au lieu de* u'on, *lire* qu'on.
P. 216, l. 10. *Au lieu de* pe, *lire* de.
P. 221, l. 9. *Au lieu de* renoner, *lire* renouer.
P. 256, l. 2. *Au lieu de* conceren, *lire* concerne.
P. 264, l. 13. *Au lieu de* historinue, *lire* historique.
P. 282, l. 15. *Au lieu de* 贏 陵, *lire* 羸 陵.
Ib., n. 1, l. 2. *Au lieu de* 嬴 樓, *lire* 羸 樓.
Ib., n. 2, l. 2. *Au lieu de* 蠡 樓, *lire* 羸 陵.
P. 298, ll. 23-24. *Au lieu de* Lí Đại-quuyền, *lire* Lí Đại-quyền.
P. 306, l. 16. *Au lieu de* marque, *lire* marquer.
P. 307, l. 15. *Au lieu de* Ni-lê, *lire* Nê-lê.
P. 311, dern. l. *Au lieu de* dits Mọi 每 et des Mường, *lire* dits Mọi 每 des Mường.
Ib. *Au lieu de* note 2, *lire* note 3.
Ib. *Au lieu de* note 3, *lire* note 2.
P. 316, l. 15. *Au lieu de* Yue-chang [Việt-thường], *lire* Yue-chang [Việt-thường], ou Yue-tchang, et *ajouter en note* : Yue-tchang paraît avoir été la forme la plus ancienne, Yue-chang, la graphie des Wou.
Ib., l. 30. *Supprimer* commerciale.
P. 317, n. 2. *Au lieu de* Yu-ti che, *lire* Yu-ti tche.

P. 321, l. 9. *Au lieu de* Bách-tính 百 姓, *lire* Nam-định.

P. 323, ll. 11-12. *Au lieu de* un delta aux rebords montagneux, *lire* un estuaire, un delta aux rebords montagneux (2), et *ajouter en note*: (2) D'où le nom générique de Ngeou-jen [Âu-nhân, a] « Peuple des Estuaires ». L'écuelle (ou bol) fait partie des objets symboliques exposés lors des fêtes de Phù-đổng. V. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, in *Cahiers de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, n° 14, p. 17.

P. 327, l. 32. *Au lieu de* maintenue, *lire* maintenu.

Ib., n. 2, av.-dern. l. *Au lieu de* infra, *lire* supra.

P. 330, l. 25. *Au lieu de* Thiềm-nhĩ, *lire* Thiềm-nhĩ.

P. 379, l. 2. *Au lieu de* sanctuaire D, *lire* sanctuaire C.

Ib., l. 5. *Au lieu de* A, B, C, *lire* A, B, D.

P. 380, tableau, l. 3. *Au lieu de* K. 236, *lire* K. 256.

Ib., l. 4. *Au lieu de* Piédroit II, Piédroit III, Piédroit IV, Piédroit V, *lire* Piédroit II, A, Piédroit III, B, Piédroit IV, A, Piédroit V, B.

P. 384, av.-dern. l. *Au lieu de* ti, *lire* tī.

P. 385, l. 8. *Après* (8), *ajouter* (11).

Ib., l. 16. *Au lieu de* kaṃrateṅ çañ çvetadv[ī]pa, *lire* kaṃrateṅ añ çvetadv[i]pa.

P. 393, l. 5. *Au lieu de* Rapaṅ A saṅ, *lire* Rapaṅ Ansaṅ.

P. 394, n. 1, l. 2. *Au lieu de* Paṇḍarīkākṣa, *lire* Puṇḍarīkākṣa.

P. 405, n. 1, l. 2. *Au lieu de* tāmoul, *lire* tamoul.

Ib., n. 8, l. 2. *Au lieu de* TANDA T, *lire* TANDART.

P. 410, av.-dern. l. *Au lieu de* K. V. Travāṅ Brāhmaṇa, *lire* K. V. Travāṅ Vrāhmaṇa.

P. 411, l. 21. *Au lieu de* 5 jyaṅ, *lire* 6 jyaṅ.

P. 433, l. 1. *Au lieu de* laïque, *lire* laïque.

P. 461, ll. 20-21. *Au lieu de* teslament, *lire* testament.

P. 470, l. 5. *Au lieu de* Kram moradak, *lire* Kram morodak.

P. 497, l. 3. *Au lieu de* B. DALET, *lire* R. DALET.

P. 498, l. 11. *Au lieu de* témoigne, *lire* témoignent.

P. 502, ll. 10-11. *Au lieu de* pp. 22-43, *lire* pp. 21-43.

P. 507, n. 1, ll. 7-8. *Au lieu de* nos 51, 53 et 57, *lire* nos 51, 53, 57 et 59.

P. 521, l. 4. *Au lieu de* M. SARASVATI, *lire* M. SARASWATI.

Ib., ll. 31-32. *Au lieu de* Their importance lies in the fact that they are the base of the whole late evolution of the art in Indochina, *lire* Their importance lies in the fact that they are at the base of the whole later evolution of the art of Indochina.

P. 522, l. 3. *Au lieu de* Paficic, *lire* Pacific.

Ib., l. 19. *Au lieu de* M. J. Th. MOLLE, *lire* M. J. Th. MOLL.

Ib., l. 35. *Au lieu de* M. PLESSMAN, *lire* M. PLESMAN.

P. 525, l. 2. *Au lieu de* Induktive, *lire* Induktiver.

Ib., ll. 3-4. *Au lieu de* Deduktive Anwendung der Urindonesischen an austronesischen Einzelsprachen, *lire* Deduktive Anwendung des Urindonesischen auf austronesische Einzelsprachen.

P. 525, n. 1, l. 2. *Au lieu de* Langues du mondes, *lire* Langues du monde.

P. 527, l. 16. *Au lieu de* Sunderman, *lire* Sundermann.

P. 532, l. 20. *Au lieu de* Dr. P. O. Winstedt, *lire* Dr. R. O. Winstedt.

P. 539, l. 27. *Au lieu de* foklores, *lire* folklores.

P. 608, l. 23. *Après* stūpa, *ajouter* (pl. XC, a).

Ib., antép. l. *Au lieu de* pl. XC, *lire* pl. XC, b.

P. 674, l. 44. *Au lieu de* Ta Nei, *lire* Tà Lei.

P. 681, l. 41. *Au lieu de* De ma visite aux pagodes classées, je retiens ceci, *lire* De ma visite aux pagodes classées de Vieng Čăn, je retiens ceci.

P. 686, l. 3. *Au lieu de* reherches, *lire* recherches.

P. 687, l. 44. *Au lieu de* Wăt Paramanivesa, *lire* Wăt Pavaranivesa.

P. 691, l. 14. *Au lieu de* arrive, *lire* arriva.

Ib., n. 1, 3 et 4. *Au lieu de* Rapport..., *lire* Domaine...

P. 692, l. 2. *Au lieu de* Coulanges, *lire* Calanges.

Ib., dern. l. *Au lieu de* viṭarka-mudrā, *lire* vitarka-mudrā.

P. 695, n. 1, l. 2. *Au lieu de* 1014, *lire* 1914.

P. 701, n. 2, l. 1. *Au lieu de* J. H. M. Evans, *lire* I. H. N. Evans.

---

# TABLE DES ILLUSTRATIONS

## Planches hors-texte.

## Figures dans le texte.

# TABLE DES MATIÈRES

## Fascicule 1.



## Fascicule 2.



NOTES ET MÉLANGES.

---

*Le Directeur Gérant* : G. CŒDÈS.